Theologische Bibliothek. Zweite Serie. I.

Theorie der geistlichen Beredtsamkeit.

Academische Vorlesungen

von

Joseph Jungmann,
Priester der Gesellschaft Jesu, Doctor der Theologie und ord. Professor derselben an der Universität zu Innsbruck.

Zweite und verbesserte Auflage.

Mit Erlaubniß der Obern.

Erster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1883.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Theologische Bibliothek.

Zweite Serie.

Theorie der geistlichen Beredtsamkeit.

Academische Vorlesungen

von

Joseph Jungmann,
Priester der Gesellschaft Jesu, Doctor der Theologie und ord. Professor derselben an der Universität zu Innsbruck.

Zweite und verbesserte Auflage.

Mit Erlaubniß der Obern.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Theorie der geistlichen Beredtsamkeit.

Academische Vorlesungen

von

Joseph Jungmann,
Priester der Gesellschaft Jesu, Doctor der Theologie und ord. Professor derselben an der Universität zu Innsbruck.

Zweite und verbesserte Auflage.

Mit Erlaubniß der Obern.

Erster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1883.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Sr. Hochwürden und Erlaucht

dem

Hochgebornen Herrn

Franz Grafen von Schönborn

geh. päpstl. Kämmerer und Doctor der Theologie,

Director des Fürsterzbischöflichen Priesterseminars zu Prag,

in warmer Verehrung

zugeeignet.

Dieses Buch enthält Vorlesungen, welche ich seit einer Reihe von Jahren, allerdings mit fortwährenden und vielfach sehr wesentlichen Aenderungen, an der hiesigen Universität gehalten habe. Dieselben in dieser Vollständigkeit der Oeffentlichkeit zu übergeben, dazu bestimmt mich einerseits die Rücksicht auf meine Zuhörer, denen Alles zu bieten was ich ihnen zu bieten wünschte, mir bei der geringen Zahl von Stunden auf die ich meine Vorlesungen beschränken muß, in anderer Weise unmöglich ist; anderseits habe ich dabei vorzugsweise das Bedürfniß derer im Auge, welche sich darauf angewiesen sehen, ganz oder doch größtentheils durch eigenes Studium sich jene practischen Grundsätze und Anschauungen zu erwerben, die sie bei der Verkündigung des Wortes Gottes in der Predigt und in der Katechese leiten müssen. Die Zahl derjenigen welche sich in solcher Lage befinden, kann bei der stiefmütterlichen Berücksichtigung, mit welcher sich das Fach um das es sich handelt, an den theologischen Lehranstalten fast überall noch immer begnügen muß, wohl kaum gering seyn; und das Schicksal das neuestens mehrere dieser Anstalten getroffen hat, dürfte jedenfalls nicht dazu beitragen, sie zu vermindern.

Den Plan und die Anlage meiner „Theorie" an dieser Stelle auseinanderzusetzen, halte ich für unnöthig, da sich derselbe einigermaßen schon aus der Uebersicht des Inhalts, und vollständig aus dem Buche selbst ergibt. Man vergleiche namentlich das dritte Kapitel des zweiten Abschnittes, das erste des fünften und des achten, und den Anfang des neunten, des zehnten, und des zwölften.

Hiernach habe ich nur über Einen Punkt einige Bemerkungen vorausgehen zu lassen. In der Theorie einer jeden Kunst bilden Beispiele, welche die abstracten Anweisungen erläutern, ein wesentliches Element. Was den Platz dieser Beispiele betrifft, so habe ich dieselben mehrfach in die Theorie selbst aufgenommen, und sie den Anweisungen die sie beleuchten sollten, unmittelbar folgen lassen; wo sie dagegen, sey es ihrer größeren Zahl sey es ihrer Länge wegen, den Gang der Theorie zu sehr zu unterbrechen schienen, habe ich sie je nach dem Schlusse des Abschnittes zusammengestellt, zu dessen Inhalt sie gehörten, und an den entsprechenden Stellen der Theorie auf sie verwiesen.

Das Letztere gilt zunächst in Rücksicht auf den dritten, fünften, sechsten, siebenten und vierzehnten Abschnitt. Am Schlusse der übrigen Abschnitte, vom zweiten angefangen, finden sich nicht, wie nach den eben bezeichneten, abgerissene aus guten Arbeiten entnommene Stellen als Beispiele eingeschaltet, sondern vollständige Vorträge, welche Beispiele für die verschiedenen besonderen Arten bilden, in denen die geistliche Beredtsamkeit aufzutreten hat. Fenelon wiederholt in seinem Schreiben an den Secretär der französischen Academie[1] einen Gedanken des heiligen Augustin, wonach begabte Naturen für die Beredtsamkeit durch die Lectüre ausgezeichneter Reden mehr gewinnen, als durch das Studium der Theorie[2]. Durch die Rücksicht auf diese Thatsache dürfte die Aufnahme der erwähnten Vorträge hinlänglich gerechtfertigt erscheinen, wenn anders jemand ist, dem gegenüber sie einer Rechtfertigung bedarf. Eben darum wollte ich dieselben auch nicht erst am Schlusse der ganzen Theorie in einem „Anhange" zusammenstellen. Denn wie ich schon vorher andeutete, die Beispiele und die Muster dürfen ja nicht etwa als eine wenn auch noch so passende „Zugabe" zu der Theorie einer Kunst angesehen werden; sie sind vielmehr ein unentbehrliches, ein durchaus wesentliches Element jedes Unterrichts der nicht das Wissen, sondern das Können und das Machen im Auge hat: und die Vorträge von denen ich rede, haben darum dem Inhalt und dem Zwecke dieses Buches gegenüber eine ganz andere Bedeutung, als jene Stücke zu haben pflegen, die man mit Grund in den „Anhang" verweist. Man kann freilich der Meinung seyn, der Zusammenhang der einzelnen Abschnitte und die fortlaufende Entwickelung der Theorie werde durch die Einschaltung der Vorträge nach den einzelnen Abschnitten einigermaßen gestört. Indeß, um nichts davon zu sagen, daß es ja keine große Mühe seyn kann, zehn oder zwanzig Blätter zu überschlagen, und dadurch den Zusammenhang in seiner ganzen Vollkommenheit herzustellen: jene Leser denen es darum zu thun ist, aus dem Buche practischen Gewinn zu ziehen, und die es in Folge dessen studiren, werden das, wenn ich nicht irre, sowohl mit besserem Erfolge als in angenehmerer Weise thun, wenn sie sich im Allgemeinen mehr oder weniger an die von mir gewählte Ordnung halten. Solche Leser sind es aber, um deren willen ich meine Arbeit veröffentliche.

Mehr oder weniger, sagte ich, und im Allgemeinen dürfte es gut seyn, daß man sich beim Studium des Buches an die von mir gewählte Ordnung

---

[1] Lettre sur les occupations de l'Académie française, IV. (éd. Despois, Paris 1869, p. 36).

[2] Quoniam si acutum et fervens adsit ingenium, facilius adhaeret eloquentia legentibus et audientibus eloquentes, quam eloquentiae praecepta sectantibus. Aug. de doctr. chr. 4. c. 3. n. 4.

halte. Denn wenn ich gleich bei der Bestimmung der Stelle, welche ich jedem einzelnen der vollständigen Vorträge zwischen den Abschnitten der Theorie anzuweisen hatte, nach wohlerwogenen Rücksichten verfuhr, so ließ sich doch nicht etwa eine solche Ordnung herstellen, oder auch nur beabsichtigen, vermöge deren das Muster jedesmal ausschließlich oder doch vorzugsweise gerade dem Inhalte des Abschnittes entspräche, nach welchem es eingeschaltet ist. Wie schon jede abgerissene Stelle aus einem oratorischen Vortrage, wenn sie gut ist und nicht ganz kurz, die Illustration nicht bloß einer einzigen, sondern mehrerer oft ganz verschiedener Regeln bildet: so müssen offenbar in einer vollständigen Predigt, wenn sie anders so beschaffen ist wie sie seyn soll, fast sämmtliche Anweisungen der Theorie, wenigstens die allgemeinen und die vorzüglicheren, zur Anwendung kommen, und darum eine jede derselben mehr oder minder ihre Beleuchtung finden.

Ich brauche schließlich wohl kaum ausdrücklich zu sagen, daß ich die Beispiele welche ich gebe, nicht eben dadurch daß ich sie aufgenommen habe, schon insgesammt als classisch, oder wo sie das unzweifelhaft sind, als solche hingestellt haben will, die unter allen Umständen und in jeder Beziehung als Muster zu gelten haben. Manche derselben — ich sage das sowohl von den vollständigen Vorträgen als bezüglich der kürzeren Stellen — entsprechen nicht allseitig den gegründeten Forderungen der Theorie, und dürfen keineswegs unter jeder Rücksicht nachgeahmt werden. Hie und da habe ich das ausdrücklich bemerkt; in den meisten Fällen mußte ich es indeß dem Tacte des Lesers überlassen, das Unrechte und das minder Gute von dem Vollkommenen zu unterscheiden: und ich glaubte das um so eher thun zu können, da ja in den Anweisungen der Theorie die für eine solche Unterscheidung nothwendigen Grundsätze vollständig gegeben sind. Eine Eigenschaft die nicht ein Vorzug ist, haben die vollständigen Predigten fast insgesammt: sie sind übermäßig lang. Bei classischen Predigten mag man eine solche Ausdehnung einigermaßen erträglich finden; wenn aber nicht-classische Prediger oft zu glauben scheinen, als ob sie sich an ihre Meister gerade in diesem Punkte am treuesten anschließen müßten, so ist das jedenfalls ein Irrthum.

Innsbruck im Mai 1877.

Zur zweiten Auflage.

Abgesehen von einer nicht bedeutenden Anzahl Erweiterungen oder Zusätze an verschiedenen Stellen, besteht die „Verbesserung" welche das Buch in dieser zweiten Auflage erfahren hat, namentlich in einer Aenderung der äußeren Einrichtung, die zwar an sich unwesentlich ist, aber geeignet seyn dürfte, den Gebrauch zu erleichtern. Um dieser nämlichen Rücksicht willen wurde am Ende des zweiten Bandes ein alphabetisches Register hinzugefügt.

Daß ich die Theorie in der Form eigentlicher Vorlesungen gegeben habe, in denen sich die Rede beständig an die Zuhörer richtet, hat auf einigen Seiten mißfallen. Eine Recension enthielt sogar die naive Bemerkung, es scheine, daß ich einfach das Manuscript welches ich für meine Vorlesungen gearbeitet, ohne weitere Aenderung habe drucken lassen. Die Sache verhält sich umgekehrt: ich habe meine Vorlesungen *darum* so wie sie in diesem Buche vorliegen, gearbeitet, *weil* ich beabsichtigte sie zu veröffentlichen. Daß ich denselben aber, *gerade für den Druck*, diese Gestalt gab, in welcher sich die Rede beständig an Zuhörer richtet, geschah nach reifer Ueberlegung und aus guten Gründen. Als „ungewohnt" mag immerhin diese Abweichung von dem Tone anderer Werke der gleichen Art von manchem Leser anfangs empfunden werden; aber das dürfte auch die einzige Einwendung seyn, welche sich gegen die von mir gewählte Form geltend machen läßt. Nun ist aber das „Ungewohnte" keineswegs in allen Fällen auch das minder Zweckmäßige.

Innsbruck im August 1883.

Joseph Jungmann S. J.

Theorie

der geistlichen Beredtsamkeit.

Erstes Buch.

Zur Grundlegung.

Erster Abschnitt.

Erklärungen und Sätze aus der Psychologie, welche für die Theorie der geistlichen Beredtsamkeit nothwendig sind.

1. Gegen das Ende seines Dialogs „Ueber die Liebe" läßt Plato den Socrates zu seinem jungen Freunde also reden. „Setze den Fall, es käme jemand zu deinem Freunde Eryximachus, dem jungen Arzte, oder zu dessen Vater, und sagte zu ihnen: ‚Ich verstehe mich darauf, was man anwenden muß, um je nach Belieben Wärme und Kälte im Leibe zu erzeugen; ich kenne auch die Mittel wodurch man, wie man will, Erbrechen bewirkt, sowie alle übrigen, welche angewendet werden müssen, wenn man in anderer Weise schädliche Stoffe aus dem Leibe entfernen will; ich bin folglich auch Arzt, und dürfte selbst als Lehrer der Heilkunde auftreten'; was, meinst du, würden sie ihm wohl darauf antworten?" „Sie würden ihn jedenfalls fragen," erwiedert Phädrus, „ob er denn auch wisse, nach welchen Rücksichten, unter was für Umständen und Bedingungen, und in welchem Maaße, jedes seiner Mittel zur Anwendung kommen müsse." „Und wenn er nun sagte," fährt Socrates fort, „davon verstehe er nichts: aber das müsse sich von selbst ergeben?" „Dann würden sie ihn", meint Phädrus, „für einen Narren erklären, der aus einem Buche, oder durch irgend einen Zufall, einige Arzneimittel kennen gelernt hat, und sich einbildet, er sey dadurch schon ein Arzt, obgleich er von der Heilkunst nicht das Mindeste weiß." „Ganz ähnlich müßte die Antwort lauten," nimmt Socrates wieder das Wort, „wenn jemand zum Sophocles und zum Euripides sagte, er verstehe über unbedeutende Dinge lange Declamationen zu machen, und über wichtige Gegenstände ganz kurze; er könne, wie er wolle, die Gemüther begeistern oder erschüttern, sie zum Mitleid rühren, oder zum Unwillen stimmen, oder in Furcht und Schrecken setzen: und somit sey er im Stande, Unterricht in der tragischen Dichtkunst zu ertheilen. Sie müßten ihm sicher das Gleiche erwiedern, wie ein Meister in der Tonkunst einem Manne, welcher meinte, er sey auch Musiker, weil er weiß, wie man die Saiten spannen muß, um den Ton höher oder tiefer, stärker oder schwächer zu machen. Einem Solchen würde der Meister freilich nicht in beleidigender Weise sagen: ‚Einfältiger Mensch, du bist wahnsinnig:' sondern als Freund des Schönen würde er ihm ganz gelassen erwiedern! ‚Guter Freund, um Musiker zu seyn, muß man freilich auch das wissen, was

du zu wissen dich rühmst; aber es ist sehr wohl möglich, daß einer der deine ganze Wissenschaft besitzt, doch von der Tonkunst nicht das Mindeste versteht. Du hast einige der ersten Elemente der Tonkunst inne, nicht die Tonkunst selbst.' In demselben Sinne würde ohne Zweifel auch Sophocles sagen, jener von dem ich vorher sprach, kenne einzelne vorläufige Elemente der tragischen Poesie, aber nicht diese selber; und ganz ähnlich würde Pericles urtheilen, oder der Alles fesselnde Adrast, wenn ihnen gegenüber sich jemand rühmte, daß er die Gesetze des Periodenbaues inne hätte, und die Vorschriften der Rhetoren über Gedrängtheit und Fülle des Styls, über Numerus und Bilder und Redefiguren und oratorische Amplification, und sich einbildete, elementäre Regeln dieser Art machten schon die ganze Theorie der Beredtsamkeit aus. Denn du mußt wissen, daß es sich mit der Beredtsamkeit fast gerade so verhält, wie mit der Heilkunst." „Wie so?" fragt Phädrus. „Beide", lautet die Antwort, „erheischen gründliches Studium der besonderen Natur, die eine des Leibes, die andere der Seele: wenn anders der Arzt sowohl als der Redner nicht bloß mechanisch nach einigen empirischen Regeln, sondern nach sicheren und mit Bestimmtheit aufgefaßten Grundsätzen verfahren soll: jener, indem er dem Leibe die Arznei und die Nahrung vorschreibt, damit er wieder zu Gesundheit und Kräften komme; dieser, indem er der Seele die Gesetze des ethischen Handelns und die entsprechenden Gründe vorführt, um bestimmend auf sie einzuwirken und sie die Tugend lieben zu lehren. Ohne psychologische Grundlage eine Theorie der Beredtsamkeit geben wollen, das heißt darum eben so viel, als zu Fuß eine Reise machen ohne Augen und Licht. Denn die Theorie einer jeden Kunst muß vor allem Anderen die Natur und die Eigenthümlichkeiten jenes Dinges eingehend darstellen, mit welchem sich die Kunst zu befassen hat: das ist aber hier die menschliche Seele. Oder besteht nicht darin die ganze Aufgabe des Redners, daß er auf die Seele wirke, und durch seinen Vortrag die Richtung ihres Strebens und ihr freies Handeln bestimme?" „Ohne Zweifel," bestätigt Phädrus. „Es ist somit offenbar," schließt hiernach der greise Meister, „daß Thrasymachus, und wer immer sonst die Beredtsamkeit in der rechten Weise zu lehren beabsichtigt, seinen Schülern zunächst einen gründlichen Unterricht geben muß über die Natur und die Beschaffenheit der menschlichen Seele, über ihre Vermögen, Thätigkeiten und Zustände, sowie über die Momente, von denen ihre Stimmung und ihr Streben naturgemäß beeinflußt wird. Unsere gegenwärtigen Schriftsteller über die Beredtsamkeit thuen das nicht: darum werden wir ihnen aber auch nimmermehr zugestehen, daß ihre rhetorischen Anweisungen den Anforderungen entsprechen, welche man an eine gute Theorie einer Kunst zu stellen berechtigt ist. Ich sage es noch einmal: die Beredtsamkeit hat wesentlich die Aufgabe, die Seele zu lenken, und ihr ethisches Handeln zu bestimmen: folglich muß, wer sich dieselbe aneignen will, die Erscheinungen und die Gesetze des inneren Lebens kennen, und mit seiner Oeconomie vollkommen vertraut seyn." [1]

Ich glaube, meine Herren, die Auctorität des Mannes, der nach Cicero's Zeugniß unter den Meistern auf dem Gebiete des Geistes, nicht nur was die Wissenschaft, sondern auch was die Kunst der Rede betrifft, einen der ersten

---

[1] Plat. Phaedr. ed. Bipont. vol. 10. pag. 366—373. Steph. 268a—271d.

Lehrstühle einnimmt [1], ich glaube, sage ich, die Auctorität des Plato dürfte genügen, um die Ueberschrift dieses ersten Abschnittes zu rechtfertigen, und Sie zu überzeugen, daß der Inhalt desselben nicht etwa eine entferntere, weit ausholende Einleitung zur Theorie der Beredtsamkeit bildet, sondern ein ganz wesentliches erstes Stück dieser Theorie selber. Und wenn Sie die Forderung der Philosophie noch durch den Ausspruch eines sicher bevollmächtigten Vertreters der Beredtsamkeit selbst bestätigt zu sehen wünschen: „Es läßt sich" [2], schreibt Cicero, „keineswegs in Abrede stellen, daß unter den Punkten, deren Kenntniß dem Redner schlechthin unentbehrlich ist, nicht wenige sind, welche jene Männer die als Lehrer der Redekunst gelten, weder vortragen, noch auch nur verstehen. So bedarf es namentlich ganz gewiß keines Beweises, daß zum Wesen der Beredtsamkeit an erster Stelle die Kunst gehört, in dem Gemüthe der Menschen bald Entrüstung, Abscheu, Schmerz hervorzurufen, bald wieder Gefühle dieser Art zu sänftigen, und das Herz zur Milde und zu mitleidiger Theilnahme zu stimmen. Dazu ist aber offenbar nur der im Stande, welcher die Natur und die ganze Eigenheit des Menschenwesens sorgfältig studirt hat, und sowohl die Gesetze kennt, nach welchen in der Seele die verschiedenen Gefühle lebendig werden, als die Momente, durch deren Einfluß sie sich wieder beruhigen. Untersuchungen die hierüber Aufschluß geben, betrachtet man nun aber als ausschließliche Domäne der Philosophie. Kein Redner wird diese Ansicht bestreiten, ich selbst am allerwenigsten; aber einen vorliegenden Stoff zu einer ergreifenden, fesselnden, populären, der Natur des Menschenherzens vollkommen angepaßten Rede zu verarbeiten, das ist doch ohne Zweifel Sache des Redners: und eben dies ist ohne die bezeichneten psychologischen Kenntnisse geradezu unmöglich."

Sie könnten den angeführten Zeugnissen gegenüber allerdings noch bemerken, daß wir uns mit der Theorie der geistlichen Beredtsamkeit zu befassen haben, während dem griechischen Philosophen wie dem römischen Redner ganz gewiß nicht diese, sondern die profane vor Augen schwebte. Aber diese Einwendung zurückzuweisen, würde nicht schwer seyn. Denn die Rücksichten, auf welche Plato und Cicero ihren Satz von der Nothwendigkeit eines psychologischen Fundaments für die Theorie der Beredtsamkeit gründen, sind offenbar der geistlichen Beredtsamkeit nicht minder eigenthümlich, als der profanen. Ich habe den Begriff der Ersteren noch nicht entwickelt, ihre Aufgabe noch nicht nach-

---

[1] Ille non intelligendi solum, sed etiam dicendi gravissimus auctor et magister, Plato. Cic. Or. c. 3. n. 10.

[2] Tamen in his ipsis rebus (sc. in quibus assidue haec nostra dictio versatur) permulta sunt, quae isti magistri qui rhetorici vocantur, nec tradunt, nec tenent. Quis enim nescit, maxime vim existere oratoris in hominum mentibus vel ad iram, aut ad odium, aut dolorem incitandis, vel ab hisce iisdem permotionibus ad lenitatem misericordiamque revocandis? Quae nisi qui naturas vimque omnem humanitatis, causasque eas, quibus mentes aut incitantur aut reflectuntur, penitus perspexerit, dicendo quod volet perficere non poterit. Atqui totus hic locus philosophorum putatur proprius. Neque orator, me auctore, unquam repugnabit: sed quum illis cognitionem rerum concesserit, quod in ea solum illi voluerint elaborare, tractationem orationis, quae sine illa scientia nulla est, sibi assumet. Hoc enim est proprium oratoris, quod saepe iam dixi, oratio gravis, et ornata, et hominum sensibus ac mentibus accommodata. Cic. de or. 1. c. 12. n. 52—54.

gewiesen: indeß so viel Verständniß ihres Wesens darf ich sicher bei Ihnen voraussetzen, daß Sie überzeugt sind, auch die geistliche Beredtsamkeit habe im Allgemeinen wesentlich die Bestimmung, „auf die Seele zu wirken, sie zu lenken, sie zur Liebe der Tugend zu führen, und ihr ethisches Thun zu beherrschen"; auch der Prediger des Wortes Gottes müsse mit allem Ernst darauf bedacht seyn, den Stoff welchen die christliche Lehre ihm bietet, „zu eindringlichen, fesselnden, populären, der Natur des Menschenherzens vollkommen angepaßten Vorträgen zu verarbeiten". Ist aber dem also, dann hat offenbar der Satz des Plato, daß gründliche psychologische Kenntnisse dem Redner gerade so unentbehrlich sind, wie dem Wanderer Augen und Licht, auf unserem Gebiete um nichts weniger vollkommene Geltung, als auf dem profanen.

Es war eben die empirische Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit einer soliden psychologischen Grundlage für die geistliche Beredtsamkeit, und nur diese Ueberzeugung, welche mich seiner Zeit bestimmte, die philosophische Abhandlung zu arbeiten, die ich unter dem Titel: „Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie"[1] vor einigen Jahren veröffentlicht habe. Aber ich würde Ihren Wünschen und meiner Aufgabe wohl kaum entsprechen, wenn ich Sie, was den Gegenstand dieses ersten Abschnittes betrifft, einfach auf die genannte Schrift verweisen wollte. Darum werde ich diejenigen Sätze, welche für unsere Theorie zunächst die wesentlichsten sind, aus derselben herübernehmen. Es ist indeß nicht meine Absicht, schon in diesem Abschnitt alle Punkte zu umfassen, welche wir für unsere Theorie der Philosophie entlehnen müssen; ich beschränke mich hier vielmehr auf die vorzüglichsten, ohne die wir gar nicht anfangen können, auch nur den Begriff der Beredtsamkeit genau festzustellen; einzelne andere werde ich an jenen Stellen einschalten, wo wir ihrer bedürfen.

Erstes Kapitel.

Das Strebevermögen.

2. Wie Sie wissen, unterscheidet die Psychologie in der Seele des Menschen (außer dem vegetativen Vermögen, kraft dessen die Seele den Stoff zum lebendigen Leibe macht und als solchen erhält, und dem Vermögen der Bewegung im Raume,) zwei Haupt- oder Grundvermögen: die erkennende (wahrnehmende, auffassende, perceptive) und die strebende (begehrende) Kraft, das Erkenntnißvermögen und das Strebevermögen. Die deutsche Anthropologie hat freilich, seit Tetens (1777) und Kant, außer diesen zwei Vermögen und neben ihnen, bald an erster, bald an zweiter, bald an dritter Stelle, noch ein besonderes „Gefühlsvermögen" anerkennen und vertheidigen zu müssen geglaubt. Indeß diese Abweichung von den Anschauungen der gesammten älteren Philosophie war eine Verirrung, wie ich dies in meiner eben genannten Abhandlung eingehend nachgewiesen zu haben glaube.

Jedes der beiden genannten Vermögen, das Erkenntniß- sowohl als das Strebevermögen, ist aber wieder in einer doppelten Reihe von Aeußerungen

---

[1] Innsbruck, Wagner'sche Universitäts-Buchhandlung. 1868.

thätig. Unser Erkennen wie unser Streben vollzieht sich theils durch rein geistige Acte, theils durch geistig-leibliche, d. h. durch solche, in denen unsere Seele nicht anders als vermittelst eines leiblichen Organs in Wirksamkeit tritt. Um zu hören oder zu sehen, um Gefallen an einer wohlschmeckenden Speise oder Ekel vor einem üblen Geruch zu haben, bedürfen wir des entsprechenden Sinneswerkzeuges; die Acte des Denkens und des Wollens hingegen werden von der Seele als unkörperlicher Substanz allein vollzogen. Hierauf stützt sich eine zweite, untergeordnete Theilung der genannten zwei Grundvermögen. Sowohl das erkennende als das strebende zerfällt nämlich in ein „sinnliches" und ein „geistiges", oder ein „niederes" und ein „höheres".

3. Das sinnliche Erkenntnißvermögen, oder die perceptive Sinnlichkeit, ist die Fähigkeit der Seele, vermittelst eines leiblichen Organs das Körperliche wahrzunehmen. Je nach der Verschiedenheit der Dinge welche seinen Gegenstand bilden, erscheint dieses Vermögen als „innerer Gefühlsinn", als „Gesicht", „Gehör", „Geruch", „Geschmack", „äußerer Gefühlsinn", als „allgemeiner Sinn" *(sensus communis)*, als „Phantasie" (reproductive und productive), als „sinnliche Urtheilskraft" *(vis aestimativa vel cogitativa)*, und als „sinnliches Gedächtniß". Alle diese Bezeichnungen sind nur verschiedene Namen für ein und dasselbe Vermögen, welche diesem je nach seinen besonderen Functionen beigelegt werden, und deren jeder für sich den Begriff des ganzen Vermögens inadäquat ausdrückt.

Das niedere Erkenntnißvermögen ist, wie gesagt, an ein leibliches Organ (das Cerebrospinal-Nervensystem) gebunden, und darum erscheint seine Thätigkeit auf die Wahrnehmung körperlicher Dinge beschränkt. Anders verhält es sich mit dem höheren, der Vernunft oder Intelligenz. Ihre Acte sind rein geistiger Natur: darum kann die Vernunft Alles erfassen, was ist, sowohl das Körperliche als das Geistige, sowohl das Sichtbare als das Unsichtbare, sowohl das Sinnliche als das Uebersinnliche. — Die Ausdrücke „Vernunft", „Intelligenz" („Intellect"), „Verstand", „Geschmack", „Gewissen", „Vermögen des Selbstbewußtseyns", „intellectuelles Gedächtniß", bezeichnen nicht, wie man in neuerer Zeit mehrfach geglaubt hat, besondere, von einander verschiedene Vermögen: sondern sie sind nur verschiedene Namen welche, je nach seinen verschiedenen Functionen, dem Einen höheren Erkenntnißvermögen beigelegt werden.

Die weitere Ausführung und Begründung des bisher Gesagten finden Sie in dem Buche: „Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie", N. 1—15 (S. 14—45).

4. Etwas näher, als das erste Grundvermögen der Seele, müssen wir das zweite, das Strebevermögen, ins Auge fassen. Was ist das Strebevermögen? Gott der Herr hat dem Menschen eine Richtung, eine Tendenz, eine innere Nöthigung anerschaffen, vermöge deren er seine Natur und die allseitige Vollendung derselben, sowohl in sich selbst als in der Gattung (in der menschlichen Gesellschaft), unausgesetzt und habituell so zu sagen affirmirt, dieselbe soviel an ihm ist beständig gewissermaßen setzt, sich zu derselben, wie gezogen durch ein unwiderstehliches Gewicht, immer und unter allen Umständen neigt und hindrängt. „Von Natur", lehrt der heilige Johannes von Damascus, „ist der Seele eine Kraft eingepflanzt, welche dem zustrebt, was unserer Natur

gemäß ist, und alle der Letzteren eigenthümlichen Güter ergreift und festhält. Unser Wesen will seyn und leben, es will geistig sowohl als sinnlich thätig seyn, weil es der seiner Natur nach ihm entsprechenden Vollendung zustrebt." [1] „Jedem Wesen ist es eigen," sagt in demselben Sinne der heilige Thomas, „nach der Erhaltung und Vollendung seines Seyns zu streben: aber dieses Streben erscheint in den verschiedenen Ordnungen der Wesen verschieden geartet, wie es je der Natur derselben entspricht. In dem Geiste erscheint es als Wollen, in dem Sinnenwesen als sinnliches Streben, in dem empfindungslosen als natürliche Tendenz" (Naturgesetz, *appetitus naturalis*). „Ueberdies stellt sich das in Rede stehende Streben in anderer Weise dar, je nachdem ein Wesen die ihm entsprechende Vollendung bereits erreicht hat, oder nicht. In diesem zweiten Falle nämlich sucht es, in der ihm eigenthümlichen Weise, das zu erlangen, was ihm noch abgeht; im ersteren hingegen findet es im Besitze der ihm entsprechenden Vollendung seinen Genuß und seine Ruhe." [2] Die Kraft der Seele, welche das nächste Princip der hiermit bezeichneten Lebensthätigkeiten bildet, ist das, was man das Strebevermögen nennt. Vollständig und im eigentlichen Sinne definiren läßt sich dieses Vermögen nicht, weil es nicht möglich ist, die Natur und das Wesen seines Actes, des Strebens nämlich, vollständig zu begreifen. Der Begriff des Strebens gehört zu jenen „ersten Begriffen", welche sich nicht in einfachere Begriffe auflösen lassen, und darum einer eigentlichen Definition nicht fähig sind. Wir bilden denselben unmittelbar durch die innere Erfahrung; er läßt sich, wie ich es vorher gethan habe, bis zu einem gewissen Grade durch metaphorische und synonyme Ausdrücke näher characterisiren: aber ihn durch eine wissenschaftliche Definition bestimmen wollen, das hieße fast soviel, als in der Ordnung der Größen einen einfacheren Ausdruck für die Einheit suchen. (Vgl. „Das Gemüth . . ." Nr. 16. S. 45 ff.)

5. Unsere innere Erfahrung lehrt uns, daß bestimmten Dingen gegenüber unser Strebevermögen in Thätigkeit tritt, insofern wir sie lieben, nach ihnen verlangen, uns ihrer freuen u. s. w. Aus dieser Thatsache erkennen wir, daß die Dinge dieser Art eine Beschaffenheit haben, vermöge deren sie sich eignen, Objecte der (affirmirenden) Aeußerungen unseres Strebevermögens zu seyn. Nichts Anderes als diese Beschaffenheit eines Dinges aber ist es, was wir ausdrücken, wenn wir demselben „Gutheit" zuschreiben, wenn wir sagen, daß es „gut" sey. Die Gutheit der Dinge ist mithin „jene ihre Beschaffenheit, vermöge deren sie sich eignen, der Gegenstand des Strebens zu werden". Diese Definition ist freilich a posteriori gebildet; sie läßt uns das innere Wesen der Gutheit nicht erkennen: denn sie gibt nicht den Grund an, weßhalb die Gutheit die Thätigkeit des Strebevermögens in Anspruch nimmt. Aber es ist eben nicht möglich, das innere Wesen jener Beschaffenheit, vermöge deren die Dinge das Object unseres Strebens zu seyn sich eignen, durch einen erschöpfenden Ausdruck zu bestimmen. Denn vollständig erkennen wir diese Beschaffenheit einzig durch unser Streben: um sie zu begreifen, müßten wir folglich die Natur und das Wesen des Strebens vollständig begreifen; und das ist, wie ich vorher

---

[1] Io. Damasc. de fid. orthod. 2. c. 22.
[2] Thom. contr. Gent. 1. c. 72. n. 3.

gesagt habe, schlechthin unmöglich. Somit hatte Aristoteles vollkommen Recht, da er die angeführte Definition der Gutheit für eine „gelungene" erklärte [1]. Bis auf diesen Tag hat die Philosophie keine erfunden, welche verdiente, an ihre Stelle gesetzt zu werden, und sie wird schwerlich jemals so glücklich seyn, eine solche zu entdecken. (Vgl. „Das Gemüth . . ." Nr. 17. 22. S. 48. 55.)

6. Bei einiger Reflexion erkennen wir leicht, daß es drei verschiedene Rücksichten gibt, nach welchen die Dinge der Gegenstand unseres Strebens zu werden sich eignen, d. h. nach welchen sie „gut" erscheinen können. In einem Falle ist der Grund, um dessen willen wir einen Gegenstand lieben, lediglich der Genuß, das Vergnügen, welches uns derselbe bietet, weil er ein angemessenes Object unserer natürlichen Vermögen bildet: er ist uns angenehm. In einem anderen Falle nimmt ein Ding unser affirmirendes Streben in Anspruch, weil es sich geeignet zeigt, unser Streben in Rücksicht auf ein anderes Ding zu unterstützen; weil es ein angemessenes Mittel ist, einen angestrebten Zweck zu verwirklichen: wir finden es zweckmäßig oder nützlich. Wieder in anderen Fällen endlich lieben wir an einem Gegenstande, ohne Rücksicht auf einen Zweck für welchen derselbe uns etwa dienen, oder auf ein Vergnügen das er uns gewähren kann, einzig die ihm eigenen Vorzüge, die Vortrefflichkeit und den inneren Werth wodurch er sich auszeichnet. Während das Angenehme um unser selbst willen, das Nützliche eines Dritten wegen unser Streben in Anspruch nimmt, — das Erste wie das Zweite mithin „gut" ist „in Rücksicht auf ein Anderes", — tritt bei den an der dritten Stelle bezeichneten Gegenständen diese Rücksicht auf ein von ihnen Verschiedenes in keiner Weise ein: sie sind an sich gut. Diese Beschaffenheit der Dinge, vermöge deren sie „an sich gut" sind, wird angemessen „absolute" oder „innere Gutheit" genannt; und im Gegensatze zu ihr die andere, vermöge deren sie, als angenehm oder nützlich, „in Rücksicht auf ein Anderes gut" sind, „relative" oder „äußere Gutheit". Wir haben somit zwei Arten der Gutheit, die innere und die äußere; und die Dinge bilden in Rücksicht auf unser affirmirendes Streben drei Kategorien: sie können an sich gut, angenehm, oder nützlich erscheinen.

Je nachdem als der Grund, um dessen willen wir einen Gegenstand lieben, seine innere oder aber seine äußere Gutheit sich darstellt, ist unsere Liebe ihm gegenüber verschiedener Art. Das „an sich Gute", und nur dieses, lieben wir mit „eigentlicher" Liebe (auch „vollkommene" Liebe genannt); dem Angenehmen und dem Nützlichen gegenüber ist hingegen die Liebe nicht eigentliche, sondern „uneigentliche" („unvollkommene"). Vgl. meine „Aesthetik" 2. Aufl. Abschn. 2. Kap. 1 u. 2. „Das Gemüth . . ." N. 18—26. S. 50 ff.

7. An den Begriff der inneren Gutheit schließt der Begriff der Schönheit sich an. Die innere Gutheit der Dinge selbst ist ihre Schönheit; nicht schlechthin jedoch, sondern unter einer besonderen Rücksicht: denn sonst wäre ja der Begriff der einen und der anderen identisch. Insofern ein Ding innere Gutheit besitzt, bildet es den natürlichen Gegenstand unserer eigentlichen Liebe; mit der Letzteren aber verbindet sich, wenn wir das Ding betrachten, und die ihm eigenen Vorzüge in klarer Anschauung erfassen, naturgemäß Wohlgefallen,

---

[1] Arist. Ethic. Nicom. l. 1. init. Rhet. 1. c. 6. n. 2. — Thom. S. 1. p. q. 5. a. 1. c.

Freude, Genuß. Daß ein Ding, in Folge der eigentlichen Liebe die es durch seine innere Gutheit in uns erzeugt, uns Gegenstand und Grund des Genusses ist, das drücken wir aus, wenn wir es „schön" nennen. Die Schönheit der Dinge ist „deren innere Gutheit, insofern sie durch diese dem vernünftigen Geiste Gegenstand des Genusses zu seyn sich eignen" [1].

8. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß den Dingen, insofern sie in Beziehung treten können zum Streben des vernünftigen Geistes, zwei Attribute eigen sind, die Gutheit und die Schönheit. Ein drittes Attribut, die Wahrheit, inhärirt ihnen gegenüber dem Erkennen des vernünftigen Geistes. Es ist vielleicht der Mühe werth, die Definitionen dieser drei „Transcendentalbegriffe", zu leichterer Vergleichung, neben einander zu stellen. Dabei gebe ich Ihnen, außer der Definition der Gutheit im Allgemeinen, auch jene ihrer beiden Arten, der äußeren und der inneren: alle drei, was das Wesentliche betrifft, der von Aristoteles und dem heiligen Thomas adoptirten Definition gemäß, aber mit Hinzufügung eines Merkmals, welches in das Wesen der Gutheit einige Einsicht gewährt, obgleich es dasselbe freilich keineswegs erschöpft.

Die Wahrheit der Dinge ist ihre Uebereinstimmung mit der höchsten Vernunft, von welcher sie, ihrem Seyn nach, abhangen.

Die Gutheit der Dinge, allgemein gefaßt, ist ihre Uebereinstimmung mit einer anderen Natur, insofern sie dadurch sich eignen, für dieselbe (im eigentlichen oder im metaphorischen Sinne) das Object des Strebens zu seyn.

Die äußere Gutheit der Dinge ist ihre potentielle Uebereinstimmung mit einer anderen Natur, insofern sie dadurch sich eignen, für dieselbe (im eigentlichen oder im metaphorischen Sinne) das Object des Strebens zu seyn.

Die innere Gutheit der Dinge ist ihre thatsächliche Uebereinstimmung mit dem vernünftigen Geiste, insofern sie dadurch sich eignen, für denselben das Object des Strebens zu seyn.

Die Schönheit der Dinge ist deren thatsächliche Uebereinstimmung mit dem vernünftigen Geiste, insofern sie durch diese demselben Gegenstand des Genusses zu seyn sich eignen [2].

Die Erklärung und Begründung dieser Definitionen gehört nicht hierher; Sie finden dieselbe in der Abhandlung „Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie", Nr. 23. 24. 32. S. 57 ff. 82 ff., und ausführlicher in meiner „Aesthetik" (2. Aufl.), im zweiten und vierten Abschnitt; übrigens dürfte sie für unsere Aufgabe allerdings entbehrlich seyn.

9. Die Thätigkeiten des Strebevermögens sind Liebe und Haß, Wohlwollen und Abneigung, Freude und Schmerz, Zorn und Mitleid, Bewunderung, Furcht, Verlangen, Hoffnung, und welche andere, diesen ähnliche, innere Vorgänge man sonst noch nennen mag. Dieselben zerfallen im Allgemeinen zunächst in zwei Klassen. Je nachdem nämlich der Gegenstand welchem gegenüber das Strebevermögen in Thätigkeit tritt, von der Erkenntniß als ein Gut, oder als ein Uebel, d. h. als die Verneinung eines angestrebten Gutes, aufgefaßt wird, erscheinen sie als setzende (affirmirende, bejahende) oder als aufhebende (verneinende, fliehende) Strebungen. Als die vorzüglichsten pflegen

---

[1] Vgl. meine „Aesthetik" (2. Aufl.) N. 109.

[2] Vgl. meine „Aesthetik" (2. Aufl.) N. 111.

in jeder Klasse, wenn ich auch die schon erwähnten nochmals nennen soll, folgende aufgeführt zu werden:

setzende Strebungen *(motus prosecutionis)*: Liebe, Wohlwollen, Bewunderung, Verlangen, Nacheiferung, Hoffnung, Vertrauen, Muth, Freude (Genuß, Vergnügen, Lust);

aufhebende Strebungen *(motus fugae)*: Haß (Abscheu, Widerwille, Abneigung), Verachtung, Furcht, Schmerz (Trauer, Unlust, Mißvergnügen), Scham, Reue, Mitleid, Zorn (Unwille, Aerger).

Vier der genannten Strebungen, nämlich Hoffnung und Freude, Furcht und Schmerz, wurden von der Philosophie, der socratischen wie der christlichen, von jeher als die ersten und vorzüglichsten, als die Hauptacte der strebenden Kraft betrachtet, um welche sich die übrigen gruppiren; sie selbst aber wurden wieder auf die Liebe zurückgeführt, als den radicalen Act, die Grundthätigkeit, des Strebevermögens, welche sie, und mit ihnen alle anderen, umschließt, und aus der sie, wie aus einer gemeinsamen Wurzel, insgesammt hervorgehen. Nämlich, wie es bei St. Augustin heißt, „insofern sie sich sehnt nach dem worauf sie gerichtet ist, heißt die Liebe Verlangen (Begierde, Hoffnung); insofern sie es umfaßt und genießt, heißt sie Freude; insofern sie zurückweicht vor dem was ihrem Gegenstande zuwider ist, heißt sie Furcht, und insofern sie es dennoch tragen muß, heißt sie Schmerz"[1]. „Das Strebevermögen", lehrt in gleicher Weise der heilige Thomas, „hat verschiedene Aeußerungen, wie Verlangen, Genuß, Abneigung, und ähnliche: als das Eine Princip indeß und als die gemeinsame Wurzel aller Strebungen erscheint die Liebe. Denn jede Strebung entsteht nur, insofern wir einen Gegenstand als mit unserer Natur übereinstimmend auffassen. Einem Gegenstande nun dieser Uebereinstimmung wegen sich zuneigen, heißt ihn lieben. Aus keinem anderen Grunde aber, als weil wir etwas in dieser Weise lieben, sehnen wir uns danach, wenn wir es nicht haben, freuen wir uns, wenn wir es besitzen, sind wir traurig, wenn wir es entbehren müssen, empfinden wir Haß und Zorn dem gegenüber, was uns von demselben fernhält."[2] („Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie", N. 30. S. 75 ff.)

10. Ich habe bereits erwähnt, daß, wie die erkennende Kraft der Seele, ebenso auch das Strebevermögen in ein „niederes" und ein „höheres", oder in ein „sinnliches" und ein „geistiges" zerfällt. Bisher haben wir von dieser Doppelartigkeit des menschlichen Strebens abgesehen, und das Strebevermögen im Allgemeinen ins Auge gefaßt; nicht, als ob sich Alles, was wir bisher über dieses Vermögen, über seine Thätigkeiten und ihre Objecte sagten, in gleicher Weise auf das sinnliche wie auf das höhere Streben beziehen ließe, sondern weil beide in der That in vielen Punkten übereinstimmen. Das jetzt zu Sagende betrifft zunächst ausschließlich das höhere Strebevermögen oder den Willen. Das hervorstechendste Attribut desselben ist, wie Sie wissen, die Freiheit. Es ist für die Theorie der geistlichen Beredtsamkeit unerläßlich nothwendig, daß wir uns einen möglichst klaren Begriff davon bilden, worin die Freiheit des Willens ihren Grund hat, um daraus die Frage beantworten zu

[1] Aug. de civit. Dei 14. c. 7.
[2] Thom. contr. Gent. 4. c. 19.

können, unter welchen Bedingungen die höheren Strebungen frei seyen, und ob somit der Vorzug der Freiheit allen, oder nur gewissen Thätigkeiten des Willens inhärire.

Der nothwendige Gegenstand der Richtung unseres Willens ist der früher (N. 4—8) angegebene: unsere eigene Natur und ihre allseitige Vollendung oder ihre vollkommene Glückseligkeit, und eben darum Alles, worin wir entweder thatsächliche Uebereinstimmung mit unserer Vernunft erkennen, oder eine positive, fördernde Beziehung, sey es zu unserer eigenen Glückseligkeit oder zu einem mit unserer Vernunft thatsächlich Uebereinstimmenden; mit anderen Worten, Alles was sich uns durch innere oder äußere Gutheit empfiehlt. Alles das ist, sage ich, der nothwendige Gegenstand der Richtung unseres Willens: nicht, der nothwendige Gegenstand seiner Thätigkeit. Denn der nothwendige Gegenstand der affirmirenden Thätigkeit des Willens ist eben nur sein erstes, originales Object: unsere eigene Natur und ihre allseitige Vollendung oder ihre vollkommene Glückseligkeit. Nun stehen zwar alle Dinge, die sich uns als „gut" darstellen, eben als solche mit diesem nothwendig gewollten Ziele in Verbindung; allein diese Verbindung ist nicht eine nothwendige: unsere Natur und ihre Glückseligkeit kann auch ohne jene Dinge wirklich seyn; und daß dem so ist, das entgeht uns nicht, wir nehmen es wahr, weil wir vernünftig sind. Daher kömmt es, daß wir uns in Rücksicht auf die in Rede stehenden Dinge, eben insofern wir ihre Beziehung zu unserer Natur und Glückseligkeit als eine nicht nothwendige erkennen, auch des affirmirenden Wollens zu enthalten im Stande sind; daß wir statt des Gutes A auch das Gut B umfassen können, mag es nun größer, kleiner, oder gleich groß seyn[1].

Dieser Vorzug des Willens, vermöge dessen es, endlichen Gütern gegenüber, in unserer Macht steht, nach eigener Bestimmung uns entweder des Wollens ganz zu enthalten, oder auch, ohne Rücksicht auf ihren höheren oder minderen Werth, für eines derselben zu entscheiden; diese Unabhängigkeit des höheren Strebens von jedem außer ihm liegenden, es nöthigenden Princip ist es, welche man seine (physische) „Freiheit" nennt. Wie aus dem Gesagten hervorgeht, wurzelt dieselbe in unserer Vernünftigkeit. Auch das bloß sensitive Wesen nimmt die seiner Natur entsprechenden Güter wahr, auch das Thier erfaßt die Dinge nach jener ihrer Beschaffenheit, vermöge deren sie mit seinem Seyn und mit seinem Wohlseyn harmoniren, dasselbe unterstützen: aber es ist nicht fähig, weiter zu gehen, und zu der Erkenntniß vorzubringen, daß sein Wohlseyn auch ohne dieses oder jenes einzelne Gut vollkommen möglich sey; es empfindet ausschließlich den Eindruck des Augenblicks, und kann sich nicht über denselben erheben, um einzusehen, daß es außer dem augenblicklich reizenden auch noch andere Güter gebe, daß mithin seine Glückseligkeit noch keineswegs in Frage gestellt ist, wenn es sich dessen enthält, was eben jetzt dieselbe zu fördern scheint. Was es augenblicklich als ihm zusagend auffaßt, dem strebt es deßhalb mit Nothwendigkeit zu. „Die Sinnlichkeit weiß nichts von der Zukunft," sagt Aristoteles; „darum erscheint ihr das augenblicklich Angenehme

[1] Vgl. Thom. S. 1. p. q. 82. a. 2. — q. 83. a. 1. — 1. 2. p. q. 10. a. 2. — de verit. q. 22. a. 6. — in II. dist. 25. q. 1. a. 2. c.

schlechthin angenehm und schlechthin gut, — darum beherrscht sie der Eindruck des Augenblicks." [1]

11. In dem Gesagten ist die Bedingung ausgedrückt, unter welcher die höheren Strebungen frei sind: und so sind wir im Stande, die zweite vorher ausgesprochene Frage gleichfalls zu beantworten. Es ergibt sich nämlich klar, daß die Freiheit keineswegs allen, sondern nur gewissen Thätigkeiten des Willens eigen ist. Warum? Die Freiheit hat ihren wesentlichen Grund in der actuellen Erkenntniß, daß das Gut welches sich augenblicklich der Vernunft darstellt, zu dem nothwendig gewollten letzten Ziele alles unseres Strebens nicht in nothwendiger Beziehung stehe, daß vielmehr dieses Ziel auch ohne dasselbe vollkommen erreichbar sey. Ohne diese Erkenntniß, und vor dieser Erkenntniß, sind mithin auch die Thätigkeiten des höheren Strebens durchaus unfrei; denn ihr bestimmendes Princip ist dann ausschließlich die anerschaffene natürliche Richtung des Strebens auf Alles und Jedes, was sich der Erkenntnißkraft als „gut" darstellt. Freilich muß in dem Menschen der sich seiner selbst bewußt ist, jene actuelle Erkenntniß sich sehr bald bilden, so oft das Auge seines Geistes auf irgend ein Gut fällt; allein es wäre eine ganz irrthümliche Auffassung, wenn man jeden Willensact als einen freien Act betrachtete, weil er eben Act des Willens ist. Eine innere Versuchung zum Stolz z. B., oder zur Freude über das Unglück eines Feindes, ist ohne Zweifel eine Thätigkeit des Willens; aber solange sie eben nur Versuchung bleibt, ist sie vollkommen unfrei, und jeder weiß, daß es sehr wohl geschehen kann, daß unfreie Strebungen dieser Art sich bilden, selbst andauernd durch längere Zeit sich erneuern, ohne daß der Mensch „einwillige", d. h. ohne den mindesten Antheil der Freiheit, dem angestrengten freien Streben des Willens selbst zuwider. Mit Einem Worte, die Regungen des Willens, insofern sie sich unabhängig von der Ueberlegung der Vernunft erzeugen [2], sind eben so nothwendige Acte, und darum eben so wenig zurechenbar, als die Thätigkeiten der Intelligenz oder des sinnlichen Erkennens. Denn wie die Letzteren ihrer Natur nach immer, so erscheint in den in Rede stehenden Acten auch der Wille einfach als natürliche Kraft, welche in ihrer Thätigkeit nothwendigen Gesetzen unterliegt, nicht als freies Vermögen. Ich weiß sehr wohl, daß das „höhere Strebevermögen" und der „freie Wille" nicht zwei verschiedene Vermögen sind, sondern ein einziges [3]; aber daraus folgt nicht, ich wiederhole es, daß alle höheren Strebethätigkeiten auch freie Thätigkeiten sind: denn eben dieses Eine Vermögen ist sowohl *„natura"*, als *„potentia libera"*, und es ist das Letztere nicht absolut und schlechthin, sondern nur rücksichtlich einer gewissen Klasse seiner Thätigkeiten [4].

Ob diese Unterscheidung zwischen natürlich-nothwendigen und freien Re-

---

[1] Arist. de anima l. 3. c. 11. n. 7. ed. Paris. 1654. t. 2. p. 56. C.

[2] Die motus *primo primi,* die „allerersten" Regungen, nennt sie die Moral. Aber diese Bezeichnung ist einigermaßen mißverständlich: jedenfalls kann eine ganze Menge solcher Regungen auf einander folgen, und auch die zwanzigste noch eine „allererste" seyn.

[3] Voluntas et liberum arbitrium non sunt duae potentiae, sed una. Thom. S. 1. p. q. 83. a. 4. c. extr.

[4] Liberum arbitrium est ipsa voluntas; *nominat autem eam non absolute, sed in ordine ad aliquem actum eius, qui est eligere.* Thom. de verit. q. 24. a. 6. c. extr.

gungen des Willens auch auf die Ordnung der reinen Geister Anwendung finde, das brauchen wir hier nicht zu untersuchen. Es mag seyn, daß das Strebevermögen eines Engels, endlichen Gütern gegenüber, auch vor dem Zustande der Verklärung nie als natürliche Kraft, sondern nur als freies Vermögen thätig seyn kann. Wir handeln von den Vermögen der menschlichen Natur in ihrem gegenwärtigen Zustande: und in Rücksicht auf diese kann es, bei der großen Unvollkommenheit ihrer Intelligenz, und der bedeutenden Abhängigkeit ihrer beiden höheren Vermögen von den niederen und dadurch von der Materie, wohl keinem Zweifel unterliegen, daß nicht wenige vom Willen, auch endlichen Gütern gegenüber, gesetzte Thätigkeiten mehr oder minder unfreie, selbst auch schlechthin nothwendige Strebungen sind. Als solche müssen jedenfalls sowohl viele Wirkungen der „zuvorkommenden" Gnade gelten [1], als auch die unwillkürlichen Regungen der „geistigen Concupiscenz", von welcher die Theologen reden [2]; überdies aber, wie wir bald sehen werden, noch manche andere Aeußerungen des höheren Strebevermögens.

12. Alle übrigen Vermögen hingegen sind, ihrer Natur nach und an sich betrachtet, nur natürliche Kräfte, deren Thätigkeit von nothwendigen Gesetzen bestimmt wird. Sie erzeugen ihre Acte, sobald alle erforderlichen Bedingungen dafür gesetzt sind; und die Intensität der Ersteren ist immer so groß, als sie es, dem jedesmaligen Object gegenüber, der augenblicklichen Vollkommenheit des Vermögens nach seyn kann. An sich betrachtet, sage ich, sind die Vermögen, außer dem Willen, nichts anders als natürliche Kräfte. Denn weil die Substanz, in welcher sie insgesammt wurzeln, welche in ihnen allen lebt und wirkt und sie alle beherrscht, eben durch den Willen in ihrem Wirken sich nach eigener freier Wahl selbst bestimmt, so wird, mittelbar, auch den Acten jener anderen Vermögen der Vorzug der Freiheit zu Theil. Dieselben sind frei, und zurechenbar, als *actus* (ab anima libere volente) *imperati*, d. h. insofern der freie Geist nach genügender Reflexion sie entweder veranlaßt, oder, wo sie ohne eine solche Veranlassung nach den natürlichen Gesetzen entstehen, sie gutheißt und ihnen beistimmt.

Zweites Kapitel.

Begriff und Wesen der Gemüthsbewegung und des Gemüths.

13. Der Inhalt unseres ersten Kapitels, m. H., dürfte Ihnen etwas trocken und farblos vorgekommen seyn. Das war, bei der Abstractheit des

---

[1] Deus *ut velimus* operatur: quum autem volumus, ut perficiamus nobis cooperatur. Aug. de grat. et lib. arb. c. 17.

In illo effectu in quo mens nostra est mota, et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur: et secundum hoc dicitur gratia *operans* . . . Est autem in nobis duplex actus. Primus quidem interior voluntatis: et quantum ad istum actum voluntas se habet ut mota, Deus autem ut movens, et praesertim quum voluntas incipit bonum velle, quae prius malum volebat. Thom. S. 1. 2. p. q. 111. a. 2. c.

[2] Negandum non est, etiam in parte superiori simile vitium inveniri. Nam ea quoque animi pars prona est ad concupiscendos honores, inanem gloriam, et alias vanitates, et, etiamsi nolimus, interdum parit huiusmodi desideria . . . Itaque concupiscentiae vitium licet praecipue in sensualitate, tamen etiam in mente sedem

Gegenstandes, um so weniger zu vermeiden, als ich mich weder auf eine eingehendere Begründung noch auf weitere Ausführung der gegebenen Gedanken einlassen konnte. Aber dieselben bilden das unentbehrliche Fundament, sowohl für das hier zunächst Folgende, als für unsere ganze Theorie. In viel unmittelbarerer Beziehung übrigens, als das Bisherige, steht zu den Anweisungen der geistlichen Beredtsamkeit dasjenige, was wir in Rücksicht auf ein bisher noch nicht genanntes Vermögen, das Gemüth, in diesem und den zwei folgenden Kapiteln festzustellen haben. Denn es ist eben das Gemüth, auf welches die Beredtsamkeit nicht nur vorzugsweise zu wirken hat, sondern in welchem auch, zunächst und unmittelbar wenigstens, ihre eigentliche Aufgabe und ihre Erfolge sich abschließen.

Was ist das Gemüth, und was versteht man unter Gemüthsbewegungen? „Das Wort Gemüth", bemerkt ein Philosoph aus der Schule Hegels [1], „gehört in der Terminologie der deutschen Philosophie zu den Zauberwörtern, welche, wie das Wort Ding, Absolut, u. s. w., sich gern da einstellen, wo es an jedem Begriffe fehlt. Welche vage Definitionen sind nicht davon gegeben worden! und noch öfter hat man, ohne die Ehre einer Definition, doch im Namen des Gemüths gehandelt, weil sein Begriff sich von selbst verstehe." Für unsere Theorie indeß ist, wie ich schon sagte, der in Rede stehende Begriff viel zu sehr fundamental, als daß wir ihn „sich von selbst verstehen" lassen, oder uns mit einer vagen Definition begnügen könnten.

14. Vorher (9. S. 8) haben wir gesagt, Liebe und Haß, Wohlwollen und Abneigung, Freude, Hoffnung, Zorn, Furcht, Mitleid und alle ähnlichen Erscheinungen unseres inneren Lebens seyen Thätigkeiten des Strebevermögens. Das Lieben nun, das Hoffen, das Sich-Freuen, das Verlangen, des Engels ist eine einfache, vollkommen und ausschließlich geistige Thätigkeit: denn der Engel ist seiner Natur nach reiner Geist. In dem Menschen muß es anders seyn. Denn der Mensch ist nicht reiner Geist: er ist auch nicht eine bloß äußere Verbindung, ein Nebeneinander von Körper und Geist, als zwei für sich fertigen Substanzen: sondern er ist ein I n e i n a n d e r von zwei, eine einzige sinnlich-vernünftige Natur. „Der Leib ist weit mehr, als eine nach bloß mechanischen Gesetzen wirkende, äußerlich der Seele angepaßte Maschinerie." [2] „In sich gesammelt und in sich verbleibend, aber zugleich über den Stoff ausgegossen" [3], ihn ganz sich zu eigen machend, ihn gestaltend und belebend, verflechtet und verschmilzt sich die Seele mit ihm zu einem einheitlichen Ganzen, zu Einem Princip des Thuns. Nun ist aber gerade die Strebethätigkeit, ihrem Zweck und ihrem Wesen nach, die höchste Spitze des Thuns einer jeden Natur, die eigentlichste Aeußerung ihrer Kraft und ihres Lebens. Es würde mithin eine seltsame Anomalie seyn, wenn die Liebe des Menschen und seine übrigen Strebungen, der übersinnlichen [4] Gutheit und Schlechtigkeit

---

habet... Atque in his omnibus nisi fallor, cum Petro Lombardo, Henrico, Gregorio, et ceteris omnibus convenimus. Bellarm. de amiss. grat. et statu pecc. l. 5. c. 15.

[1] K. Rosenkranz, Psychologie. (Königsberg, 1843. 2. Aufl.) S. 342.

[2] Immanuel Hermann Fichte, Anthropologie. (Leipzig, 1856.) N. 206. S. 491.

[3] Vgl. Thom. de verit. q. 2. a. 2. ad 2.

[4] „Uebersinnlich" ist jene Gutheit der Dinge, welche das sinnliche Erkenntnißvermögen nicht wahrnehmen kann. Nicht etwa bloß die Wesen der geistigen Ordnung, sondern auch

der Dinge gegenüber, in rein geistigen, ausschließlich von der Seele vollzogenen Acten sich abschlössen. Denn eben die Liebe der übersinnlichen Gutheit ist die eigentliche Bestimmung des Menschen, wie jedes vernünftigen Wesens, und in dem aus dieser Liebe sich erzeugenden Genuß findet er die seiner Natur entsprechende Vollendung. Wäre mithin in diesen Acten die Seele isolirt und für sich allein, als reiner Geist, thätig, dann würde jene ihre innige Verschmelzung mit dem Stoff, zur Einheit der Natur, wenig dazu angethan seyn, der Weisheit des Schöpfers Zeugniß zu geben; sie müßte vielmehr unstatthaft und zwecklos, wo nicht geradezu zweckwidrig erscheinen. Oder wozu wurde eine körperlose Substanz mit der Materie zusammengeschmolzen, und aus ihrer Verbindung Eine Natur, Ein Princip des Thuns gebildet, wenn die vorzüglichste dieser Natur entsprechende Thätigkeit, die Liebe und der Genuß, dennoch nur von der körperlosen Substanz für sich gesetzt werden sollte, statt das Werk des Einen Gesammtprincips zu sein?

In Folge der von Cartesius begründeten dualistischen Auffassung, welche das Menschenwesen in zwei für sich fertige Substanzen, Geist und Körper, zerriß, hat man sich freilich auf vielen Seiten daran gewöhnt, jeder dieser zwei Substanzen ihre eigenthümliche Sphäre, ihre besonderen Functionen zuzuweisen: namentlich, die übersinnliche Gutheit ausschließlich als das Object des rein geistigen, höheren Strebens zu betrachten. Aber diese Anschauung ist eben so unrichtig, wie die Voraussetzung, auf welche sie sich gründet. Allerdings hat das sinnliche Strebevermögen sein nächstes und eigentliches Object in der sinnlich wahrnehmbaren Gutheit der Dinge; und in dem Thiere, als bloßem Sinnenwesen, reicht es über diese auch nicht hinaus. Aber in dem Menschen ist das stoffliche Element auf eine höhere Stufe erhoben; es ist wesentlicher Theil einer vernünftigen Natur, und dadurch, nach Immanuel Hermann Fichte's Ausdruck, in gewissem Sinne „vergeistigt". Folge dieser „Vergeistigung" ist, daß es an dem höheren Leben der Seele, an ihren Thätigkeiten in Rücksicht auf die übersinnliche Ordnung, wahren und wesentlichen Antheil nimmt. Unser Lieben und unser Hassen, unser Hoffen und Fürchten, unser Schmerz und unsere Freude, mit Einem Worte unsere Strebungen, der von der Vernunft erkannten übersinnlichen Gutheit und Schlechtigkeit gegenüber, sind naturgemäß keineswegs ausschließliche Thätigkeiten des höheren Strebevermögens, sondern sie müssen als gleichzeitige, harmonisch zusammenstimmende Acte beider Strebevermögen zugleich, des höheren und des niederen, aufgefaßt werden. Und nichts Anderes, als solche harmonisch zusammenstimmende Acte beider Strebevermögen sind es, welche man bezeichnet, wenn man von „Gemüthsbewegungen", „Gemüthsregungen", „Gemüthsthätigkeiten", „Affecten" redet. Eine Gemüthsbewegung ist, um die Definition genau zu geben, „eine harmonische Thätigkeit beider Strebevermögen, des höheren und des niederen, gegenüber der übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit eines Dinges". Hiermit ist zugleich der Begriff des Gemüths vollständig bestimmt. Das Gemüth, als das unmittelbare Princip der in Rede stehenden psychischen Vorgänge, ist „die gesammte

---

alle sichtbaren Geschöpfe, besitzen Vorzüge, die über den Horizont der Sinnlichkeit hinausliegen. Solche sind namentlich sowohl die Vorzüge der ethischen Ordnung, als alle jene, um deren willen wir die Dinge „schön" finden.

strebende Kraft im Menschen, insofern sie naturgemäß der übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit der Dinge gegenüber in Thätigkeit treten kann". — Zum vollen Verständniß dieser Erklärungen beachten Sie, daß ich in dem allgemeinen Ausdrucke „übersinnliche Gutheit oder Schlechtigkeit" hier wie in dem Folgenden, dem Vorgange der socratischen sowohl als der christlichen Philosophie entsprechend, auch die Schönheit und die Häßlichkeit begreife. Denn die Schönheit ist (7. 8. S. 7. 8) nichts Anderes, als eine Art der übersinnlichen Gutheit, nämlich die innere Gutheit, nach einer bestimmten Rücksicht.

15. Halten Sie die aufgestellten Definitionen fest, und fassen Sie dann concrete Erscheinungen, die unter die Gattung der Gemüthsbewegungen gehören, ins Auge, um sie mit jenen zu vergleichen, so werden Sie den angegebenen Begriff in denselben immer finden.

Ein unschuldiges Kind erröthet, wenn es sich von der ersten Lüge überraschen läßt. Das ist die Gemüthsbewegung der Scham. Das Kind erkennt die ethische Verkehrtheit der Handlung, deren es sich schuldig macht, es fühlt das Entehrende derselben: daß die an diese Erkenntniß einer „übersinnlichen Schlechtigkeit" naturgemäß sich anschließende Verstimmung des höheren Strebevermögens von einer gleichartigen Regung des niederen begleitet ist, das tritt in der Röthe des Gesichts, welche durch die Letztere veranlaßt wird, sichtbar hervor. Eine analoge Erscheinung haben Sie in dem Erröthen der Feinde des Herrn, welches der Evangelist Lucas (13, 17) berichtet.

Der Prophet Daniel erzählt uns, wie der letzte König von Babylon in jener Nacht, in welcher er Thron und Leben verlieren sollte, bei üppigem Mahle seinen Götzen Opfer brachte, und die heiligen Gefäße aus dem Tempel Jehova's sacrilegisch entweihte. Aber zu derselben Stunde werden dem Könige gegenüber die Finger sichtbar, welche auf die am hellsten beleuchtete Wand des Saales die verhängnißvollen drei Worte schreiben: „und der König sah die Glieder der schreibenden Hand. Da entfärbte sich sein Angesicht, und er ward von Schrecken ergriffen, also daß die Bande seiner Hüften sich lösten, und seine Kniee an einander schlugen" (Dan. 5, 5. 6). Worauf gründet sich diese Bestürzung des gottlosen Fürsten? Sie ist die Folge der unerwarteten Offenbarung einer höheren, strafenden Macht, welche sich ihm in der Erscheinung der schreibenden Finger und der räthselhaften Worte kundgibt, und deren hereinbrechendem Gerichte er sich mit dem Bewußtseyn der von ihm verübten Frevel wehrlos gegenübersieht. Nur die Vernunft kann die Begriffe von Schuld und Strafe fassen: es ist übersinnliche Schlechtigkeit, — ein unausweichliches Gericht, — wovor der König sich entsetzt. Seine Bestürzung hat offenbar ihren Sitz zunächst im höheren Strebevermögen: denn dieses tritt bei der Erkenntniß einer übersinnlichen Schlechtigkeit naturgemäß in Thätigkeit. Aber auch hier zeigt sich unverkennbar wieder die Betheiligung des niederen Vermögens an der Thätigkeit des höheren. Die Todtenblässe des Gesichts, die Lähmung, das krampfhafte Zusammenschlagen der Kniee, sind Erscheinungen, welche eine starke abnormale Erregung des vegetativen Nervensystems beweisen; dieses Nervensystem ist aber zugleich das Organ eben des niederen Strebevermögens, und seine abnormale Erregtheit hat keinen anderen Grund, als die intensive fliehende Strebung des sinnlichen Schreckens, welche, der durch

die Vernunft erkannten übersinnlichen Schlechtigkeit gegenüber, die gleichnamige Bewegung des höheren Strebevermögens begleitet.

Wie in diesem Falle in der Lähmung der Muskeln und der Blässe des Gesichts, in den zuerst erwähnten in dem Erröthen, so offenbart sich die Theilnahme des niederen Strebevermögens bei anderen Gemüthsbewegungen in einer fühlbaren Alteration der Herzbewegung, deren Folge dann die Beschleunigung oder Verlangsamung des Blutumlaufes ist; bei wieder anderen, und nicht wenigen, in den Thränen. Verstehen Sie mich aber nicht unrecht. Die erwähnten sichtbaren Erscheinungen sind nicht etwa selbst Aeußerungen des niederen Strebevermögens; sie gehören vielmehr, wie ich vorher schon andeutete, insgesammt der Ordnung des vegetativen Lebens an[1]. Aber das Organ des Letzteren, das sympathische oder vegetative Nervensystem, dient zugleich dem niederen Streben als Organ: darum sage ich, daß sich in den bezeichneten Erscheinungen auf dem vegetativen Gebiete, von welchen die Gemüthsbewegungen sich so häufig begleitet zeigen, die Betheiligung des niederen Strebevermögens an diesen psychischen Vorgängen kundgebe. Die Alteration welche der Zorn nach sich zieht, hat Klopstock im vierten Gesange des „Messias" gut geschildert.

„Noch saß mit drohendem Auge
Philo da, und erbebte vor Wuth und grimmigem Zorne
In sich selber, und zwang sich aus Stolz, den Zorn zu verbergen.
Aber er zwang sich umsonst. Sein Auge ward dunkel, und Nacht lag
Dicht um ihn her, und Finsterniß deckte vor ihm die Versammlung.
Jetzo mußt' er entweder ohnmächtig niedersinken,
Oder sein starrendes Blut auf einmal feuriger werden,
Und ihn wieder gewaltig beleben. Es hub sich, und wurde
Feuriger, und von dem hochaufschwellenden Herzen ergoß sich's
In die Mienen empor. Die Mienen verkündigten Philo.
Und er sprang auf, und riß sich aus seiner Reih', und ergrimmte."

In der heiligen Schrift finden Sie noch manche andere concrete Züge dieser Art: so 1. Moys. 43, 30. 1. Mach. 2, 24. 6, 8 ff. Luc. 7, 38. Joh. 11, 33. 35. 20, 11.

Bezüglich der weiteren Ausführung des über den Begriff des Gemüths und der Gemüthsbewegung Gesagten muß ich Sie auf „Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie", N. 42—51. S. 113—134, verweisen. Hier nur noch Eine Bemerkung. Die Beispiele von Gemüthsbewegungen, welche ich Ihnen vorgeführt habe, um auf dieselben die gegebene Definition anzuwenden, waren Erscheinungen dieser Art, in denen die Bewegung einen gewissen Grad der Stärke erreichte. Ich mußte solche wählen, weil nur bei solchen die Alteration des vegetativen Nervensystems, und dadurch die Mitthätigkeit des niederen Strebevermögens, in äußerlich sehr wahrnehmbaren

[1] Das vegetative Leben im Menschen umfaßt die Gesammtheit jener Functionen, welche ihrem Wesen nach, wenngleich in minderer Vollkommenheit, sich schon in den Gebilden des vegetabilischen Reiches finden. Solche Functionen sind alle diejenigen, deren unmittelbaren Zweck die Erhaltung, die Ausbildung, die Vervollkommnung des leiblichen Seyns, in dem Einzelnen oder in der Gattung, bildet.

Symptomen hervortritt. Sie werden begreifen, daß es ein Irrthum wäre, wenn man glaubte, dieses äußere Hervortreten gehöre zum Wesen der Gemüthsbewegung. Die Thätigkeit des sinnlichen Strebevermögens entzieht sich unserer Wahrnehmung, solange sie über ein gewisses Maaß von Intensität nicht hinausgeht; auch wo das Letztere der Fall ist, offenbart sie sich nur in ihren Wirkungen auf das vegetative Leben: und diese Wirkungen selbst sind sehr häufig äußerlich nicht bemerkbar, oder sie zeigen sich erst in Folge längerer Dauer oder häufiger Wiederholung einer Gemüthsaffection. So hat oft der Gram schon lange Zeit am Herzen genagt, wenn seine zerstörenden Wirkungen endlich in der Blässe des Gesichts und den einfallenden Wangen sich unverkennbar zeigen.

16. In dem wiederholt erwähnten innigen Zusammenhange der Erscheinungen des Gemüthslebens mit dem vegetativen und mit sämmtlichen Organen desselben (insbesondere der Lunge, der Leber, dem Herzen, dem Magen, der Milz,) liegt der Grund für sämmtliche metonymische Ausdrücke, mit welchen in den verschiedenen Sprachen das Gemüth bezeichnet wird. Am reichsten sind an solchen tropischen Namen die orientalischen Sprachen: die Wörter *viscera, renes, pectus, cor, praecordia, venter, iecur,* die, zum Theile sehr häufig, in der Vulgata in diesem übertragenen Sinne vorkommen, geben davon Zeugniß. Indeß bei keinem vegetativen Organe tritt der Zusammenhang von dem ich rede, so fühlbar hervor, wie bei dem Hauptorgan des Blutumlaufes, dem Herzen; keines ist überdies unter den Organen um die es sich handelt, so vorzüglich und von solcher Bedeutung, und keines auch, seiner Natur nach, wie dieses zur Versinnbildung einer unsichtbaren Sache geeignet. Daher war es ganz natürlich, wenn unter den in Rede stehenden tropischen Ausdrücken für das Gemüth der Name „das Herz“ die erste Stelle erhielt. Die Wörter „Gemüth“ und „Herz“ sind fast in allen Sprachen vollkommen gleichbedeutend; und obgleich wir Deutsche den eigentlichen Ausdruck, „das Gemüth“, besitzen, der den meisten anderen Völkern fehlt, so erscheint doch auch bei uns die tropische Bezeichnung selbst häufiger und populärer als die eigentliche. (Vgl. „Das Gemüth . . .“ N. 69—76. S. 170—198, und „Fünf Sätze zur Erklärung und zur wissenschaftlichen Begründung der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu und zum reinsten Herzen Mariä“ N. 5—15. S. 13—53.)

Drittes Kapitel.

Das Gemüth zugleich natürliche Kraft und freies Vermögen. Die Gefühle.

17. Bezüglich des höheren Strebevermögens haben wir früher (11. S. 11 f.) bemerkt und nachgewiesen, daß seine Thätigkeiten theils freie, theils unfreie, nach nothwendigen Gesetzen sich erzeugende seyen: daß mithin der Wille bald als freies Vermögen, bald als natürliche Kraft erscheine. Vollkommen dasselbe gilt auch vom Gemüthe: das ergibt sich klar, wenn wir nur seine Natur, wie dieselbe in dem vorhergehenden Kapitel bestimmt wurde, ins Auge fassen. Das Gemüth ist das gesammte Strebevermögen gegenüber der übersinnlichen Gutheit der Dinge; es muß mithin jene Eigenschaften haben, welche den beiden Elementen aus denen es sich zusammensetzt, dem Willen

und dem niederen Strebevermögen, wesentlich inhäriren. Nun ist aber, einerseits, der Erstere seiner Natur nach freies Vermögen; und das niedere Strebevermögen wird vom freien Willen, wenn auch nicht vollkommen, beherrscht und geleitet: es tritt je nach dessen Wahl in Thätigkeit oder wird davon zurückgehalten, ist darum frei „durch Theilnahme“ *(participatione)* an der Freiheit des Willens. Wenn aber, anderseits, eben dieses Letztere allerdings frei ist „durch Theilnahme“, so hört es darum nicht auf, seiner eigentlichen Beschaffenheit nach natürliche Kraft zu seyn, und von verschiedenen außer ihm liegenden Momenten bestimmt zu werden, so oft der Einfluß derselben durch den Willen nicht gehindert werden kann, oder doch thatsächlich nicht gehindert wird. Und was wiederum den Willen betrifft, der im Gemüthe mit dem niederen Strebevermögen Ein Princip bildet, so ist leicht einzusehen, daß diese Verbindung mit einem sensitiven Vermögen nichts weniger als dazu angethan ist, seine Freiheit zu erhöhen. Sie muß vielmehr die entgegengesetzte Folge haben: der Wille, weil zu Einem Princip mit einer niederen, an das Leibliche gebundenen, an sich unfreien Kraft gleichsam verwachsen, und bestimmt, gemeinsam mit dieser thätig zu seyn, wird eben dadurch mehr oder weniger gewissermaßen herabgezogen in eine niedere Sphäre, und gehindert, die ihm als geistigem Vermögen eigene Fähigkeit in ihrer ganzen Vollkommenheit zu üben.

Die Aeußerungen des Gemüths sind folglich theils freie, theils nothwendige Acte; die Ersteren sind zurechenbar, und gehören der ethischen Ordnung an, die Zweiten nicht. Aeußerungen des Gemüths insofern es natürliche Kraft ist, darum unfrei und nicht zurechenbar, sind alle jene Regungen, welche sich unabhängig von der Ueberlegung der Vernunft erzeugen, d. h. unabhängig von dem durch die Vernunft zu bildenden Urtheile, daß das Gut welches sich ihr augenblicklich darstellt, zu dem nothwendig gewollten letzten Ziele alles Strebens nicht in nothwendiger Beziehung stehe (11. S. 11). Insofern dagegen dieses Urtheil von der Vernunft gebildet wird, und in dem Maaße als es das Gemüth leitend beeinflussen kann, ist die Regung des Letzteren frei und zurechenbar. Es ist mitunter schwer, die Thatsache dieser Beeinflussung mit Sicherheit zu erkennen, und mehr noch, das Maaß derselben genau zu bestimmen.

18. Daß die hiermit begründete Unterscheidung der Acte des Gemüths in freie und unfreie für alle Wissenschaften, welche sich mit dem ethischen Leben des Menschen beschäftigen, von der größten Wichtigkeit ist, dafür bedarf es wohl keines Nachweises. Was die Theorie der geistlichen Beredtsamkeit betrifft, so ist das Verständniß und die klare Auffassung ihrer wesentlichsten Punkte ohne dieselbe nicht möglich. Eben darum ist es der Mühe werth, daß wir uns auch um besondere Ausdrücke umsehen, durch welche sich die in Rede stehenden Acte je nach ihrer ethischen Verschiedenheit bezeichnen lassen. Mir sind keine geeigneteren bekannt, als „Gemüthsthätigkeiten im engeren Sinne“ für die freien, „Gemüthsbewegungen im engeren Sinne“ für die unfreien Regungen. Wenden Sie mir nicht ein, m. H., jede Gemüthsbewegung sey ja eine Gemüthsthätigkeit, und der Name „Bewegung“ eigne ja nach der Lehre des Aristoteles und des heiligen Thomas sämmtlichen, nicht bloß den unfreien Aeußerungen des Strebevermögens, im Gegensatze zu den Erkenntnißacten [1].

---

[1] Thom. S. 1. p. q. 81. a. 1. Vgl. „Das Gemüth . . .“ N. 16. S. 48.

Eben darum habe ich das, ob auch schwerfällige, „im engeren Sinne" hinzugefügt: und Sie werden jedenfalls nicht in Abrede stellen, daß der Name „Thätigkeit" den psychischen Vorgang in höherem Maaße als Werk des Subjects erscheinen läßt, wie es die freien Acte wirklich sind, während „Bewegung" darauf hinzudeuten scheint, daß die zur Setzung des Actes mitwirkenden Kräfte, wenngleich Eigenthum des Subjects, doch keineswegs von ihm beherrscht und nur nach seinem Ermessen angewendet werden. Ohne den Zusatz „im engeren Sinne" gebrauchen wir die beiden Worte generisch und synonym.

Ein anderer, allbekannter und sehr gebräuchlicher Ausdruck für den zweiten der in Rede stehenden Begriffe, d. h. für die unfreien Gemüthsregungen, ist das Wort „Gefühle", nach einer von seinen zehn oder zwölf verschiedenen Bedeutungen. Ich habe die Letzteren in meiner schon wiederholt erwähnten Abhandlung (N. 53. S. 138 ff. und N. 99. S. 278) bestimmt und unterschieden, und kann hier nicht weiter darauf eingehen. Wenn ich übrigens das Wort „Gefühle" als synonym mit „Gemüthsbewegungen im engeren Sinne" bezeichne, so will ich damit nicht sagen, daß beide sich vollkommen decken; wäre das der Fall, so könnten wir ja dieses Letzteren entbehren. Aber wir bedürfen seiner, um uns in jedem Falle bestimmt und unzweideutig ausdrücken zu können.

19. Die deutsche Psychologie der letzten hundert Jahre scheint das bisher besprochene verschiedenartige Auftreten des höheren Strebevermögens und des Gemüths, insofern sie sowohl natürliche Kraft sind als freies Vermögen, nicht zu kennen, und darum auch nicht die Unterscheidung zwischen Gemüths*bewegungen* und Gemüths*thätigkeiten* im engeren Sinne des Wortes. Gerade in dem Uebersehen dieser so bedeutenden psychologischen Thatsache dürfte die erste Veranlassung zu suchen seyn zu der ihr eigenen Erfindung der Lehre vom „Gefühlsvermögen", als einem besonderen dritten, das von den zwei seit alter Zeit anerkannten Grundvermögen der Seele verschieden sey. Denn wenn man daraus, daß die Freiheit ein wesentliches Attribut des höheren Strebevermögens oder des Willens bildet, den Schluß zog, dieselbe sey auch eine wesentliche Eigenschaft aller seiner Aeußerungen, dann war es offenbar nothwendig, die Gefühle, als unfreie Regungen, einem anderen Vermögen zuzuweisen. Die alte Philosophie hatte sich nie veranlaßt gefunden, nach einem solchen sich umzusehen: denn ihr war es nicht entgangen, daß unsere Strebungen, auch der übersinnlichen Gutheit und Schlechtigkeit gegenüber, keineswegs insgesammt frei und zurechenbar, sondern großentheils unwillkürliche, nach natürlichen Gesetzen sich vollziehende nothwendige „Bewegungen" seyen. Namentlich von der stoischen Philosophie finden wir diese Thatsache hervorgehoben und betont: sie bedurfte derselben für ihre Ethik. Ich halte es nicht für überflüssig, Ihnen die Lehre der Stoa über diesen Punkt, wie Seneca und Aulus Gellius sie vortragen, hier mitzutheilen; nicht, als ob ich glaubte, es bedürfe noch weiterer Beweise für den Satz um den es sich handelt, sondern weil sowohl die Erzählung des Gellius als die Auseinandersetzung Seneca's sehr geeignet ist, Ihnen zu einer klaren Auffassung des Unterschiedes zwischen Gemüthsbewegungen und Gemüthsthätigkeiten im engeren Sinne, sowie des Verhältnisses beider zu einander, behülflich zu seyn. Eine klare Auffassung hiervon ist uns eben, wie ich schon bemerkte, für unsere Theorie schlechthin unentbehrlich.

Hören Sie zunächst den Bericht des Aulus Gellius, aus dem ersten Kapitel des 19. Buches seiner „Attischen Nächte". Zu besserem Verständniß desselben müssen wir uns aber erinnern, daß es eine der ersten Vorschriften der stoischen Ethik war, der Weise müsse alle ungeordneten Gemüthsthätigkeiten von seiner Seele fernhalten. Als eine solche nun galt den Stoikern unter anderen namentlich die Furcht. Denn weil es nach ihrer Theorie kein anderes Uebel gab, als die Sünde, so waren sie genöthigt, jede Furcht vor zeitlichem Nachtheil oder Mißgeschick für ungeordnet zu erklären.

„Wir fuhren", erzählt Gellius, „von Cassiopa nach Brundisium. Schon am ersten Tage unserer Fahrt war das Meer sehr bewegt und stürmisch. Während der folgenden Nacht wehte fast unausgesetzt von der Seite ein heftiger Wind, und die hereinstürzenden Wellen füllten das Schiff mit Wasser; unter allgemeinem Jammer mußten wir aufs angestrengteste arbeiten, um das Schiff flott zu erhalten. Auch der anbrechende Tag brachte noch keine Erlösung: der Wind stürmte noch heftiger, der Himmel hing voll schwarzer Wolken, wiederholt schienen Wirbelwinde und Wasserhosen uns unausweichlichen Untergang zu drohen. Unter der Reisegesellschaft war ein berühmter Philosoph der stoischen Schule. Ich hatte ihn zu Athen kennen gelernt; er stand dort bei seinen Schülern in hohem Ansehen, und war ein ausgezeichneter Lehrer. Ich war begierig zu sehen, welchen Eindruck der gewaltige Sturm und die augenscheinliche Gefahr in der wir schwebten, wohl auf ihn mache, und ob er sich von Furcht und Bestürzung frei zu halten wisse: darum gab ich mir Mühe, ihn zu beobachten, und verlor ihn nie aus den Augen. Man bemerkte an ihm weder Schrecken noch Verwirrung; während rings Alles jammerte und wehklagte, blieb er still und gefaßt; die Farbe seines Gesichts indeß und seine Züge gaben dieselbe Furcht kund, von der alle Uebrigen ergriffen waren. Endlich wurde der Himmel wieder heiter; der Sturm schwieg, und das Meer beruhigte sich. Da trat ein Grieche aus Kleinasien, ein vornehmer reicher Herr, der in großem Luxus und mit zahlreicher Dienerschaft reiste, und ein üppiges Wohlleben führte, an den Stoiker heran, und sagte spottend zu ihm: ‚Was ist denn das, du Freund der Weisheit, daß du bei der Gefahr die wir bestehen mußten, dich fürchtetest und so blaß warst? nicht einmal ich bin blaß geworden; mir war gar nicht bange.' Der Philosoph besann sich einen Augenblick, ob er eine Antwort geben solle; dann erwiederte er: ‚Wenn ich bei einem so ungewöhnlichen Sturme mich einigermaßen zu fürchten schien, so bist du jedenfalls nicht der Mann, dem ich darüber Rechenschaft zu geben habe. Darum mag dir, statt meiner, ein Schüler des Aristippus antworten. Diesen fragte nämlich, bei einer ganz ähnlichen Veranlassung, auch einer deinesgleichen, wie denn ihm, dem Philosophen, bange seyn könne, da doch er selber ganz ohne Furcht sey. Und die Antwort lautete also: Ich habe ja ganz anderen Grund, zu fürchten, als du; denn du hast nur für das Leben eines nichtswürdigen Tagediebes zu fürchten, und wenn dir an diesem nicht viel liegt, so ist das offenbar kein Wunder; bei mir hingegen handelt es sich um das Leben eines Mannes aus der Schule des Aristippus!' Mit dieser Antwort befreite sich der Stoiker von dem reichen Herrn aus Asien.

„Später indeß, als wir in Brundisium anlangten, fragte ich selber ihn, wie es sich denn mit seiner Furcht verhalte, über die er dem Asiaten, seines

ungezogenen Benehmens wegen, keinen Aufschluß habe geben wollen. ‚Da du es zu wissen wünschest,‘ erwiederte er mir mit großer Freundlichkeit, ‚so vernimm, was unsere Meister, die Gründer der Stoa, über dieses vorübergehende, aber natürlich-nothwendige und unvermeidliche Gefühl der Furcht gelehrt haben; oder lies es lieber selbst in diesem Buche: so wirst du es um so eher glauben, und um so besser behalten.‘ Mit diesen Worten zog er aus seiner Reisetasche das fünfte Buch der Abhandlungen des Epictet, welche von Arrian gesammelt wurden, und die Anschauungen des Zeno und des Chrysippus mit vollkommener Treue wiedergeben. Die Lehre welche ich darin las, war folgende. Die Auffassung eines Gegenstandes die sich in uns bildet, so wie derselbe sich unserer Wahrnehmung darbietet, und der erste Eindruck den er in Folge dessen auf uns macht, sind unwillkürlich und unfrei, weil sie nicht von unserem Willen abhangen, sondern sich mit natürlicher Nothwendigkeit erzeugen. Dagegen ist es Sache unserer Ueberlegung, und unserer freien Wahl, ob wir jene Auffassung als wahr und begründet anerkennen, und jenen ersten Eindrücken unsere Zustimmung geben wollen. Deßhalb ist es nicht anders möglich, als daß z. B. bei einem gewaltigen Getöse das sich plötzlich vernehmen läßt, oder bei der unerwarteten Kunde einer großen Gefahr, auch der Weise vom Gefühle der Furcht befallen, und bleich werde: nicht in Folge eines Urtheils wodurch er anerkännte, daß ihm ein wirkliches Uebel drohe, sondern weil die ersten Gefühle dem Urtheile der Vernunft zuvorkommen, und sich unabhängig von der Ueberlegung im Gemüthe erzeugen [1]. Aber eben weil er ein Weiser ist, wird er die Auffassung die sich ihm aufdrängte, als drohe ihm ein wirkliches Uebel, nicht als wahr anerkennen, und dem ersten Eindrucke der sich auf sie gründete, nicht zustimmen; er wird in das Gefühl der Furcht nicht einwilligen, sondern demselben widerstehen und es zurückweisen, indem er die Ueberzeugung festhält, daß kein vernünftiger Grund zur Furcht vorhanden sey. Der Unterschied zwischen dem Weisen und dem Unweisen besteht also darin: dieser Letztere läßt sich von dem ersten Eindrucke einnehmen, und gibt sich demselben hin; der Weise hingegen, wenngleich er sich der Wirkungen desselben, bei der Schwachheit der menschlichen Natur, nicht erwehren kann, hält fest an seiner einmal errungenen besseren Ueberzeugung, und läßt sich durch den Schein des Augenblickes nicht täuschen.“ [2]

Die in diesem Berichte des Gellius hervortretende Unterscheidung zwischen den „allerersten Regungen“ (den *motus primo primi*) des Gemüths, und jenen Thätigkeiten desselben, welche von der Ueberlegung der Vernunft abhängig, und darum frei und zurechenbar sind, ist eben so klar und gegründet, als für das Leben, in Rücksicht auf die ethische Werthung der Vorgänge des inneren Lebens, von der größten Bedeutung. Hat doch das bei Christen die guten Willens sind, so häufig vorkommende Uebel der sogenannten Gewissensängstlichkeit vielfach seinen Grund lediglich darin, daß man jene Unterscheidung nicht kennt, oder vielmehr, vor Verwirrung und Erregtheit des Gemüths, nicht

[1] . . . non opinione alicuius mali praecepta, sed quibusdam *motibus rapidis et inconsultis, officium mentis atque rationis praevertentibus.*

[2] Aul. Gell. Noct. Attic. 19. c. 1.

im Stande ist, in den einzelnen Fällen mit klarer Entschiedenheit das Bewußtseyn festzuhalten, daß die ungeordneten Regungen durch welche man gesündigt zu haben besorgt, ganz von jener Art waren, wie die „unwillkürliche, natürlich-nothwendige" Furcht, welche den gelehrten Reisegefährten des Aulus Gellius erblassen machte. Doch wir wollen bei unserem Thema bleiben. Mit der gleichen Klarheit, wie in der aus den „Attischen Nächten" gegebenen Stelle Epictet, und in demselben Sinne, trägt die in Rede stehende Lehre auch Seneca vor[1].

„Jene Gefühle, welche sich unwillkürlich im Gemüthe erzeugen, darf man nicht Gemüthsthätigkeiten im engeren Sinne nennen. Das Gemüth verhält sich bei denselben, wenn ich mich so ausdrücken soll, vielmehr leidend als thätig. Die Gemüthsthätigkeit vollzieht sich, nicht schon, wenn die Wahrnehmung eines Gegenstandes, oder die Erinnerung an einen solchen, auf die Seele einen Eindruck macht, und ein entsprechendes Gefühl hervorruft, sondern wenn man sich einem solchen Gefühle hingibt, und es freiwillig festhält. Es wäre ein Irrthum, wenn jemand glauben wollte, das Erblassen, das Weinen, ein tiefer Seufzer, ein plötzliches Aufleuchten der Augen, und ähnliche äußere Erscheinungen, seyen in jedem Falle Zeichen von Gemüthsthätigkeiten im engeren Sinne. Auch die Muthigsten sieht man oft die Farbe wechseln, wenn sie sich zum Kampfe die Rüstung anlegen; auch dem tapfersten Soldaten zittern ein wenig die Kniee, wenn das Zeichen zur Schlacht ertönt; auch großen Feldherrn klopft das Herz, wenn die Reihen daran sind, auf einander zu stoßen; auch der tüchtigste Redner empfindet eine gewisse Beklommenheit, wenn er die Rednerbühne hinaufsteigt. Die Gemüthsthätigkeit im engeren Sinne umschließt wesentlich die freie Zustimmung des Willens. Es sieht sich z. B. jemand beleidigt, und es regt sich in ihm die Begierde nach Rache: aber irgend welche Rücksicht bestimmt ihn, die Bewegung zu unterdrücken. Das ist nicht die Gemüthsthätigkeit des Zornes, sondern eine Gemüthsbewegung im engeren Sinne, die von der Vernunft niedergehalten wird . . . Die erste Regung besteht in einer unfreien, unwillkürlichen

[1] Nihil ex his quae animum fortuitu impellunt, affectus vocari debet. Ista, ut ita dicam, patitur magis animus, quam facit. Ergo affectus est, non, ad oblatas rerum species moveri, *sed permittere se illis, et hunc fortuitum motum persequi.* Nam si quis pallorem, et lacrimas procidentes, et irritationem humoris obscoeni, altumve suspirium, et oculos subito acriores, aut quid his simile, indicium affectus animique signum putat, fallitur, nec intelligit, hos corporis esse pulsus. Itaque et fortissimus plerumque vir, dum armatur, expalluit; et signo pugnae dato, ferocissimo militi paululum genua tremuerunt; et magno imperatori, antequam inter se acies arietarent, cor exsiluit; et oratori eloquentissimo, dum ad dicendum componitur, summa riguerunt. Ira non moveri, sed excurrere debet. Est enim impetus: numquam autem impetus sine assensu mentis est: neque enim fieri potest, ut de ultione et poena agatur, animo nesciente. Putavit se aliquis laesum, voluit ulcisci: dissuadente aliqua causa, statim resedit. Hanc, iram non voco, sed motum animi rationi parentem . . . Est primus motus non voluntarius quasi praeparatio affectus, et quaedam commutatio . . . Primum illum ictum effugere ratione non possumus: sicut ne illa quidem, quae diximus accidere corporibus, ne nos oscitatio aliena sollicitet, ne oculi ad intentationem subitam digitorum comprimantur. Seneca, de ira ad Novat. 2. c. 3. 4.

Ueber die besondere Bedeutung der Ausdrücke πάθος und affectus in der stoischen Schule vgl. „Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen d. n. Psych." N. 64. S. 158 ff.

Alteration, welche gewissermaßen als eine Vorbereitung der Gemüthsthätigkeit im engeren Sinne erscheint . . Diese erste Regung durch die Vernunft zu vermeiden, steht nicht in unserer Macht: eben so wenig, als wir gewisse Erscheinungen des leiblichen Lebens hindern können, wie z. B. daß das Gähnen eines Andern uns nicht auch zu gähnen veranlasse, oder daß sich die Augen schließen, wenn jemand unversehens mit den Fingern auf dieselben losfährt."

20. Seneca und Epictet reden in den angeführten Stellen nur von solchen Gemüthsregungen, welchen der Mensch, um der Tugend treu zu bleiben, widerstehen soll; nur in Rücksicht auf diese tragen sie die Lehre vor, daß dieselben, solange die Zustimmung des freien Willens sie nicht sanctionirt, nicht als ethische, zurechenbare Gemüthsthätigkeiten gelten können. Der Grund weßhalb die beiden Philosophen lediglich Beispiele dieser Art aufführen, liegt in dem Zweck ihrer Erörterung, der eben solche erheischte. Denn es handelte sich darum, darzuthun, daß die Anhänger der Stoa keineswegs schon der Uebertretung ihrer Grundsätze sich schuldig machten, wenn sie so wenig wie alle anderen Menschen im Stande wären, die unfreiwilligen verkehrten Regungen des Gemüthes von sich fern zu halten. Wissen Sie, warum ich das hervorhebe? Damit Sie Sich aus den angeführten Stellen nicht etwa die irrige Anschauung bilden, als ob die Unterscheidung zwischen Gemüths*bewegungen* und Gemüths*thätigkeiten* eben nur da Anwendung fände und dem Leben und der Wirklichkeit entspräche, wo der Wille, aus welchem Grunde immer, ein sich regendes Gefühl zurückweist. Die Unterscheidung hat ihren vollen Werth und ihre objective Wahrheit auch da, wo es sich nicht um das Vermeiden, sondern umgekehrt um das Setzen und um das Hervorrufen freier ethischer Gemüthsthätigkeiten handelt. Auch in diesem Falle steht die unfreie Gemüthsbewegung, das nach natürlichen Gesetzen sich mit Nothwendigkeit erzeugende gute oder religiöse Gefühl, dem freien gesetzmäßigen Streben als ein der ethischen Ordnung gar nicht Angehörendes, und unter dieser Rücksicht als ein wesentlich Anderes, gegenüber. Ich wüßte Ihnen diese Thatsache, gerade auch für unsere Aufgabe, nicht besser zu veranschaulichen, und Ihnen zugleich, wenn Sie noch einen solchen verlangen, keinen entsprechenderen Beweis dafür zu geben, als indem ich Sie an einen Punkt aus der christlichen Lehre von der actuellen Gnade erinnere.

Wie Sie wissen, unterscheidet die Schule, nach dem Vorgange der heiligen Väter, die actuelle Gnade, insofern dieselbe einerseits als „wirkende", „weckende", „zuvorkommende" auftritt, und anderseits als „mitwirkende", „helfende", „begleitende"[1]. Worauf gründet sich diese Theilung? Auf nichts Anderes als auf die *ethische* Verschiedenheit der psychischen Vorgänge, welche sich als Wirkungen der actuellen Gnade in unserer Seele ergeben. Insofern nämlich die Gnade in unserem Herzen vor unserer Ueberlegung, und darum ohne unser freies Zuthun, religiöse Gefühle, fromme Gemüthsbewegungen im engeren Sinne erzeugt; insofern sie Vorgänge, Regungen in uns wachruft welche, wie die heiligen Väter sagen, „in uns sind *ohne* uns"; insofern sie, nach dem Ausdrucke des zweiten Concils von Orange, „viel Gutes in uns wirkt, das nicht wir wirken", und insbesondere „jedes gute Werk, ohne unser Zuthun,

---

[1] Gratia *operans, excitans, praeveniens, — cooperans, adiuvans, comitans.*

in uns beginnt, und in uns den Glauben und die Liebe zu Gott zuerst hervorruft"[1]: in sofern zeigt sie sich als „wirkende", „weckende", „zuvorkommende" Gnade; denn diese drei Namen bezeichnen ein und dasselbe, nur nach besonderen Rücksichten. Wenn dagegen der Wille, in freier Zustimmung, das durch die zuvorkommende Gnade im Herzen hervorgebrachte religiöse Gefühl umfaßt, es gutheißt und festhält; wenn in dieser Weise die Gemüthsbewegung zur Gemüthsthätigkeit wird, und so das „ohne ihn selber" im Menschen von Gott dem Herrn begonnene übernatürliche Streben sich durch sein ethisches Mitthun vollendet: dann heißt die Gnade die ihm dabei zur Seite steht, und ohne deren fortgesetzten Einfluß er dazu unfähig wäre, „mitwirkende", „helfende", „begleitende" Gnade[2].

Sie sehen hieraus, m. H., daß unser Satz, wonach das Gemüth zugleich als natürliche Kraft und als freies Vermögen erscheint, und die daraus hervorgehende Unterscheidung zwischen Gemüthsbewegungen oder Gefühlen und Gemüthsthätigkeiten, auch in der christlichen Lehre die vollste Bestätigung findet. Ohne jenen Satz hat die eben berührte Theilung der actuellen Gnade keinen Sinn. Denn ihr Zweck ist zunächst kein anderer als dieser, die Natur der Gnade in der eigenthümlichen Beschaffenheit ihrer Wirkungen einigermaßen der Auffassung nahe zu bringen: und sie beruht, wie gesagt, ausschließlich und allein auf der ethisch verschiedenen Bedeutung der zwei Klassen von psychischen Vorgängen, als deren Ursache eben die Gnade sich bethätigt. Die durch den Einfluß der „zuvorkommenden" Gnade erzeugte Thätigkeit der Seele, das religiöse Gefühl, gehört ausschließlich der physischen Ordnung an, nicht der ethischen, und ist darum nicht zurechenbar, noch verdienstlich; sie wird es erst, wenn in dem vereinten Wirken der „helfenden" Gnade und des freien Strebens sich das übernatürliche Thun vollendet, und die religiöse Gemüthsbewegung in der religiösen Gemüthsthätigkeit, in dem frei gesetzten Acte des Glaubens, der Liebe, der Reue, .. ihren Abschluß findet.

Viertes Kapitel.

Das Gemüth der Träger des ethischen Lebens.

21. Die alte Philosophie hielt mit Aristoteles und dem heiligen Thomas das leibliche Herz für das eigentliche Organ des vegetativen Lebens sowohl als des sensitiven Strebens; darum sah sie in demselben das Centralorgan des

[1] *Multa Deus facit in homine bona, quae non facit homo.* Nulla vero facit homo bona, quae non Deus praestat ut faciat homo. Conc. Araus. II. can. 20.

Hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus, et postea per Dei misericordiam adiuvamur: sed ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui *prius inspirat.* Conc. Araus. II. ante fin.

[2] Discrimen inter gratiam excitantem et adiuvantem primum est, quod gratia adiuvans nunquam est sine munere gratiae excitantis: excitans autem possit esse non completo munere adiuvantis . . Tertium est, quod gratia excitans explet suum munus, *etiam si opus morale non fiat:* adiuvans vero sine concursu et influxu voluntatis suum munus non explet. Quartum discrimen est, quod gratia excitans explet munus suum in nobis *sine nobis:* adiuvans vero *nobiscum;* nempe quia ex-

ganzen Leibes, den Ausgangs- und Endpunkt jeder Bewegung und jeder Strebung, die Quelle der Lebenskraft, das bildende Princip in Rücksicht auf alle Glieder. Diese Anschauungen der Alten weisen nun freilich dem Herzen eine zu bedeutende Rolle zu, und sind den Resultaten der neueren Physiologie gegenüber nicht mehr zuläßig. Das eigentliche Organ der vegetativen Kraft sowohl als des niederen Strebevermögens, — und darum auch des Gemüths, insofern seine Acte der leiblichen Seite unserer Natur angehören, — ist kein anderes als das vegetative oder organische Nervensystem, der Sympathicus [1]. Aber eben die Bedeutung, welche unsere Vorfahren dem sichtbaren Herzen für den leiblichen Organismus mit Unrecht beilegten, behauptet das Herz im übertragenen Sinne des Wortes oder das unsichtbare Herz, das heißt das Gemüth (16. S. 17), in dem Organismus des ethischen Lebens in der That: es bildet insofern es freies Vermögen ist, wahrhaft den Heerd und die Quelle dieses Lebens, es ist der Träger desselben, sein Centrum und sein eigentlicher Schauplatz. Das ist der Satz, welchen wir noch, so kurz als möglich, zu behandeln haben.

22. Unter dem Namen „das ethische Leben" versteht man jenes Leben, welches der Mensch als vernünftiges und f r e i e s Wesen lebt: die Gesammtheit jener Handlungen, welche wir mit Erkenntniß und F r e i h e i t setzen, welche darum in Beziehung zum Gesetze stehen, und als ethisch gut oder schlecht, als verdienstlich oder strafbar uns zugerechnet werden müssen.

Man hat sich daran gewöhnt, diese Handlungen insgesammt, wenigstens insofern sie ohne Hülfe der äußeren Glieder vollzogen werden und, dem leiblichen Auge unerreichbar, im Innern des Menschen vor sich gehen, schlechthin als Aeußerungen des rein geistigen Willens allein zu betrachten, und sich, dem entsprechend, nur das höhere Strebevermögen als den Träger des ethischen Lebens zu denken. Diese Anschauung ist, um wenig zu sagen, ungenau. Nehmen wir eine Analogie zu Hülfe. In den Acten der niederen Vermögen ist nicht die Seele allein wirksam, sondern die ganze Natur des Menschen, die Einheit aus Seele und Stoff, zugleich nach ihrer geistigen und leiblichen Seite. Darum wäre es unrichtig, wie der heilige Thomas [2] ausdrücklich lehrt, wenn man als den T r ä g e r *(subiectum)* der sensitiven Thätigkeiten oder der niederen Vermögen die Seele allein ansehen wollte. Welche Bedeutung hat denn die Seele, für sich betrachtet, den in Rede stehenden Vermögen und dem gesammten sensitiven Leben des Menschen gegenüber? Der heilige Thomas nennt sie „das Princip" *(principium)* derselben, ihren Grund, ihre Quelle oder ihre Wurzel: insofern der Mensch nur durch die Seele die Fähigkeit besitzt, sinnliche Erkenntniß- und Strebeacte zu vollziehen. Der Träger hingegen der sensitiven Vermögen ist der ganze Mensch, in seiner natürlichen Einheit aus den zwei Elementen, aus Leib und Seele. Ganz Analoges gilt

---

citari et vocari a Deo in nostra libera potestate constitutum non est, ut constitutum est adiuvari ad liberum consensum. Ripalda, de ente supernaturali l. 5. disp. 112. sect. 1. n. 4.

[1] Vgl. „Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psych.", N. 39. 73. 74. S. 104 ff. 187 ff., und „Fünf Sätze zur Erklärung und zur wissenschaftl. Begründung der Andacht zum hl. Herzen Jesu und zum reinsten Herzen Mariä", N. 8. ff. S. 23 ff.

[2] S. 1. p. q. 77. a. 5.

in Rücksicht auf das ethische Leben. Unsere Handlungen stehen in Beziehung zum Gesetze, müssen uns zugerechnet werden, weil und insofern sie von unserem freien Willen abhangen und bestimmt werden. Von diesem allein also empfangen sie ihre ethische Natur; der freie Wille allein ist darum das Princip des ethischen Lebens. Aber daraus folgt nicht, daß er allein auch der Träger desselben sey.

Denn als der Träger des ethischen Lebens kann nur jenes Vermögen gelten, durch welches und in welchem die ethischen Thätigkeiten naturgemäß sich vollziehen. Nun ist es aber nicht der rein geistige Wille, isolirt und für sich, in welchem die ethischen Thätigkeiten vor sich gehen. Warum nicht? Der Mensch — ich habe es früher ausgesprochen, aber es ist gut, es wiederholt zu sagen, — der Mensch ist nicht ein Nebeneinander von Geist und Körper, als von zwei für sich fertigen Substanzen, sondern er ist ein Ineinander aus zwei ihrer Natur nach zusammengehörenden Elementen, aus Materie und Form; er ist eine zu vollkommener Einheit aus Seele und Stoff zusammengesetzte Natur. Das eigentliche Princip „menschlichen" Thuns ist mithin weder der leibliche noch der geistige Theil des Menschen für sich, sondern die ganze Eine ungetheilte menschliche Natur; und das eigentliche Vermögen für „menschliches" Streben und „menschliches" Handeln ist nicht der rein geistige Wille, sondern die von der vernünftigen Erkenntniß geleitete harmonische Verbindung der höheren und der niederen Strebekraft, das Gemüth. Anerkennt ja doch die Philosophie als „menschliche" Thätigkeiten *(actus humani)* antonomastisch nur diejenigen, in welchen der Mensch nach der ganzen Besonderheit seiner Natur auftritt, d. h. welche er wirkt durch die Gesammtheit jener Vermögen, die ihn von dem bloßen Sinnenwesen unterscheiden. Diese Vermögen sind aber nicht bloß die Vernunft und der Wille, sondern mit beiden zugleich das niedere Strebevermögen, insofern es mit dem Willen sich verbindend der übersinnlichen Gutheit gegenüber in Thätigkeit treten kann.

23. Sie könnten geneigt seyn, mir die Einwendung zu machen, daß es doch manche Acte des ethischen Lebens gebe, manche „menschliche" Thätigkeiten, die nicht durch das Gemüth, sondern ausschließlich vom rein geistigen Willen vollzogen werden, ohne daß das niedere Strebevermögen daran Antheil hätte. Allein ich weiß nicht, m. H., ob Sie nicht in Verlegenheit seyn würden, wenn ich Sie ersuchte, die Thatsache die Sie mir entgegenhalten, durch Beweise außer Zweifel zu stellen. Wahrscheinlich würden Sie Sich auf das Zeugniß der inneren Erfahrung berufen. Aber die innere Erfahrung, d. h. der innere Gefühlsinn und das Selbstbewußtseyn, kann in dieser Angelegenheit kein entscheidendes Zeugniß bieten. Das leibliche Organ welches bei den Regungen des Gemüths in Thätigkeit tritt, ist das sympathische Nervensystem; die Alterationen des Letzteren entziehen sich aber, solange sie nicht einen gewissen Grad von Stärke erreichen, nicht nur unserer Aufmerksamkeit, sondern überhaupt unserer Wahrnehmung. Nun sind aber die psychischen Vorgänge aus denen sich unser ethisches Leben zusammensetzt, ihrer Mehrzahl nach keineswegs Acte von besonderer Intensität. Somit ist es sehr begreiflich, wenn unser Selbstbewußtseyn uns bei manchen ethischen Acten von einer Mitthätigkeit des sensitiven Elements keine Kunde gibt, — und offenbar ein falscher Schluß, wenn wir hieraus folgern wollen, eine solche Mitthätigkeit finde wirklich nicht statt.

Indeß auch wenn der Beweis hergestellt, und dargethan würde, daß das niedere Strebevermögen mitunter an ethischen Acten des Willens keinen Theil nimmt, so wäre dadurch unser Satz, vom Gemüthe als dem eigentlichen Träger des ethischen Lebens, doch keineswegs umgestoßen. Oder wo ist, in der Ordnung der sichtbaren Welt, das Wesen, welches in seinem Seyn und in jeder seiner Lebensäußerungen immer ganz vollkommen seiner Idee, und der Absicht des Schöpfers entspräche? Wir lehren nur, daß, der wesentlich leiblich-geistigen Natur des Menschen entsprechend, sein ethisches Leben sich keineswegs bloß im rein geistigen Willen, sondern im Gemüthe vollziehe, als der Einheit aus dem geistigen und dem sinnlichen Strebevermögen gegenüber der übersinnlichen Gutheit. Wenn nichtsdestoweniger der Mensch in seinem gegenwärtigen Zustande bei der Erfüllung seiner ethischen Aufgabe, wie etwa wo es sich darum handelt, bestimmte ethische Acte zu setzen, Liebe, Verlangen, Schmerz, Reue, Andacht in der Seele zu erwecken, wenn, sage ich, der Mensch sich in solchen Fällen mitunter, wenigstens anscheinend, mit dem rein geistigen Streben begnügen muß, weil das niedere Vermögen, dem höheren nicht vollkommen unterthan, durch seine natürliche Schwere nach Zielen hingetragen wird, welche der Vernunft nicht zusagen können: so ist das lediglich eine Folge, theils der Begränztheit und Unvollkommenheit unserer Natur, theils der Verschlechterung unserer natürlichen Kräfte durch den Mißbrauch derselben in der Sünde. Und bei alle dem erzeugt sich, wie der heilige Thomas lehrt, wenigstens eine entschiedenere Strebung des höheren Vermögens nie, ohne daß auch das niedere davon ergriffen würde[1], und wo dieses nicht geschieht, ist das ethische Streben nicht vollkommen[2]; und bei alle dem dürfen wir mit Wahrheit sagen, daß „menschliche" Handlungen, *actus humani* im vollen Sinne des Wortes, allein die mit Freiheit gesetzten Acte des Gemüths und jene sind, die von solchen beherrscht werden. Nicht die Vernünftigkeit bloß und, in dieser wurzelnd, die Freiheit gehört zum Begriff des Menschenwesens, sondern nicht minder auch die Leiblichkeit und die mit ihr gesetzte Kraft des sensitiven Strebens. Wahrhaft als Mensch, ganz der Idee seiner Natur entsprechend, strebt und flieht, liebt und haßt, verlangt und hofft und fürchtet und bereut und freut sich das Kind der Erde folglich nur in der freien Gemüthsthätigkeit; rein geistige Liebe, ausschließlich in dem höheren Vermögen sich vollziehendes Verlangen, ein Bereuen an welchem das leibliche (sensitive) Element gar keinen Antheil hat, ist eben so wenig menschliches Thun, als die Seele des Menschen der Mensch ist[3].

24. Ich habe es bereits erwähnt, daß die heutige Wissenschaft gewohnt ist, das sensitive Moment in dem Träger des ethischen Lebens zu übersehen, und die Erscheinungen des Letzteren lediglich als Aeußerungen des rein geistigen Willens ins Auge zu fassen. Daher erklärt es sich sehr einfach, wenn

---

[1] Non potest esse in natura passibili, quod voluntas ad aliquid fortiter moveatur, quin sequatur aliqua passio in parte inferiori. Thom. de verit. q. 26. a. 7. c.

[2] *Motus virtutis,* qui consistit in perfecta voluntate, *non potest esse sine passione:* non quia voluntas ex passione dependeat, sed quia in voluntate perfecta in natura passibili ex necessitate passio sequitur. Thom. de verit. q. 26. a. 7. ad 2.

[3] Thom. de malo, q. 12. a. 1. c. — S. 1. 2. p. q. 24. a. 3. — de verit. q. 26. a. 7. ad 7. Vgl. „Das Gemüth . . ." S. 202.

der Satz den ich in diesem Kapitel behandle, Ihnen vielleicht einigermaßen neu, um nicht zu sagen paradox, erscheint. Aber er ist nichts weniger als neu. Wir finden denselben ausgesprochen in einem Namen, dessen Urheberin die griechische Philosophie ist; wir finden ihn ganz unzweideutig, nur mit anderen Ausdrücken, in der Lehre des heiligen Thomas; er stellt sich uns endlich dar als die Grundlage einer constanten, ausschließlichen Redeweise der heiligen Schrift, und zahlreiche Stellen der kirchlich-liturgischen Bücher geben ihm gleichfalls Zeugniß.

Was zunächst die griechische Philosophie betrifft, so hat sie ihrem Gedanken von dem Träger des ethischen Lebens für alle Zeiten Ausdruck gegeben in dem Namen, welchen sie für die „Wissenschaft von den zurechenbaren Strebungen des Menschen und ihren Beziehungen zum Gesetze“ aufstellte, und auf die Nachwelt vererbte. Sie war es, welche diese Wissenschaft „ἠθική“, „Ethik“, nannte. Was bezeichnet aber dieser Name seiner Ableitung nach? „Ἦθος“ ist jenes Wort der griechischen Sprache, dem unser deutsches Wort „Gemüth“ zunächst, wenn auch nicht ganz, entspricht; es bedeutet, ganz wie das Letztere, den Schauplatz, den Träger der Erscheinungen des inneren Lebens, und der Plural, ἤθη, diese Erscheinungen selbst, die Acte des Gemüths, die Gemüthsregungen, namentlich eine bestimmte Art derselben (unten, N. 250). Die nach dem ἦθος als „ἠθική“ bezeichnete Wissenschaft ist mithin etymologisch nichts Anderes als „die Wissenschaft von den Thätigkeiten des Gemüths“. Nur, wenn sie in dem Letzteren wirklich den Träger der sittlich guten und schlechten Strebungen im Menschen sah, konnte offenbar die griechische Philosophie jener Wissenschaft, welche die bezeichneten Strebungen zum Gegenstande ihrer Untersuchungen macht, den erwähnten Namen beilegen. — Die römische Philosophie behielt die Anschauung ihrer Meisterin bei, und darum auch, soweit es ihre Sprache ihr gestattete, den von dieser gewählten Namen. Sie nannte die „ἠθική“ *moralis*, weil man, wie Quintilian bezeugt, das griechische ἤθη lateinisch, wenn auch nicht sehr gut, nur durch *mores* wiederzugeben pflegte [1].

Nach dem heiligen Thomas ist der Träger sowohl der ethischen Acte als der ethischen Beschaffenheiten, d. h. der sittlich guten oder schlechten Handlungen sowohl, als der Tugenden und Laster, zunächst der Wille, das höhere Strebevermögen [2]. Aber nicht dieses ausschließlich und allein. Denn, wie der heilige Lehrer gleichfalls sagt, „das niedere Strebevermögen kann in doppelter Weise betrachtet werden. An und für sich, als bloßes Vermögen des sensitiven Strebens, hat es mit dem ethischen Leben nichts gemein. Aber dieses Vermögen ist in uns mit der Vernunft verbunden; es kann in Folge dessen der übersinnlichen Gutheit gegenüber in Thätigkeit treten, und wird naturgemäß von der Vernunft geleitet. Hierdurch tritt es in eine höhere Ordnung

---

[1] Quint. Inst. orat. 6. c. 2. — Sehr wenig wissenschaftlich erscheint, dem griechischen und dem lateinischen Namen gegenüber, unser deutscher Ausdruck „Sitten-“ oder „Pflichtenlehre“. In dem ersteren hat man, wie es scheint, das lateinische *moralis* zu übersetzen geglaubt. Aber jenes „mores“, von welchem der Name der doctrina *moralis* stammt, bedeutet nach Quintilian (a. a. O.) nicht unser „Sitten“, sondern „die Lebensäußerungen des Gemüths“, oder „die Erscheinungen des inneren Lebens“.

[2] Virtutes quae ordinant affectum hominis in Deum vel in proximum, sunt *in voluntate sicut in subiecto.* Thom. S. 1. 2. p. q. 56. a. 6. c. Vgl. q. 74. a. 1.

ein, als jene ist, der es in den übrigen Sinnenwesen angehört. Und unter dieser Rücksicht erscheint es allerdings als Träger jener Acte und Beschaffenheiten, welche der ethischen Ordnung angehören. Denn in Folge jener seiner Verbindung mit der Vernunft ist es in Wahrheit" (mit dem Willen) „Princip des ethischen Thuns; und nur in seiner Mitthätigkeit findet das menschliche Streben seinen Abschluß und seine Vollendung" [1]. Die Lehre welche der heilige Thomas in diesen Worten vorträgt, ist keine andere als die unsrige. Freilich bedient er sich nicht des Ausdruckes „das Gemüth", noch auch dieses Begriffes. Aber es ist zu beachten, daß die Wissenschaft des Mittelalters, wie sie für unser „Gemüth" keinen äquivalenten Ausdruck hatte, so auch das zusammengesetzte psychische Vermögen, welches die germanischen Sprachen mit dem Worte bezeichnen, in anderer Weise auffaßte. Sie nannte und betrachtete, statt des Einen zusammengesetzten Princips der menschlichen Strebungen, die beiden Elemente aus welchen dasselbe besteht: den Willen, und das niedere Strebevermögen insofern es der übersinnlichen Gutheit gegenüber in Thätigkeit tritt. Wenn St. Thomas, dieser Anschauungsweise entsprechend, in den angeführten Stellen lehrt, daß jene zwei Elemente gemeinsam als Träger des ethischen Lebens anzusehen seyen, so sagt er damit offenbar dasselbe, was wir in unserer Sprache, einfacher und schöner, mit den Worten ausdrücken: „Der Träger des ethischen Lebens im Menschen ist das Gemüth."

Es ist noch übrig, daß ich Sie auf die constante Redeweise der heiligen Schrift aufmerksam mache, welcher eben dieselbe Anschauung unverkennbar zu Grunde liegt. In den heiligen Büchern wird der Träger des ethischen Lebens vielleicht nicht an einer einzigen Stelle mit einem Worte bezeichnet, welches ausschließlich das rein geistige Vermögen des höheren Strebens, den intellectuellen Willen, bedeutet. Das Wort *voluntas* kömmt allerdings in der Vulgata mehrfach vor, aber um den Act, die Strebung, auszudrücken, nicht das Vermögen des Strebens. Für das Letztere, für den Träger des ethischen Lebens, begegnen uns immer jene Ausdrücke, welche dem deutschen „Gemüth" entsprechen: die heiligen Bücher bedienen sich für diesen Begriff, weil die Sprachen ihrer Verfasser das eigentliche Wort für denselben nicht besitzen, ausschließlich der früher (16. S. 17) erwähnten tropischen Namen „Eingeweide"

[1] Irascibilis et concupiscibilis dupliciter considerari possunt. Uno modo secundum se, in quantum sunt partes appetitus sensitivi: et hoc modo non competit eis, quod sint subiectum virtutis. Alio modo possunt considerari, in quantum participant rationem, per hoc quod natae sunt rationi obedire: et sic irascibilis vel concupiscibilis *potest esse subiectum virtutis humanae. Sic enim est principium humani actus, inquantum participat rationem: et in his potentiis necesse est ponere virtutes.* Thom. S. 1. 2. p. q. 56. a. 4. c.

Appetitus sensitivus se habet ad voluntatem, quae est appetitus rationis, sicut motus ab eo: et ideo *opus appetitivae virtutis consummatur in appetitu sensitivo, et propter hoc appetitus sensitivus est subiectum virtutis.* Thom. l. c. a. 5. ad 1.

Aliquae vires sensitivae partis, etsi sint communes nobis et brutis, tamen in nobis habent aliquam excellentiam *ex hoc quod rationi iunguntur* . . . Et per hunc modum etiam *appetitus sensitivus in nobis prae aliis animalibus habet quandam excellentiam: scilicet quod natus est obedire rationi; et quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarii, et per consequens subiectum peccati.* Thom. S. 1. 2. p. q. 74. a. 3. ad 1.

(viscera), „Nieren" *(renes)*, „Zwerchfell" *(praecordia)*, „Bauch" *(venter)*, „Leber" *(iecur)*, und am meisten desjenigen, welcher auch bei uns der gewöhnlichste, und außer der Poesie der allein gebräuchliche ist, des Wortes „Herz". Die Stellen welche dies bestätigen, sind äußerst zahlreich; ich will Ihnen nur einige vorlesen.

„Der Gerechte ist besorgt auch um seine Lastthiere; aber das Herz der Gottlosen ist grausam." [1]

„Erkennen sollen alle Kirchen, daß ich es bin, welcher durchschauet Herz und Gemüth." [2]

„Darum wendete ich mich an den Herrn, und bat ihn, und flehte zu ihm aus ganzem Herzen." [3]

„Wer an mich glaubt, aus dessen Herzen werden, wie die Schrift sagt, Ströme lebendigen Wassers hervorgehen." [4]

„Gebrochen ist mir das Herz, und wie zerronnen auf der Erde ist meine ganze Kraft, ob des Jammers der Tochter meines Volkes." [5]

„Gott sah, daß viel sey der Menschen Schlechtigkeit auf der Erde, und alles Sinnen ihres Herzens auf das Böse gehe immerdar." [6]

„Das Herz des Menschen bestimmt seinen Weg; aber der Herr lenket die Schritte." [7]

„Was aus dem Munde hervorkömmt, das geht aus vom Herzen, und das verunreinigt den Menschen. Denn vom Herzen geht aus der böse Wille: Mord, Ehebruch, Buhlerei, Diebstahl, falsches Zeugniß, Gotteslästerung; und Solches ist es, was den Menschen unrein macht." [8]

Vergleichen Sie, wenn Sie wollen, zu den angeführten Stellen noch die folgenden: 1. Moys. 43, 30. Ps. 7, 10. 36, 30. 31. Spr. 4, 23. 11, 20. Sir. 38, 10. Ezech. 11, 19. Matth. 13, 15. 22, 37. Marc. 3, 5. 7, 6. 16, 14. Luc. 1, 17. 51. 8, 15. 12, 34. 16, 15. 21, 14. 24, 25. 32. Joh. 12, 40. 13, 2. Apgsch. 1, 24. 2, 46. 4, 32. 5, 3. 4. 7, 39. 51. 8, 21. 37. 11, 33. 16, 4. Röm. 1, 21. 2, 5.

In den liturgischen Formularien der Kirche, um schließlich auch diese nicht zu übergehen, wird für den Begriff von dem wir reden, allerdings auch

---

[1] Novit iustus iumentorum suorum animas; *viscera* autem impiorum crudelia. Prov. 12, 10.

[2] Quia ego sum scrutans *renes et corda.* Apoc. 2, 23.

[3] Adii Dominum, et deprecatus sum illum, et dixi ex totis *praecordiis* meis. Sap. 8, 21.

[4] Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de *ventre* eius fluent aquae vivae. Io. 7, 38.

[5] Conturbata sunt *viscera* mea, effusum est in terra *iecur* meum, super contritione filiae populi mei. Thren. 2, 11.

[6] Videns autem Deus, quod multa malitia hominum esset in terra, et cuncta cogitatio *cordis* intenta esset ad malum omni tempore . . . Gen. 6, 5.

[7] *Cor* hominis disponit viam suam; sed Domini est dirigere gressus eius. Prov. 16, 19.

[8] Quae autem procedunt de ore, de *corde* exeunt, et ea coinquinant hominem. De corde enim exeunt cogitationes (διαλογισμοί) malae: homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, blasphemiae. Haec sunt, quae coinquinant hominem. Matth. 15, 18.

das Wort *voluntas* gebraucht[1]; aber weit häufiger, und durchaus in den meisten Fällen, erscheinen als Namen für den Träger des ethischen Lebens die metaphorischen Ausdrücke *pectus* und *cor*. An das „Sursum corda" brauche ich Sie wohl nicht ausdrücklich zu erinnern; wenn Sie das Meßbuch und das Brevier durchgehen, werden Ihnen noch zahlreiche andere Beispiele begegnen[2]. Auch das Concil von Trient läßt den heiligen Geist durch die Gnade auf das „Herz" des Menschen wirken[3].

25. Die Redeweise von der wir handeln, ist übrigens nichts weniger als der heiligen Schrift und der kirchlichen Liturgie ausschließlich eigen. Sowohl in unserer Sprache, als in den meisten übrigen, ist für den Träger des ethischen Lebens der Name „das Herz" viel gewöhnlicher und populärer, als „der Wille". Das Wort des Herrn: „Wo euer Schatz ist, dort wird auch euer Herz seyn", erklärte einst in einer Predigt St. Augustin dem Volke also. „Der Mensch kann nicht anders, als an seinen Schatz denken, und mit seinem Herzen in gewissem Sinne seinem Gute nachgehen. Liegt das Letztere vergraben in der Erde, dann zieht es das Herz nach unten; ist jenes im Himmel hinterlegt, so steigt auch das Herz dort hinauf. Wer darum verlangt, daß sein Herz dort oben sey, der trage Sorge, daß dort, nur dort, sey was er liebt; der wohne, indem er noch dem Leibe nach auf dieser Erde weilt, mit seinem Herzen bei Christus. Der Kirche ist ihr Haupt vorausgegangen: so soll dem Christen sein Herz vorausgehn. Denn dahin wird ein Jeder einst kommen nach der Auferstehung, wohin ihm jetzt sein Herz vorausgeht."[4] Und viele Jahrhunderte später erzählte in seinem Leben das er selbst verfaßte, der selige Heinrich Suso von sich selber. „Wenn ich dieselben löblichen Worte,

---

[1] Oblationibus nostris, quaesumus Domine, placare susceptis: et ad te nostras etiam rebelles compelle propitius *voluntates*. Secr. Miss. in Dom. 4. p. Pent.

[2] Imple superna gratia
Quae tu creasti *pectora*.
Hymn. „Veni Creator".

Fluenta Evangelii de ipso sacro Dominici *pectoris* fonte potavit. Brev. Rom. in f. S. Io. Evang. Resp. 2.

. . . praesta nobis, quaesumus, huius munere sacramenti purificatum tibi *pectus* offerre. Secr. Miss. in Sabb. quat. temp. Pentec.

Sacramenti tui, Domine, divina libatio penetralia nostri *cordis* infundat . . . Postcomm. M. in Sabb. post Dom. 2. Quadrag.

Omnipotens sempiterne Deus, fac nos tibi semper et devotam gerere voluntatem, et Maiestati tuae sincero *corde* servire. Or. M. in Dom. infr. Oct. Ascens.

. . . et lux tuae lucis *corda* eorum, qui per gratiam tuam renati sunt, sancti Spiritus illustratione confirmet. Or. Miss. in Vig. Pent.

Veni sancte Spiritus, reple tuorum *corda* fidelium . . . Vers. M. in festo Pent.

Veni lumen *cordium* . . .
Reple *cordis* intima . . .
Seq. M. in f. Pent.

Cfr. Or. M. in fer. 2. post Dom. 3. Quadr. Postcomm. in f. Pent. Or. in f. S. Gertrudis (15. Nov.). Or. in f. S. Elisabeth (19. Nov.). Secr. M. in fer. 4. quat. temp. Quadr. *Super populum* in fer. 4. post Dom. 2. Quadr. Secr. M. in fest. puriss. Cordis B. M. V.

[3] . . . tangente Deo *cor* hominis per Spiritus sancti illuminationem . . . Conc. Trid. Sess. 6. de iustific. cap. 5.

[4] Aug. serm. 86. al. de div. 43.

die da heißen ‚Sursum corda', sang in der heiligen Messe, ... so nahm ich hervor in meinen Gedanken mein Herz und aller Menschen Herz, und hinterdachte (erwog), was Freude und Lust, was Liebe und Frieden die genießen, die ihr Herz Gott allein geben, und aber was Schaden und Leiden, was Leid und Unruhe zergängliche Minne einträgt ihren Unterthanen; und rief dann mit großer Begierde zu meinem und zu denselben Herzen, wo sie immer seyen über alle Ende dieser Welt: Wohlauf, ihr gefangenen Herzen, aus den engen Banden zergänglicher Minne! wohlauf, ihr schlafenden Herzen, aus dem Tode der Sünden! wohlauf, ihr üppigen Herzen, aus der Lauigkeit eures trägen, hinläßigen Lebens! hebet euch auf mit einem ganzen ledigen Kehr hin zu dem minniglichen Gott! Sursum corda!" [1]

Man kann sich, bei dem Alter und der Allgemeinheit dieses Sprachgebrauches, billig wundern, daß die neuere Wissenschaft in dem Maaße, wie sie es gethan, die Thatsache auf welche sich derselbe gründet, aus den Augen verlieren konnte, indem sie die ethische Seite der menschlichen Handlungen vielfach in einer Weise behandelte, als ob der Träger derselben ein rein geistiges Princip wäre. Ich glaube wir irren nicht, wenn wir den vorzüglichsten Grund dieses Versehens in der durch Cartesius begründeten dualistischen Auffassung des Menschenwesens finden. Indem die Philosophie diese adoptirte, und die bis dahin geltende peripatetische und kirchliche Lehre, wonach die Seele die Wesensform des Menschen ist, fallen ließ, mußte ihr die rechte Anschauung von der physischen Einheit der menschlichen Natur, und der innigen Verbindung und Unterordnung aller Vermögen zu einheitlichem Thun, von selbst verloren gehen. Sie sah in der menschlichen Seele nur mehr eine unkörperliche Substanz, welche innerhalb eines lebendigen Organismus thätig ist; sie betrachtete die Erscheinungen des inneren Lebens des Menschen einfach als Lebensäußerungen eines reinen Geistes, und darum als das specifische Attribut derselben ausschließlich die Freiheit mit der sie vollzogen werden: sie bedachte nicht, daß zwischen dem reinen Geiste, der weder die Bestimmung hat noch die Fähigkeit, den Stoff zu beleben, und der menschlichen Seele ein ganz wesentlicher Unterschied besteht, und daß die Welt der inneren Erscheinungen im Menschenherzen nicht das Product eines Geistes ist der mit dem Stoffe nichts gemein hat, sondern das Werk eines geistig-l e i b l i c h e n Princips, einer Natur welche sich aus Seele und Leib zur vollkommensten Einheit zusammensetzt.

Ueberlassen wir indeß die eingehendere Behandlung dieser allerdings sehr wichtigen Fragen jenen Wissenschaften, deren eigentlichen Gegenstand sie bilden, und wenden wir uns unserer Aufgabe zu. Wir können es mit dem Bewußtseyn thun, daß unsere Anweisungen wenigstens was den zu legenden Grund betrifft, einigermaßen den Anforderungen entsprechen, welche wir im Anfange dieses Abschnittes den Socrates an jede gute Theorie einer Kunst stellen hörten, und daß er uns vielleicht nicht, wie den Rhetoren seiner Zeit, den Vorwurf machen würde, wir nähmen uns ja aus wie Leute, die „zu Fuß eine Reise machen wollen ohne Augen und Licht".

[1] M. Diepenbrock, Heinrich Suso's Leben und Schriften. (2. Aufl.) S. 20.

Zweiter Abschnitt.

Aufgabe, Begriff und Wesen der geistlichen Beredtsamkeit. Ihre besonderen Erscheinungsformen.

26. Die Theorie einer jeden Kunst ist nichts Anderes, als die systematisch geordnete Gesammtheit der Mittel, durch welche der Aufgabe der Kunst in angemessener Weise und mit Sicherheit entsprochen wird [1]. Die Anweisungen und Regeln aus denen sich die Theorie zusammensetzt, bilden eben den Ausdruck jener Mittel, von deren geeigneter Anwendung die Verwirklichung des Zweckes der Kunst bedingt ist. Die Natur des Mittels hängt aber wesentlich von der Eigenthümlichkeit des Zweckes ab, und wird durch diesen vollständig bestimmt. Ohne die Aufgabe einer Kunst klar und genau aufgefaßt zu haben, werden Sie es deßhalb nie zu einem richtigen, gründlichen Verständnisse ihrer Theorie bringen; noch weniger im Stande seyn, die Regeln der Theorie in der rechten Weise und mit Sicherheit anzuwenden: sowie anderseits in dem vollständigen Begriffe einer Kunst die ganze Theorie derselben, wie in der Eichel die Eiche und in dem Keim die Pflanze, gegeben ist, und ihre sämmtlichen Anweisungen allein aus dem Zwecke welchem sie dienstbar ist, sich mit wissenschaftlicher Sicherheit und Schärfe entwickeln lassen [2]. Sie sehen hieraus, m. H., von welcher Bedeutung der Gegenstand ist den wir in diesem Abschnitte behandeln. Der Begriff der geistlichen Beredtsamkeit, welcher ihre wesentliche Aufgabe enthält, oder vielmehr eben aus dieser sich ergibt, soll das Fundament bilden auf welchem unsere ganze Theorie zu ruhen hat, und das Princip, den obersten Grundsatz, aus welchem alle Vorschriften derselben fließen. Wir beginnen — warum, das wird sich bald herausstellen, — mit der Frage nach der Aufgabe und dem Wesen der Beredtsamkeit jener Art, wie sie der Mensch auch dann besitzen würde, wenn Gott ihn nicht zur übernatürlichen Ordnung erhoben hätte, und wie sie für nicht unmittelbar übernatürliche Zwecke auch in der gegenwärtigen Ordnung der Dinge zur Anwendung zu kommen pflegt. Mit Rücksicht auf diesen letzteren Umstand können wir dieselbe, im Gegensatze zur geistlichen, angemessen die profane Beredtsamkeit nennen.

---

[1] Ad actus humanos faciliter et ordinate perficiendos diversae artes deserviunt. Nihil enim aliud ars esse videtur, quam certa ordinatio rationis, qua per determinata media ad debitum finem actus humani perveniunt. Thom. in Arist. Posterior. Analyt. l. 1. lect. 1. init.

[2] Ueber den Unterschied der „wissenschaftlichen Theorie einer Kunst“ von der „mechanischen“ vergleiche man meine „Aesthetik“ (2. Aufl.) N. 9.

Erstes Kapitel.

Die profane Beredtsamkeit.

§. 1.

Die Beredtsamkeit im Allgemeinen. Ihre drei Erscheinungsformen: die didactische Beredtsamkeit, die oratorische Beredtsamkeit, und die Poesie.

27. Das Wort „Beredtsamkeit“ bezeichnet mehrere Begriffe, die zwar mit einander verwandt sind, aber deßungeachtet wesentlich verschieden. Sowohl das lateinische *ars dicendi* (im subjectiven Sinne), als *eloquentia* wird mit „Beredtsamkeit“ übersetzt; der Begriff dieses letzteren lateinischen Wortes ist aber viel enger, als der des zuerst angeführten. Suchen wir zunächst den weiteren Begriff, die Bedeutung von „Beredtsamkeit im Allgemeinen“, zu bestimmen, welche lateinisch nur durch *ars dicendi*, nicht durch *eloquentia* ausgedrückt werden könnte, und fassen wir in dieser Absicht den Sprachgebrauch in Verbindung mit der Etymologie des Wortes ins Auge.

Nach der Ansicht welche ich für die richtigere halte, ist „Beredtsamkeit“ von „beredtsam“, dieses von „beredt“ abzuleiten, und „beredt“ unmittelbar von „Rede“. Wie denn? Die deutsche Sprache bildet, indem sie die Vorsilbe „be“ mit verschiedenen Wörtern verbindet, in der Form des Mittelwortes der vergangenen Zeit mehrere Eigenschaftswörter, um das Subject dem diese zugesprochen werden, als ein solches zu bezeichnen, das die in dem Wurzelworte ausgedrückte Sache besitzt, oder dem dieselbe in besonderem Maaße eigen ist. So nennen wir den „besorgt“ dessen Gemüth von „Sorge“ erfüllt erscheint; „betagt“ ist wer viele „Tage“, „bejahrt“ wer viele „Jahre“ zählt, „bemittelt“ wer „Mittel“, namentlich einer gewissen Art, in Händen hat, „belesen“, wer durch fleißiges „Lesen“ in der Literatur bewandert ist; das seltenere „beaugt“ gebrauchen Göthe und Klopstock im Sinne von „mit (guten) Augen versehen“, „scharfsichtig“[1]; „beweilt“ (soviel als „für etwas Weile, d. h. freie Zeit habend“) ist zwar ein Provincialismus, aber offenbar in der gleichen Weise gebildet. Wer wird hiernach „beredt“ heißen? Derjenige welcher „die Rede“ besitzt oder „das Vermögen, zu reden“, und zwar in der emphatischen Bedeutung des Wortes, d. h. das Vermögen, gut zu reden. — In eben diesem Sinne gibt auch Sanders in seinem „Wörterbuche“ sowohl die Bedeutung des Wortes, als seine Etymologie an. Nach ihm ist „beredt“ soviel als „versehen mit der Gabe zu reden, und zwar gewöhnlich prägnant: wohl und eindringlich zu reden, zu überreden“[2]. „‚Beredt‘ ist gebildet,“ fügt

---

[1] „Er (Lavater) war aber beaugt genug, um sich nicht täuschen zu lassen.“ Göthe 26, 280. „Lange, farbig beaugte Schweife, wie von Pfauen.“ Göthe 27, 171.

[2] „Durch den Mund der Unberedten *(infantium)* und Säuglinge“ (Luther, SW. 63, 238); „Ich bin je und je nicht wohl beredt gewesen . .; denn ich habe eine schwere Sprache und eine schwere Zunge“ (2. Moys. 4, 10. 14). „Wirklich beredt und fähig . . ., über alle Herzensangelegenheiten sich gehörig und gefällig auszudrücken . . . Unter Gleichgesinnten fand man ihn nicht allein redselig, sondern beredt“ (Göthe 21, 193). „Was ihn beredt macht, bindet's euch die Zunge?“ (Schiller, 418 b.) „Kein Stück, wo er lauter

Sanders in einer Anmerkung hinzu, „wie bejahrt, betagt, behandschuht, lorbeerbereist, wohlbesprącht (Logau), soviel als, mit Sprachen wohl versehen; wohlbeschwatzt, soviel als der gut schwatzen kann."

Wie von „gemein" gemeinsam, von „selten" seltsam, von „satt" sattsam, so ist weiter von „beredt" das in der Bedeutung mit diesem ziemlich identische „beredtsam" abgeleitet; wie aus „beredt" das seltenere „Beredtheit"[1], so ist aus „beredtsam" „Beredtsamkeit" gebildet. Beide Wörter bezeichnen nach Sanders das Nämliche, soviel als das „Beredtseyn". Was ist also hiernach die „Beredtsamkeit im Allgemeinen" oder „im weiteren Sinne des Wortes", die *ars dicendi?* Nichts Anderes, als „das Vermögen, die Fähigkeit, die Kunst, gut zu reden". Der angegebenen Etymologie des Wortes wegen bin ich mit Sanders der Ansicht, daß die Schreibweise mit dt den Vorzug verdient; wenngleich die andere, Beredsamkeit, auch sehr häufig ist.

Nach Heyse[2] wäre „beredt" das Mittelwort eines Zeitwortes „bereden", aber nicht jenes gewöhnlichen, im Sinne von *persuadere* gebräuchlichen, sondern eines anderen, welches „mit Rede begaben" bedeute. „Beredt" wäre hiernach soviel als „mit der Gabe der Rede versehen". Diese Ansicht stimmt im Wesentlichen mit der welche ich Ihnen vorgelegt habe, überein; nur scheint es mir nicht nothwendig, einen solchen Umweg zu machen, und ein Zeitwort vorauszusetzen, das in solcher Bedeutung niemals vorkömmt. Die unmittelbare Bildung von Eigenschaftswörtern aus Nennwörtern (wie „beredt" aus „Rede") ist ganz und gar nichts Ungewöhnliches; auch in anderen Sprachen gibt es in dieser Weise abgeleitete Wörter, die, obgleich sie die Form des Mittelwortes der vergangenen Zeit haben, doch reine Eigenschaftswörter sind, und für die sich ein dazwischenliegendes Zeitwort nicht nachweisen läßt[3].

Weit weniger noch kann ich aber der Meinung Weigands[4] und der Brüder Grimm[5] beistimmen, deren auch Heinsius[6] zu seyn scheint. Ihnen zufolge soll „beredt" von „bereden" in der gewöhnlichen Bedeutung dieses Wortes *(persuadere)* abzuleiten, und als Mittelwort desselben zu betrachten seyn, mit activischer Bedeutung bei passivischer Form. „Beredt" würde hiernach derjenige seyn, „der es versteht, Andere zu bereden". Ich finde diese Annahme namentlich deßhalb unwahrscheinlich, weil der Sinn welcher sich dem Sprachgebrauche gemäß mit dem Worte verbindet, derselben keineswegs entspricht. Denn man pflegt ja nicht nur den „beredt" zu nennen der es versteht, „Andere zu bereden", sondern viel allgemeiner einen Jeden der, wie Heinsius selbst sich ausdrückt, „mit der Fähigkeit, viel und gut zu reden, ver-

und beredter zu meinem Herzen spräche" (Schiller bei Wackernagel 4, 972). „Ein Menschengesicht, das beredter wie ein vielbändiges Geschichtswerk zu uns spricht" (Stahr, It. 2, 445). Bei Sanders, Wörterbuch der deutschen Sprache, Art. „Beredt" (unter „Reden").

[1] „Zu welchem Behuf die Natur ihr (der Frau) Redseligkeit und affectvolle Beredtheit gab, die den Mann entwaffnet" (Kant, Anthropologie 284). „Durchzuckt die ‚italienische Reise' auch kein Blitz von Beredtheit . . ." (Frese). Bei Sanders, a. a. O.

[2] Handwörterbuch der deutschen Sprache.

[3] Cfr. alatus, auratus, cincinnatus, oculatus, auritus, turritus, ignitus, cordatus, dentatus, robustus, astutus, cornutus; ὀδοντωτός, κροκωτός, αὐλωτός . . .

[4] Deutsches Wörterbuch.

[5] Deutsches Wörterbuch.

[6] Vollständiges Wörterbuch der deutschen Sprache.

sehen ist". Plato und Aristoteles, Thucydides, Xenophon, Livius und Tacitus, Homer, Virgil, Horaz und Dante, zeigen sich in ihren Werken nicht minder „beredt", als Demosthenes und Cicero in ihren Reden vor dem Volke oder im Senat. In diesen letzteren hatten es die zwei Genannten allerdings darauf abgesehen, ihre Zuhörer zu irgend etwas zu „bereden", wenn wir uns dieses nicht gut gewählten Ausdruckes bedienen sollen; aber die Aufgabe und die Absicht des erörternden Philosophen, des Dichters, des Geschichtschreibers, hat mit dem „bereden" doch sicher nichts gemein. Nicht von diesem Worte dürfte mithin das Prädicat hergenommen seyn, das wir allen denen zuzusprechen pflegen, welche sich „der Rede mächtig" oder „im Reden gewandt" erweisen.

Eben dieser Grund spricht auch gegen Adelung [1] und Heinsius (a. a. O.), wenn sie das Substantiv „Beredsamkeit" von dem zuletzt erwähnten „bereden" herstammen lassen, und demgemäß „Beredsamkeit in der weitesten Bedeutung" als „die Gabe oder Fertigkeit" erklären, „Andere zu überreden". Wäre dies in der That der Begriff des Wortes „in seiner weitesten Bedeutung", dann könnte von den vorher angeführten classischen Schriftstellern, außer Cicero und Demosthenes, keiner darauf Anspruch machen, als Meister in der Beredtsamkeit im weiteren Sinne des Wortes, in der *ars* oder *facultas dicendi,* zu gelten. Dem Sprachgebrauche nach hat das Wort eine viel weitere Bedeutung, als es haben würde, wenn es aus „bereden" gebildet wäre; es entspricht, in Rücksicht auf den Umfang seines Begriffs, ganz dem Eigenschaftsworte „beredt", und ist daher ohne Zweifel als von diesem abgeleitet zu betrachten. Adelung anerkennt ausdrücklich die vollkommene Zuläßigkeit dieser Ableitung, obgleich er der anderen den Vorzug geben zu müssen glaubt [2].

28. Suchen wir jetzt die aus der Etymologie des Wortes gewonnene Definition der „Beredtsamkeit im Allgemeinen" näher zu bestimmen, um dadurch den Begriff ihrer besonderen Richtungen oder Erscheinungsformen herstellen zu können. Alle Dinge welche man als „gut" bezeichnet, erhalten dieses Prädicat entweder, insofern sie selbst als Zweck, d. h. als angemessenes Ziel des Strebens, aufgefaßt werden, oder, insofern sie sich als zweckmäßig darstellen, d. h. als geeignetes Mittel, einen bestimmten Zweck zu verwirklichen. Offenbar kann nun die Aeußerung der Beredtsamkeit, das Reden, nicht selbst als Zweck betrachtet werden; niemand, Kinder (kleine und große) ausgenommen, redet bloß um zu reden: das Reden ist dem Menschen immer Mittel für einen Zweck. An die Stelle der vorher gegebenen Erklärung können wir mithin diese andere setzen: „Die Beredtsamkeit im Allgemeinen *(ars dicendi)* ist die Kunst, zweckmäßig, oder dem jedesmaligen Zwecke des Redens entsprechend, zu reden."

---

[1] Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart.

[2] In einem neuestens (1880) gedruckten Werkchen heißt es wieder: „Beredsam verhält sich zu bereden, wie bestrebsam, bedeutsam, behutsam zu bestreben, bedeuten, behüten." Diese Ansicht ist durch das Gesagte bereits erledigt.

Die in dem Vorhergehenden angestellte sprachwissenschaftliche Erörterung mag entbehrlich erscheinen. Ich habe sie nicht dafür gehalten, weil ich durch dieselbe einer Begriffsverwirrung entgegentreten wollte, die in der neuesten Zeit starke Verbreitung gefunden haben dürfte.

Läßt sich dieser Zweck genauer bestimmen? ist derselbe nur Einer, oder kann der Mensch, indem er sich der Rede bedient, unter verschiedenen Umständen verschiedene Zwecke im Auge haben?

Der Urheber der Beredtsamkeit, wie jeder anderen Fähigkeit und jeder anderen Kunst zu welcher unsere Natur die Anlage besitzt, ist derjenige, „aus dessen Schooße das Eis hervorgeht", der sich „den Vater des Regens" nennt und „den Erzeuger der Thautropfen": „der Ahnungskraft dem Hahne verlieh, und in des Menschen Seele pflanzte die Weisheit" [1]. Nach keiner anderen Norm, als nach der Weisheit und dem Willen des Schöpfers, kann darum die Natur und das Wesen der Beredtsamkeit, wie jeder andern Kunst, sich bestimmen. Soviel verschiedene Wirkungen Gott der Herr, indem er den Menschen mit der Gabe der Rede ausstattete, durch den Gebrauch derselben in der menschlichen Gesellschaft, zu ihrem Besten und zu seiner Ehre, hervorgehen zu lassen beabsichtigen konnte, soviel besondere, wirkliche Güter er ihr dadurch vermittelt wissen wollte, so viel und nicht mehr verschiedene Zwecke kann der Mensch sich vorsetzen, indem er die bezeichnete Gabe verwerthet.

Nun gibt es aber unter den Wirkungen, welche durch den Gebrauch der Rede in der menschlichen Gesellschaft hervorgebracht werden können, generisch drei, und nur drei, welche wahrhaft Güter sind, die somit der Weisheit Gottes entsprechen. Dieselben heißen: Vervollkommnung des Geistes durch Erkenntniß der Wahrheit; ethisch gutes Handeln aus freier Uebereinstimmung mit dem von Gott gegebenen Gesetze; des Menschen würdiger Genuß durch Beschäftigung mit Erscheinungen, welche sich durch Schönheit, Erhabenheit, Anmuth, durch den Reiz der Neuheit, des Ueberraschenden, des Witzes, und ähnliche Vorzüge auszeichnen. Eine dieser drei Wirkungen kann mithin der Weisheit Gottes gemäß der Mensch, indem er sich des Wortes bedient, vor Augen haben, und sich als den besonderen Zweck seines Redens vorsetzen: und in Rücksicht hierauf ergeben sich drei verschiedene Richtungen oder Erscheinungsformen der Beredtsamkeit im Allgemeinen.

29. Wir können, erstens, Anderen vermittelst der Rede welche immer von den mannichfaltigen Thatsachen, Beziehungen, Gesetzen und Erscheinungen vorlegen die den verschiedenen der menschlichen Erkenntniß offen stehenden Gebieten des Seyns angehören, in der Absicht, sie mit denselben bekannt zu machen, und ihnen dadurch zu intellectueller Vervollkommnung, zu Erweiterung ihres Wissens und Könnens, behülflich zu seyn. In diesem Falle „unterrichten" oder „lehren" wir. Die erste Erscheinungsform der Beredtsamkeit im Allgemeinen ist also die lehrende oder die didactische [2] Beredtsamkeit *(ars didactica)*. Dieselbe ist „die Kunst, die Wahrheit vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, Anderen die klare und bestimmte Erkenntniß derselben zu vermitteln". Sie umfaßt namentlich die „historische" und die „didactische Prosa", das Wort „didactisch" hier in einem engeren Sinne genommen. Werke der Ersteren sind die Erzählung, die Be-

---

[1] Quis est pluviae pater? vel quis genuit stillas roris? De cuius utero egressa est glacies? . . . Quis posuit in visceribus hominis sapientiam? vel quis dedit gallo intelligentiam? Job 38, 28 sqq.

[2] Von διδάσκειν, lehren.

schreibung, die Darstellung des Lebens Einzelner („Lebensbeschreibung" oder „Leben"), und die Geschichte. Die didactische Prosa tritt auf in der Abhandlung oder Dissertation *(disputatio)*, im Dialog, und im eigentlichen Unterricht oder Lehrvortrag, mag derselbe mündlich, oder in geschriebenen und durch die Presse vervielfältigten Werken ertheilt werden. — Dieser ersten Erscheinungsform, der didactischen Beredtsamkeit, gehört auch die sogenannte „academische Rede" an. Dieselbe ist nichts, als ein didactischer oder historischer Vortrag; Sie dürfen sich deßhalb durch den Namen nicht verleiten lassen, sie mit der „Rede" im eigentlichen Sinne des Wortes, der *oratio*, auf Eine Linie zu stellen.

30. Als die zweite Wirkung welche der Mensch durch das Wort hervorzubringen beabsichtigen kann, haben wir ethisch gutes Streben und Handeln bezeichnet. Wir können Anderen vermittelst der Rede das Gute der ethischen Ordnung darstellen, in der Absicht, wirksame Liebe desselben in ihnen zu erzeugen, damit diese Liebe die treibende Kraft ihres Lebens, und das Gesetz der Weisheit Gottes die bestimmende Norm ihres Strebens und ihres Handelns sey. Der hiermit angedeutete Zweck begründet die zweite Erscheinungsform der Beredtsamkeit im Allgemeinen, diejenige welche die Römer *eloquentia* oder *ars oratoria* nannten. Wir können sie, da unsere Sprache für *eloquentia* keinen eigenen Ausdruck besitzt, als oratorische Beredtsamkeit von der didactischen unterscheiden. Noch ein anderer Name für diese zweite Erscheinungsform läge nahe. Ihre Aufgabe, Förderung des ethisch Guten unter den Menschen und Beherrschung ihres freien Strebens für diesen Zweck, ist nicht nur von höherer Bedeutung, als die Aufgabe der didactischen Beredtsamkeit, sondern sie ist auch viel schwerer zu lösen, und erfordert ein volleres Maaß von Gewandtheit und geistiger Kraft. Es wäre somit nicht unangemessen, wenn wir die oratorische Beredtsamkeit „die höhere" nännten; und es ergäbe sich, dem entsprechend, für die didactische der Name „niedere Beredtsamkeit". Das Wesen der Ersteren ist nach dem Gesagten durch folgende Definition auszudrücken: „Die oratorische oder die höhere Beredtsamkeit (*eloquentia*, oder *ars oratoria*) ist die Kunst, das Gute der ethischen Ordnung vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, die Zuhörer zu entschiedener und wirksamer Liebe dieses Guten zu bestimmen."

31. Eine Verschiedenheit, welche in den zwei gegebenen Definitionen der oratorischen und der didactischen Beredtsamkeit, in Rücksicht auf die Bestimmung des Gegenstandes oder des Inhaltes der einen und der anderen, hervortritt, dürfte Ihrer Beachtung wohl kaum entgangen seyn. Als den Gegenstand der didactischen Beredtsamkeit habe ich ganz allgemein und schlechthin „die Wahrheit" bezeichnet, dagegen der oratorischen ein begränztes Gebiet der Darstellung angewiesen, indem ich als den Inhalt derselben „das Gute der ethischen Ordnung" nannte. Ist es nicht gestattet, auch hier den beschränkenden Zusatz „der ethischen Ordnung" wegzulassen, der oratorischen Beredtsamkeit das Gebiet „des Guten" nach seiner ganzen Ausdehnung zuzuweisen, und ihr die Aufgabe zu setzen, daß sie die Menschen zur Liebe „des Guten schlechthin" bestimme, — dieses Wort in seinem philosophischen Sinne genommen, wonach es namentlich auch das Gute der physischen Ordnung umfaßt? Die Antwort auf diese Frage liegt eigentlich schon in dem früher

Angedeuteten. Es ist indeß der Mühe werth, dieselbe etwas eingehender zu berücksichtigen.

Unter den Dingen welche im philosophischen Sinne des Wortes „gut“ sind, insbesondere unter den physisch guten, befinden sich nicht wenige, auf welche der Mensch sein freies Streben, seine Liebe, nicht richten kann, ohne mit seinem Gewissen und dem Willen Gottes in Widerspruch zu treten, deren Liebe deßhalb „ethisch schlecht“ ist. Jede Verläugnung der von der Weisheit Gottes gesetzten Ordnung, jede Auflehnung gegen eine rechtmäßige Auctorität, jede noch so ungeordnete Befriedigung natürlicher Neigungen und sinnlicher Triebe, auch die schreiendste Verletzung des Rechtes, der Treue, der Gerechtigkeit, kurz jedes Streben und jede That muß, insofern sie der physischen Ordnung angehört und nur als solche betrachtet wird, der Metaphysik zufolge als „gut“ bezeichnet werden. Ließen wir mithin in unserer Definition der oratorischen Beredtsamkeit die Worte „der ethischen Ordnung“ weg; oder sagten wir in Folge dessen, kürzer und einfacher, „die oratorische Beredtsamkeit sey die Kunst, so zu reden, daß die Rede sich eigne, auf das freie Streben der Zuhörer bestimmend zu wirken“: dann würde auch die Rede des Aufwieglers der die Leidenschaften des Pöbels wachruft, des Advocaten der einen notorischen Hochverräther der verdienten Strafe entreißt, des Staatsmannes der es versteht, die Vertreter des Volkes für einen ungerechten Krieg oder für ein Gesetz zu begeistern das nur gemacht ist, Religion und gute Sitte unter dem Volke zu Grunde zu richten, — dann würden selbst die Schmeicheleien und die verlockenden Worte des Verführers, wahrhaft und im vollsten Sinne als ein Werk der Beredtsamkeit gelten müssen.

Aber sind sie das denn nicht? Glänzten nicht in Athen, neben Demosthenes, auch dessen durch Philipps Gold bestochene Gegner, in Rom neben Cicero auch die Mitverschwornen des Catilina, im französischen Nationalconvent Männer wie Grégoire und Talleyrand und andere Vertreter der Grundsätze von 1789, in der Geschichte der Häresien so häufig die Begründer und die Verbreiter falscher Lehren, wie Luther, Calvin und Hus, glänzten nicht alle diese durch wahre Beredtsamkeit? In allen jenen Fällen, wo sie für ethisch schlechte Zwecke auftraten, keineswegs. Wohl war auch dann ihre Diction, als solche, schön, ihre Argumentation gewandt, ihre Action einnehmend, ihr Pathos feurig, ihr Vortrag hinreißend, ihr ganzes Auftreten überwältigend; sie herrschten durch das Wort über ihre Zuhörer, und bestimmten sie mit staunenswerther Sicherheit, wie sie wollten, zu Entschlüssen und Thaten: aber, ich sage es noch einmal, wahre Beredtsamkeit war es nicht, was an ihnen gerühmt und bewundert wurde. Nicht Alles was glänzt, ist Gold, sagt ein bekanntes Sprüchwort. Vergoldetes Blei, oder Messing, ist nicht wahres Gold, und das sogenannte Neusilber ist nicht wahres Silber; damit ist jedermann einverstanden. Sie haben von den edlen Metallen denen sie ähnlich sind, zwar einzelne Eigenschaften, aber andere fehlen ihnen. Von Ewigkeit besteht in der Weisheit Gottes die Idee, wie jedes anderen Dinges, so des Metalls welches wir Gold nennen; wo sämmtliche Merkmale sich vereinigt finden welche diese Idee umschließt, und nicht mehr und nicht weniger, da ist wahres Gold; ein Metall welchem eines dieser Merkmale abgeht, wird dem Golde mehr oder minder ähnlich seyn, Unerfahrene werden es für echtes

Gold halten, Betrüger es als solches verwerthen: es ist und bleibt bei alle dem falsches Gold, nicht wahres. Freilich ist es die Sprache, somit die geschaffene Intelligenz, welche an den Namen „Gold" den diesem Worte jetzt entsprechenden Begriff geknüpft hat; eben darum könnte dieselbe, wenn es ihr beliebte, auch ihr Werk wieder aufheben, und einen anderen Begriff mit dem Worte verbinden. Aber wenn der Name, das Zeichen des Begriffs, von dem erschaffenen Geiste abhängt, so folgt daraus nicht, daß dieser auch den Begriff selbst bestimmt. Die Begriffe der Dinge, d. h. die Gesammtheiten der Merkmale, welche je das Wesen der Dinge umfaßt, sind älter, als der endliche Geist; sie waren, als es noch keine erschaffene Intelligenz gab, sie zu denken; sie sind ewig: denn das einzige Princip das sie bestimmt, und mit dessen Seyn das ihre gegeben ist, der einzige Grund von dem sie abhangen, ist die unerschaffene Intelligenz, die Weisheit Gottes. Darum ist Messing und vergoldetes Blei nicht wahres Gold, weil sie nicht alle jene Eigenschaften besitzen, welche die Idee nach der die Natur des Goldes sich bestimmt, in der Weisheit Gottes umfaßt[1]. Und darum kann die Fertigkeit, durch ein Pathos das die verkehrten Neigungen des Menschenherzens wachruft, und durch Eleganz des Styls und blendende Sophistik und bestechende Action, Andere zu verführen und ethisch schlechte Zwecke zu fördern, darum, sage ich, kann eine solche „Kunst" nie und nimmer als wahre Beredtsamkeit gelten, weil ihr von jenen Merkmalen welche den Begriff der Letzteren bilden, gerade das wesentlichste mangelt. Denn es ist nicht möglich, daß in der Weisheit Gottes die Kunst, vermittelst der Rede das freie Streben von Menschen zu beherrschen und zu leiten, entweder gar keine bestimmte Aufgabe habe, oder eine andere als diese, ethisch gutes Handeln und gesetzmäßiges Leben unter den Menschen zu fördern. Mit Goldglanz überzogenes Blei ist „falsches Gold", weil es von den Eigenschaften des Goldes einen kleinen Theil besitzt, aber nicht diese Eigenschaften insgesammt; so ist die Fertigkeit, durch den Mißbrauch einzelner Mittel der Beredtsamkeit Andere zu verführen und das Böse zu fördern, „falsche" oder „Pseudo-Beredtsamkeit": und nur die falsche Wissenschaft oder die Urtheilslosigkeit kann die eine mit der andern verwechseln[2]. (Man vergleiche noch meine „Aesthetik", N. 454.)

32. Es bleibt uns noch übrig, die dritte Erscheinungsform der Beredt-

---

[1] Scientia Dei est *mensura rerum*, . . *quia mensurat essentiam et veritatem rei.* Unumquodque enim intantum habet de veritate suae naturae, inquantum imitatur Dei scientiam, sicut artificiatum, inquantum concordat arti. Thom. S. 1. p. q. 14. a. 12. ad 3.

Intelligere Dei est *mensura et causa omnis alterius esse*, et omnis alterius intellectus. Thom. l. c. q. 16. a. 5. c.

Veritas rerum est, *secundum quod conformantur* suo principio, scilicet *intellectui Divino.* Thom. ib. ad 2.

[2] Unaquaeque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum, a quo dependet. Et inde est, quod res artificiales dicuntur verae per ordinem ad intellectum nostrum: dicitur enim domus vera, quae assequitur similitudinem formae quae est in mente artificis . . Et similiter res naturales dicuntur verae, *secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quae sunt in mente Divina:* dicitur enim *verus lapis*, quia assequitur propriam lapidis naturam *secundum praeconceptionem intellectus Divini.* Thom. S. 1. p. q. 16. a. 1. c.

samkeit im Allgemeinen (der *ars dicendi*) zu characterisiren. Diese ist die Poesie. Sie entspricht der dritten unter den Arten von Wirkungen, die wir früher (S. 37) als die einzigen bezeichneten, welche der Weisheit Gottes gemäß durch das Wort den Menschen vermittelt werden sollen. Die in Rede stehende Wirkung ist, wie wir gleichfalls sagten, des Menschen würdiger Genuß durch Beschäftigung mit Erscheinungen, welche sich durch Schönheit, Erhabenheit, Anmuth, Mannichfaltigkeit, Neuheit, Wunderbarkeit, durch den Reiz der Lächerlichkeit, mit Einem Worte durch „ästhetischen Werth" empfehlen. Demnach definiren wir die Poesie als „die Kunst, dem menschlichen Leben angehörende Erscheinungen vermittelst des Wortes so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, Anderen ästhetischen Genuß zu vermitteln".

Beachten Sie übrigens, daß es nicht die gesammte profane Poesie ist, sondern nur die „hedonische", deren Wesen ich durch diese Bestimmung ausgedrückt habe. Die „civile" Poesie wollte ich nicht berühren, damit wir uns nicht zu lange bei einem Gegenstande aufzuhalten hätten, der unserer eigentlichen Aufgabe fremd ist. Das Nähere über diese wie über die hedonische Poesie finden Sie in meiner „Aesthetik" (2. Aufl.), im zwölften Abschnitte.

§. 2.

Die oratorische Beredtsamkeit nach der Auffassung des Alterthums. Die Definition Cicero's und St. Augustins; ob dieselbe vollständig sey. Drei Arten der Rede bei den Alten.

33. Wenden wir uns, nachdem wir die drei Richtungen der Beredtsamkeit im Allgemeinen (der *ars dicendi*) characterisirt haben, zu der zweiten dieser Richtungen zurück, um die von uns entwickelte Erklärung derselben mit jener zu vergleichen, durch welche die Alten ihren Begriff zu bestimmen pflegten. Es ist das in mehr als Einer Rücksicht der Mühe werth.

Bei Cicero heißt es: Officium autem oratoriae facultatis videtur esse, *dicere apposite ad persuasionem; finis, persuadere dictione.* Uebereinstimmend hiermit sagt Cicero anderswo: Ergo, ut ad primum revertar, sit orator nobis is, qui, ut Crassus descripsit, *accommodate ad persuadendum possit dicere* [1]. Die in diesen Worten durch genaue Bezeichnung der „Aufgabe" *(officium)* und des „Zweckes" *(finis)* der oratorischen Beredtsamkeit angedeutete Auffassung des Wesens der Letzteren war in jener Zeit, der Periode ihrer höchsten Blüte unter den Römern, die allgemein festgehaltene, daher jedem Gebildeten geläufig [2]. Als solche, als ein unbestrittener feststehender Grundsatz, erscheint sie mit den fast unveränderten Worten Cicero's auch beim heiligen Augustin [3]. Wie, dieser Auffassung entsprechend, in unserer

---

[1] Cic. de invent. rhet. 1. c. 5. n. 6. De orat. 1. c. 61. n. 260.

[2] Das ergibt sich z. B. aus folgenden Worten, welche Cicero den Crassus sprechen läßt. Nihil dicam reconditum, nihil expectatione vestra dignum, nihil aut inauditum vobis, aut cuiquam novum. Nam principio illud, quod est homine ingenuo liberaliterque educato dignum, non negabo me ista *omnium communia et contrita* praecepta didicisse: Primum, oratoris officium esse, dicere ad persuadendum accommodate. Cic. de orat. 1. c. 31. n. 137.

[3] Nam quum eloquentiae sit universale officium, . . dicere apte ad persua-

Sprache die Definition der oratorischen Beredtsamkeit zu geben wäre, das hängt offenbar vor Allem von der Bedeutung des Wortes *persuadeo* ab. Nach Facciolati-Forcellini [1] ist *persuadeo* so viel als *„eo usque suadeo, ut credatur, probetur, fiat, id quod suadeo“*. Quintilian [2] erklärt den Ausdruck *„persuadere dicendo“*, insbesondere wo derselbe gebraucht wird, um den Zweck der oratorischen Beredtsamkeit zu bezeichnen, durch die Wendung: *„ducere homines dicendo in id, quod actor velit“*. Diese zwei Zeugen können uns genügen. *Persuadere* bedeutet wesentlich ein Einwirken auf den Träger des ethischen Lebens, auf das Gemüth oder das freie Streben, Anderer: und zwar ein solches, wodurch wir diesem, durch Benutzung der psychologischen Momente welche es naturgemäß beeinflussen, die von uns beabsichtigte Richtung geben. Kürzer können wir sagen: *persuadere* heißt so viel als „auf das freie Streben Anderer bestimmend einwirken“. Die Definition der oratorischen Beredtsamkeit, welche der römischen Auffassung zur Zeit des Cicero entspräche, müßte demnach etwa also lauten: „Die oratorische Beredtsamkeit ist die Kunst, so zu reden, daß die Rede geeignet ist, das freie Streben Anderer wirksam zu bestimmen“ [3]. Nur unter Voraussetzung dieses Begriffes konnte Ennius die Beredtsamkeit verherrlichen als *flexanima, omnium regina rerum* [4], als „Lenkerin der Herzen und Königin der Welt“.

Ganz in demselben Sinne faßten die oratorische Beredtsamkeit die Griechen auf. Schon der Name Πειθώ beweist das, womit sie diese Kunst bezeichneten. Isocrates, Theodectes, Aristoteles, Plato, und Andere deren Namen sich bei Quintilian [5] finden, erklären überdies ausdrücklich das „πείθειν“ für die Aufgabe der oratorischen Beredtsamkeit. Der Begriff von πείθειν ist aber derselbe, wie der des lateinischen *persuadere*. Wie vorher Ennius, so nennt deßhalb auch Plato die Thätigkeit des Redners und seine Aufgabe „Leitung der Seele“ [6]; und Euripides erhebt die Beredtsamkeit als „die einzige Beherrscherin der Menschen“. Sie enthalten volle Wahrheit, die Worte, welche der Dichter die unglückliche Witwe des letzten Königs von Troja sprechen läßt, und verdienen Beherzigung, mehr zu unserer Zeit als ehemals, in höherem Maaße seitens derer welche berufen sind, im Dienste der Kirche die Kunst zu verwerthen von der wir reden, als wo es sich nur um Zwecke handelt, welche an und für sich über die natürliche Ordnung nicht hinausgehen. „Was müh'n wir uns“, sagt der Dichter [7],

---

sionem, finis autem, id quod intenderis, persuadere dicendo . . . Aug. de doctr. christ. 4. c. 25. n. 55.

[1] Totius Latinitatis Lexicon, v. *persuadeo.*

[2] Instit. orat. 2. c. 15.

[3] Eloquentia definitur *ars dicendi accommodate ad persuadendum.* Kleutgen, Ars dicendi n. 312.

[4] Bei Cic. de orat. 2. c. 44. n. 187

[5] Inst. orat. 2. c. 15.

[6] Ἐπειδὴ λόγου δύναμις τυγχάνει ψυχαγωγία οὖσα, τὸν μέλλοντα ῥητορικὸν ἔσεσθαι ἀνάγκη εἰδέναι, ψυχὴ ὅσα εἴδη ἔχει. Plat. Phaedr. Bip. t. 10. p. 373. Steph 271 c. d. Vgl. überdies oben, S. 2.

[7] Τί δῆτα θνητοὶ τἄλλα μὲν μαθήματα
μοχθοῦμεν ὡς χρὴ πάντα καὶ μαστεύομεν,
πειθὼ δὲ, τὴν τύραννον ἀνθρώποις μόνην,

„Was müh'n wir uns um andere Theorien doch,
Wir Sterbliche, und lernen sie, wie jede es heischt;
Und trachten die Beredtsamkeit, die einzige
Beherrscherin der Menschen, nicht mit größerem Ernst
Bis zur Vollendung zu erringen, daß durch sie
Der Anderen Wollen sicher stets wir leiten dann!"

34. Sie sehen aus dem Gesagten, m. H., daß der Begriff der oratorischen Beredtsamkeit, wie er von den vorzüglichsten Meistern unter den Alten bestimmt wurde, nach einer Seite der von uns festgestellten Definition aufs vollkommenste entspricht, anderseits aber demselben zugleich ein Element abgeht, welches wir in unserer Definition ausgedrückt haben, und das wir allerdings, wie ich gezeigt habe, nicht umhin können, als wesentlich zu betrachten. Nach den Alten ist die oratorische Beredtsamkeit „die Kunst, so zu reden, daß die Rede geeignet ist, das freie Streben Anderer wirksam zu bestimmen"; wir hingegen haben definirt: „Die oratorische Beredtsamkeit ist die Kunst, das Gute der ethischen Ordnung vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, die Zuhörer zu entschiedener und wirksamer Liebe dieses Guten zu bestimmen." Warum ich diese nähere Bestimmung der Aufgabe der oratorischen Beredtsamkeit, diese Beschränkung ihrer Wirksamkeit auf die Förderung und Hebung des ethischen Lebens, für nothwendig halte, das habe ich Ihnen bereits (31. S. 38 ff.) auseinandergesetzt. Dieselbe Nothwendigkeit, welche ich dort philosophisch und a priori nachgewiesen habe, ergibt sich aber auch aus practischen Gründen. Das Aufgeben des in Rede stehenden Elements in der Definition führt sehr leicht zum Verfall der Beredtsamkeit; überdies ist es, ohne jenes Element, nicht möglich, der Letzteren ihren guten Ruf und die Achtung zu wahren, auf welche Anspruch zu machen sie mehr, als bloß berechtigt ist.

„Was die oratorische Beredtsamkeit betrifft," bemerkt Hugo Blair, „so ist es um so nothwendiger, ihren Begriff genau zu bestimmen, da es vielleicht keinen Gegenstand gibt, bezüglich dessen sich unrichtige Anschauungen in höherem Maaße geltend gemacht haben. In Folge dessen stand diese Kunst sehr oft, und steht sie vielfach auch heute noch, in sehr zweideutigem Rufe. Mancher vortreffliche Mann, wenn man ihm von der Beredtsamkeit spricht, oder dieselbe rühmt, fühlt sich sehr wenig geneigt, einem seine Aufmerksamkeit zu schenken. Er denkt sich unter Beredtsamkeit eine Gewandtheit, welche der Taschenspielerei nicht unähnlich ist; er hält sie für die Kunst, schwachen Gründen den Schein der Wichtigkeit zu geben, oder so zu reden, daß man den Zuhörern gefällt und ihnen Unterhaltung bereitet. ‚Gebt mir gesunde Gedanken', sagt er, ‚und behaltet eure Beredtsamkeit für die Kinder.' Der Mann würde Recht haben, wenn die Beredtsamkeit wirklich das wäre was er sich darunter denkt. Sie wäre dann in der That eine sehr verächtliche Kunst, und der Beachtung ver-

---

οὐδέν τι μᾶλλον ἐς τέλος σπουδάζομεν,
μισθοὺς διδόντες μανθάνειν, ἵν' ἦν ποτε
πείθειν ἅ τις βούλοιτο, τυγχάνειν δ'ἅμα!
πῶς οὖν ἔτ' ἄν τις ἐλπίσαι πράξειν καλῶς;
Eurip. in Hecuba v. 814—820.

ständiger und guter Menschen durchaus unwürdig."[1] Die Vorurtheile gegen die Beredtsamkeit welche Blair in dieser Stelle im Auge hat, sind so alt wie die Beredtsamkeit selbst. Bereits Quintilian berichtet, wo er den Begriff der Letzteren festzustellen sucht, daß „mehrere Autoren der Beredtsamkeit die Bedeutung und den höheren Werth jener Vorzüge welche der ethischen Ordnung angehören, nicht zugestehen wollen". „Die Einen", fährt er fort, „anerkennen in derselben nur ein Wissen, das aber keinen ethischen Werth habe; Andere eine Fertigkeit, oder auch eine Kunst, welche indeß weder gründliches Wissen noch Tugend voraussetze; wieder Andere endlich erklären sie für eine Gewandtheit zu Schlechtem."[2] Als einer dieser Letzteren wird später von Quintilian ein gewisser Athenäus genannt, nach welchem die Beredtsamkeit nichts Besseres sey, als „die Kunst, zu betrügen"[3]. Dieser Athenäus muß ähnliche Erscheinungen vor Augen gehabt haben, wie später der Philosoph von Königsberg. Denn in der „Kritik der Urtheilskraft" lehrt auch Immanuel Kant, die Beredtsamkeit sey „die Kunst, zu überreden, das ist, durch den schönen Schein zu hintergehen"[4].

Wodurch läßt sich diese unwürdige Auffassung der *regina artium*, der „Königin unter den Künsten", wirksam zurückweisen? Einzig und allein dadurch, daß der Begriff der Beredtsamkeit richtig und genau bestimmt wird, d. h. in der Weise wie wir es gethan haben. Hugo Blair hat vollkommen Recht, wenn er in der Stelle, die ich Ihnen eben vorlas, gerade durch diese Rücksicht die Nothwendigkeit einer bestimmten und vollständigen Definition begründet. Um so mehr muß man sich wundern, daß auch er eine solche nicht aufstellt. Als die Aufgabe der oratorischen Beredtsamkeit gibt er an, „auf das Leben Einfluß zu nehmen, und zum Handeln zu bestimmen"; daher ergebe sich die bekannte Definition, wonach sie die „Kunst der Ueberredung" sey (a. a. O.). Das ist dem Wesen nach, wenn auch minder scharf wiedergegeben, die Auffassung der Alten; aber diese kann doch nicht genügen, den Ruf der Beredtsamkeit zu schützen, und die Vorurtheile auszuschließen, denen Blair durch „Feststellung eines genauen Begriffes dieser Kunst" entgegentreten will. Solange man das Wesen der oratorischen Beredtsamkeit, ohne Beschränkung, in der Kunst bestehen läßt, „zu überreden", oder auch, nach Cicero's genauerem Ausdruck, „so zu reden, daß die Rede geeignet ist, das freie Streben Anderer wirksam zu bestimmen", ist man genöthigt, auch bei dem Verführer, der Andere für seine schlechten Absichten zu gewinnen versteht, wahre Beredtsamkeit anzuerkennen[5]; und kann man wohl vom Standpunkte der Moral, aber keineswegs von dem der Kunst, etwas dawider haben, wenn

---

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Letters. (Basil 1788.) Lect. 25.

[2] Eorum autem, qui dicendi facultatem a maiore ac magis expetenda vitae laude secernunt, quidam rhetoricen vim tantum, quidam scientiam, sed non virtutem, quidam usum, quidam artem quidem, sed a scientia et virtute diiunctam, quidam etiam pravitatem quandam artis, id est κακοτεχνίαν nominaverunt. Quint. Inst. orat. 2. c. 15.

[3] *Fallendi artem* (putavit). Quint. l. c.

[4] Kants Werke (Leipzig 1839). Bd. 7. § 53.

[5] „Persuadent dicendo, vel ducunt in id quod volunt, alii quoque, ut meretrices, adulatores, corruptores," bemerkt, ganz in unserem Sinne, Quintilian (2. c. 15) mit vollem Recht.

Cornelius Celsus mit einer Offenheit die Anerkennung verdient, den Satz aufstellt: „Dem Redner darf es nur um den Schein der Wahrheit zu thun seyn; denn sein Lohn besteht nicht in dem Bewußtseyn, recht gethan zu haben, sondern darin, daß er im Proceß den Sieg davon trägt" [1]. In der That begründet selbst Plato, eben weil er den in Rede stehenden unvollständigen Begriff der Beredtsamkeit vor Augen hat, den Sophisten gegenüber seine Vorschrift, „daß alle Täuschung zu meiden, und die Beredtsamkeit nur gerechten Zwecken dienstbar zu machen sey" [2], einzig durch die Erinnerung an Minos, Aeacus und Rhadamanthus, welche in der Unterwelt über jede Seele zu Gerichte sitzen, und ohne Rücksicht auf die Person, allem Bösen seine Strafe zuerkennen. Gründe dieser Art mögen in einzelnen Fällen ihre Wirkung haben; aber den Ruf der Kunst können sie nicht sicher stellen, eben weil sie außerhalb ihres Wesens liegen. Das Böse liegt von jeher dem Menschen viel näher, als das Gute: es gelingt durchweg viel leichter und sicherer, seine Leidenschaften in Flammen zu setzen, als ihn für die Tugend einzunehmen; wenn darum die Aufgabe der oratorischen Beredtsamkeit keine andere ist, als schlechthin „zu überreden", dann werden diejenigen sich am sichersten durch Beredtsamkeit hervorthun, welche sich derselben für ethisch schlechte Zwecke bedienen; dann gibt es kein besseres Mittel, diese Kunst rasch einer hohen Blüte entgegenzuführen, als daß man sie anwendet, um die Menschheit zu verderben. Cicero beklagt sich bitter über „das widersinnige, nachtheilige, verwerfliche Schisma zwischen Mund und Herz, vermöge dessen die Lehrer der Weisheit und die Lehrer der Beredtsamkeit verschiedene Personen seyen" [3]. Die Klage ist gerecht; aber dem auch von ihm adoptirten Begriff der Beredtsamkeit gegenüber ist sie umsonst. Wozu bedarf denn der Redner der „Weisheit", d. h. der ethischen Grundsätze und der rechten Gesinnung, wenn es ihm nur darum zu thun seyn muß, durch seine Vorträge das freie Streben der Hörenden wirksam zu bestimmen? Die Weisheit wird seiner Ausbildung in dieser Kunst eher hinderlich, als förderlich seyn.

Ich weiß sehr wohl, daß Cicero so wenig als Hugo Blair mit den Folgerungen einverstanden ist welche ich an ihre Definition geknüpft habe; aber dieselben fließen aus dieser nun einmal. Es gibt für die Theorie einer Kunst keinen eigentlicheren Zweck, als die Praxis; wesentliche Mißgriffe in der Theorie ziehen deßhalb unvermeidlich den Ruin der Kunst nach sich. Mehr, als eine dünne Vergoldung der Schale um einen faulen oder wurmstichigen Kern, mehr als den „schönen Schein" Immanuel Kants, bedarf es, um auf das freie Streben der Menschen bestimmend zu wirken, einzig in sofern, als das wofür sie bestimmt werden sollen, der Ordnung des ethisch Guten angehört. Läßt man darum bei der Bestimmung des Wesens der Beredtsamkeit dieses Element fallen, dann ist das Schisma zwischen „Weisheit" und Beredtsamkeit besiegelt, dann ist der Verfall der Letzteren unvermeidlich, und ihr guter Ruf

[1] Orator simile tantum veri petit; non enim bona conscientia, sed victoria litigantis, est praemium. Cels. ap. Quint. Inst. or. 2. c. 15.

[2] Plat. Gorg. sive de Rhetorica, Bip. vol. 4. p. 173. Steph. 527 c.

[3] Hinc discidium illud extitit quasi linguae atque cordis, absurdum sane, et inutile, et reprehendendum, ut alii nos sapere, alii dicere docerent. Cic. de or. 3. c. 16. n. 61.

unrettbar verloren. Ich habe schon erwähnt, daß auch St. Augustin die oratorische Beredtsamkeit nach der Definition Cicero's faßt, darum auch bei ihm das Element von dem wir reden, vermißt wird. Es ist lediglich die Consequenz des richtig denkenden Geistes, wenn der Heilige von der *eloquentia* keineswegs mit besonderer Achtung redet, vielmehr sie wie eine verdächtige Kunst behandelt; wenn er ausdrücklich lehrt, daß dieselbe „nicht minder im Dienste der Schlechtigkeit und der Lüge, als der Wahrheit, eine starke Waffe sey" [1]; wenn er „Beredtsamkeit" und „Weisheit", *sapienter dicere* und *eloquenter dicere,* als wesentlich verschiedene Dinge auseinanderhält [2], und mit der Mahnung schließt: „Gleichwie ein Mensch der in einem schönen Leibe eine häßliche Seele trägt, mehr Mitleid erregt, als wenn auch sein Aeußeres häßlich wäre: so muß man Solche die mit Beredtsamkeit die Lüge vortragen, mehr bedauern, als wenn sie dieselbe unschön vortrügen. Nicht nur den Vorzug der Beredtsamkeit, sondern auch den der Weisheit, besitzt der Redner dann, wenn er stets jener Gattung des Styls und der Darstellung sich zu bedienen weiß, welche je der Gegenstand und der Zweck der Rede fordert, überdies aber nur wahre Gedanken vorträgt, und ethisch Gutes dabei im Auge hat. Wer nicht im Stande ist, Beides zu leisten, der halte in seinen Vorträgen lieber die Weisheit fest, wo er sich zur Beredtsamkeit nicht erheben kann, als daß er schön, aber unweise rede." [3] Alle diese Aeußerungen (ähnliche finden sich übrigens auch bei Cicero [4]) gründen sich offenbar auf einen ganz mangelhaften, entstellten Begriff der oratorischen Beredtsamkeit. Sie sind nur wahr, wenn der Ausdruck *eloquentia* nicht mehr bedeutet, als die Kunst des Styls, der Pronuntiation und des äußeren Vortrags. Aber eben zu dieser Bedeutung muß, wie ich schon sagte, der Inhalt der alten Definition: „Die oratorische Beredtsamkeit ist die Kunst, so zu reden, daß die Rede auf das freie Streben Anderer bestimmend zu wirken geeignet ist", ohne den Zusatz des von mir als unentbehrlich vertheidigten Elements, sich mit natürlicher Nothwendigkeit verflüchtigen; denn für jenen Zweck genügt eben ein angemessener und schöner Styl, und ein mit denselben Vorzügen ausgestatteter Vortrag, — mit Einem

---

[1] Quum ergo sit in medio posita facultas eloquii, quae ad persuadenda seu prava seu recta valet plurimum: cur non bonorum studio comparatur, ut militet veritati, si eam mali ad obtinendas perversas vanasque causas in usus iniquitatis et erroris usurpant? Aug. de doctr. christ. 4. c. 2. n. 3.

[2] Qui vero affluit insipienti eloquentia, tanto magis cavendus est, quanto magis ab eo in iis quae audire inutile est, delectatur auditor, et eum quoniam diserte dicere audit, etiam vere dicere existimat. Haec autem sententia nec illos fugit, qui artem rhetoricam docendam putarunt: fassi sunt enim, sapientiam sine eloquentia parum prodesse civitatibus, eloquentiam vero sine sapientia nimium obesse plerumque, prodesse nunquam. Aug. de doctr. chr. 4. c. 5. n. 7.

[3] Sicut autem cuius pulchrum corpus et deformis est animus, magis dolendus est, quam si deforme haberet et corpus: ita qui eloquenter ea quae falsa sunt dicunt, magis miserandi sunt, quam si talia deformiter dicerent. Quid est ergo, non solum eloquenter, verum etiam sapienter dicere, nisi verba in submisso genere sufficientia, in temperato splendentia, in grandi vehementia, veris tamen rebus, quas audiri oporteat, adhibere? Sed qui utrumque non potest, dicat sapienter quod non dicit eloquenter, potius quam dicat eloquenter quod dicit insipienter. Aug. de doctr. chr. 4. c. 28. n. 61.

[4] Vgl. De invent. rhet. 1. c. 1. (unten S. 50 f.).

Worte der „schöne Schein". — Sie thuen wohl, m. H., Sich den Begriff, den der heilige Augustin in den angeführten Stellen mit dem Worte *eloquentia* verbindet, zu merken. Man versteht manche Aeußerungen der heiligen Väter sowohl, als anderer Schriftsteller, über die Beredtsamkeit unrichtig, wenn man nicht weiß, daß der Begriff schwankend ist, den sie mit dem Worte verbinden, und daß sie es meistens gerade in dem Sinne nehmen, den ich eben bezeichnet habe.

35. Es ist ein Verdienst Quintilians, welches auf unsere volle Anerkennung Anspruch machen darf, daß er den in dem Vorhergehenden von uns nachgewiesenen Mangel der alten Definition erkannte, und sie deßhalb für ungenügend erklärte. Vollständig und tadellos wäre dieselbe, wenn sie lautete: *Eloquentia est ars dicendi accommodate ad persuadendum* quod honestum sit, oder, quod oporteat. Den letzten Zusatz bringt Quintilian (2, 15 gegen das Ende) in Vorschlag, läßt aber dennoch, aus zwei anderen Gründen, auch die so ergänzte Definition fallen. Und dadurch hat er das Verdienst, welches er sich durch seinen Kampf für den ethischen Character der Beredtsamkeit erworben, wieder einigermaßen geschmälert. Gegen Cicero's Lehre, die Aufgabe des Redners sey, „so zu reden, daß seine Rede geeignet sey, auf das freie Streben Anderer bestimmend zu wirken", wendet er nämlich auch ein, erstens, es gebe außer der Kraft der Rede auch andere Momente, durch welche man „auf das freie Streben Anderer bestimmend einwirken" könne, wie z. B. Geschenke, Gunstbezeigungen, Ansehen, Stellung und Würde, Schönheit, Verdienst[1]; zweitens, es gelinge auch dem besten Redner keineswegs in allen Fällen, seine Absicht zu erreichen, und seine Zuhörer zu dem Entschlusse, wozu er möchte, zu bestimmen[2]. Der erste Grund würde Bedeutung haben, wenn Cicero das Mittel, wodurch der Redner „auf das freie Streben Anderer bestimmend wirken" soll, das „Reden" nämlich, nicht ausdrücklich genannt hätte; der zweite, wenn Cicero gesagt hätte, die Aufgabe des Redners sey, „auf das freie Streben Anderer durch die Rede bestimmend zu wirken" („zu überreden"): er hat aber nur gesagt, die Aufgabe des Redners sey, „so zu reden, daß die Rede sich eigne, auf das freie Streben Anderer bestimmend zu wirken". Das Erstere kann freilich auch der beste Redner nicht in allen Fällen leisten, denn der Wille der Menschen ist frei; aber auch der geschickteste Arzt gibt nicht jedem Kranken die Gesundheit wieder, auch der tüchtigste Feldherr kann in einer Schlacht unterliegen. Die Leistungen einer jeden Kunst sind wesentlich Mittel für bestimmte Zwecke: daß diese Zwecke verwirklicht werden, das hängt in vielen Fällen noch von verschiedenen Momenten ab; darum ist die Tüchtigkeit eines Künstlers nicht zunächst darnach zu beurtheilen, ob seine Leistungen den Zweck der Kunst verwirklichen, sondern ob sie hierfür geeignete Mittel sind. — Wenn Quintilian sich schließlich dafür entscheidet, die Beredtsamkeit als „die Gewandtheit, gut zu reden" *(scientia bene dicendi)*,

---

[1] Cicero pluribus locis scripsit oratoris officium esse, dicere apposite ad persuadendum. Verum et pecunia persuadet, et gratia, et auctoritas dicentis, et dignitas, et postremo aspectus etiam ipse sine voce, quo vel recordatio meritorum cuiusque, vel facies aliqua miserabilis, vel formae pulchritudo, sententiam dictat. Quint. Inst. or. 2. c. 15.

[2] Non persuadet semper orator . . . Oratorem fortunae subiicit, ut si non persuaserit, nomen suum retinere non possit. Quint. l. c.

zu erklären, so hat er damit wohl die „Beredtsamkeit im Allgemeinen" definirt, die *ars dicendi,* aber nicht die zweite Art dieser Gattung, die oratorische Beredtsamkeit (*eloquentia;* vgl. N. 28. 30).

36. Neuere Autoren, namentlich französische, haben die zwei letzten Bedenken Quintilians wiederholt, oder auch andere an ihre Stelle gesetzt, und daraufhin gleichfalls die Definition Cicero's verworfen. Es ist auffallend, daß sie gerade jenes Bedenken, das wir an erster Stelle behandelt, und allein für gegründet erklärt haben, wie es scheint ganz fallen ließen. Ich halte es für überflüssig, auf ihre Einwendungen näher einzugehen; dieselben sind leicht zu widerlegen. Das Resultat ihrer Studien besteht schließlich darin, daß statt der bestimmten und exacten Definition der Alten jetzt vage Erklärungen geboten werden, welche die Aufgabe und das Wesen der oratorischen Beredtsamkeit keineswegs genau ausdrücken, und so die Verwirrung in Theorie und Praxis auch auf diesem Gebiete nachhaltig fördern helfen. Ich will Ihnen davon nur eine ganz kleine Probe geben. In einem noch nicht alten Lehrbuche heißt es zuerst: „Die Beredtsamkeit in ihrer weitesten Bedeutung ist die Fertigkeit, durch die Kraft des Wortes auf den Geist, das Herz, besonders aber den Willen des Menschen mächtig einzuwirken."[1] Auf der folgenden Seite desselben Buches aber sagt der Verfasser: „Beschränken wir nun aber den Ausdruck Beredtsamkeit auf seine gewöhnliche, engere Bedeutung, so ist Beredtsamkeit die Fertigkeit zu überzeugen und zu rühren[2], — oder das Vermögen, die Kraft, durch das lebendige Wort Geist und Willen des Menschen zu ergreifen, und zumal auf letztere Seelenkraft bedeutend einzuwirken." Ich erlaube mir, hierzu nur Eine Bemerkung zu machen. Wenn ich nicht irre, versteht der Verfasser unter der „Beredtsamkeit in ihrer weitesten Bedeutung" die *ars dicendi,* die „Beredtsamkeit im Allgemeinen", und unter der „Beredtsamkeit in der gewöhnlichen, engeren Bedeutung" die *eloquentia,* die oratorische Beredtsamkeit; jedenfalls sollen die beiden von ihm an zweiter Stelle gegebenen Erklärungen einen a n d e r e n Begriff definiren, als die erste Erklärung. Nun gehört aber ohne Zweifel eine Intelligenz von ganz ungewöhnlicher Subtilität dazu, einen Unterschied, namentlich zwischen der ersten und der letzten Definition, zu entdecken, und mit Bestimmtheit anzugeben; denn thatsächlich sagen beide Definitionen unbestreitbar dasselbe. S o l c h e Resultate französischer Studien sind nicht dazu angethan, die Früchte socratischen und römischen Geistes entbehrlich zu machen.

Es ist Ihnen vielleicht nicht entgangen, daß in den Definitionen die ich Ihnen eben vorgelesen, die Beredtsamkeit nie als „Kunst" bezeichnet, sondern nur „eine Kraft", „ein Vermögen", „eine Fertigkeit" genannt wird. Das ist nämlich auch eines der Axiome, welche der eben erwähnte französische Autor, Emil Lefranc, in apodictischer Weise an die Spitze stellt, daß die Beredtsamkeit „nicht eine Kunst sey"[3]. Ob Lefranc diese Entdeckung zuerst gemacht, weiß

---

[1] L'éloquence est la faculté d'agir sur les esprits, sur les coeurs et sur les volontés par la parole. Lefranc, Traité de littérature, vol. 3. p. 3. n. 4. — Nadal, Dictionnaire d'éloq. sacrée, „éloquence".

[2] Vollständiger, und besser ausgedrückt: L'éloquence est le talent d'instruire, de plaire et d'émouvoir. Nadal, l. c.

[3] D'abord l'éloquence n'est point un art, puisqu'un art n'est jamais qu'une

ich Ihnen nicht zu sagen. Der Beweis den er dafür gibt, ist zu naiv, als daß er besprochen zu werden verdiente. Nach Aristoteles und dem heiligen Thomas ist eine Kunst „die Fertigkeit, für einen beabsichtigten Zweck nach sicheren und als solche aufgefaßten Grundsätzen thätig zu seyn“ [1]. Hiernach sind Sie selbst im Stande, zu urtheilen, ob die Beredtsamkeit eine Kunst sey.

36*. Mit dem Gesagten konnte ich bisher diese Erörterung abschließen. Zwei Sätze indeß welche mir in der kurzen „Vorrede zur zweiten Auflage“ eines „Abrisses der Rhetorik“ neuestens begegneten, nöthigen mich, zur Vertheidigung der Lehre die ich Ihnen vorgetragen habe, noch Weiteres hinzuzufügen. In der erwähnten „Vorrede“ sagt der Verfasser also:

„In Bezug auf die Definition der Beredsamkeit sehe ich keinen Grund, von der Auffassung der Alten abzuweichen, um auch noch eigens den guten Gebrauch der Beredsamkeit hervorzuheben. Gebrauch und Mißbrauch einer Sache hangen begrifflich wohl mit der Bestimmung derselben, nicht aber mit ihrem Wesen zusammen.“ [2]

Es ist ein erfreulicher Fortschritt, daß Schleiniger jetzt wenigstens die Definition der Alten adoptirt hat, statt, wie er ehemals in seinen „Grundzügen der Beredsamkeit“ gethan, die vorher von mir beleuchteten Definitionen französischer Autoren zu wiederholen, und jene Cicero's mit Emil Lefranc zu mißbilligen. Noch erfreulicher würde es allerdings seyn, wenn derselbe die Definition Cicero's vollständig wiedergegeben, und nicht ein wesentliches Glied derselben hätte wegfallen lassen [3]. Aber kommen wir auf die zwei Sätze, denen gegenüber wir uns zu vertheidigen haben.

„In Bezug auf die Definition der“ oratorischen „Beredtsamkeit sieht“ der Verfasser des „Abrisses“ „keinen Grund, von der Auffassung der Alten abzuweichen, um auch noch eigens den guten Gebrauch der Beredtsamkeit hervorzuheben.“ Der Grund um den es sich handelt, lag doch dem Auge des Verfassers überaus nahe. Auf der zweiten Seite seines „Abrisses“ sagt nämlich derselbe in einer Note Folgendes: „Die Ueberredung in der verpönten Nebenbedeutung des Wortes (d. h. durch Scheingründe) steht im Widerspruche mit der Forderung ächter Beredsamkeit, und erscheint daher lediglich als Mißbrauch des rednerischen Wortes.“ Dieser Gedanke ist vollkommen wahr. Ohne Zweifel kennt Schleiniger auch den **Grund**, weßhalb derselbe wahr ist, und durch welchen er sich beweisen ließe; denn als Axiom wird der

---

imitation. Or, si l'éloquence était une imitation, tout imitateur pourrait être éloquent, et rien ne serait plus commun que cette qualité . . . Lefranc, Traité de Littérature, vol. 3. p. 1. n. 1.

[1] Ἡ μὲν οὖν τέχνη ἕξις τις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική ἐστιν. Arist. Ethic. Nicom. 6. c. 4. extr.

[2] Nic. Schleiniger, Abriß der Rhetorik zum Gebrauche für Gymnasien. 2. Aufl. (Freiburg 1880) S. V.

[3] In dem „Abriß“ S. 1 heißt es nämlich: „Beschränken wir nun aber den Ausdruck Beredsamkeit auf seine gewöhnliche, engere Bedeutung, so ist Beredsamkeit die Kunst oder Fertigkeit, durch das lebendige Wort auf das Begehrungsvermögen des Menschen bestimmend einzuwirken.“ Wir haben bereits angedeutet (N. 35 S. 47), weßhalb diese Definition ungenau ist. Die kurze Bemerkung welche der „Abriß“ in der Note S. 2 hinzufügt, dürfte in einem „für Gymnasien“ bestimmten Buche keineswegs hinreichend erscheinen, um die Richtigkeit der Auffassung sicherzustellen.

Satz schwerlich gelten sollen. Nun ist aber dieser Grund kein anderer, als die Gesammtheit jener Rücksichten, durch welche ich Ihnen in diesem und dem vorhergehenden Paragraphen[1] bewiesen habe, daß die Definition des Alterthums einer Ergänzung bedarf, — nicht, damit „noch eigens der gute Gebrauch der Beredtsamkeit hervorgehoben" werde, sondern damit die Definition aufhöre, unrichtig zu seyn. Andere Gründe, aus denen sich folgern ließe, daß „die Ueberredung in der verpönten Nebenbedeutung des Wortes in Widerspruch stehe mit der Forderung ächter Beredtsamkeit", andere Gründe hierfür sage ich, als jene Rücksichten und ihnen ähnliche, gibt es nicht: darum bemerkte ich, der Grund den Schleiniger nicht sah, sey seinem Auge überaus nahe gelegen.

Glaubt aber der verehrte Verfasser des „Abrisses", die bezeichneten Rücksichten nicht anerkennen zu sollen, dann dürfte er sich entschließen müssen, den angeführten Satz seiner Note zurückzunehmen. Denn in diesem Falle bleibt derselbe nicht nur eine unerweisbare Behauptung, sondern er widerlegt sich überdies durch die eine Seite vorher von ihm selbst gegebene Definition. Oder was bedeutet denn der Ausdruck „ächte Beredtsamkeit" anders, als eine solche die dem Begriffe dieser Kunst entspricht? Ist nun die oratorische Beredtsamkeit wirklich „die Kunst, durch das lebendige Wort auf das Begehrungsvermögen des Menschen bestimmend einzuwirken", dann wird doch wohl niemand in Abrede stellen wollen, daß „die Ueberredung in der verpönten Nebenbedeutung des Wortes mit der Forderung ächter Beredtsamkeit" in vollstem Einklange stehe. Haben etwa die früher Genannten, Grégoire, Talleyrand, Luther, Calvin, die von Philipp bestochenen Redner Athens oder die Anhänger des Catilina zu Rom, haben sie nicht insgesammt, und mit beneidenswerthem Erfolge, „auf das Begehrungsvermögen ihrer Zuhörer bestimmend eingewirkt"?

Schleiniger scheint mir Eines nicht beachtet zu haben: daß nämlich die Definition der Alten, und so auch die seinige, elliptisch ist. Sie hat entweder gar keinen Sinn, oder ihr Sinn ist dieser: „Die oratorische Beredtsamkeit ist die Kunst, so zu reden, daß die Rede geeignet ist, das freie Streben Anderer zu ethisch Gutem oder zu Bösem wirksam zu bestimmen." Denn „auf das freie Streben Anderer bestimmend wirken", das heißt doch wohl nichts Anderes, als „sie zu freien Strebethätigkeiten veranlassen": nun ist aber, wie Sie wissen, jede freie Strebethätigkeit entweder ethisch gut oder böse. Das, sage ich, hat Schleiniger übersehen. Cicero und St. Augustin haben es nicht übersehen: darum nehmen sie auch gar keinen Anstand, darauf hinzuweisen, daß „die Ueberredung in der verpönten Nebenbedeutung des Wortes", d. h. die Verführung der Menschen durch die Rede, mit dem Begriff der Beredtsamkeit keineswegs „in Widerspruch steht"[2].

---

[1] S. 38—40. 43—46.

[2] Saepe et multum hoc mecum cogitavi, bonine an mali plus attulerit hominibus et civitatibus copia dicendi, ac summum eloquentiae studium. Nam quum et nostrae reipublicae detrimenta considero, et maximarum civitatum veteres animo calamitates colligo, non minimam video per disertissimos homines invectam partem incommodorum. Quum autem res ab nostra memoria propter vetustatem remotas, ex literarum monumentis repetere instituo: multas urbes constitutas, plurima bella

Wenden wir uns zu dem zweiten Satze Schleinigers. „Gebrauch und Mißbrauch einer Sache hangen begrifflich wohl mit der Bestimmung derselben, nicht aber mit ihrem Wesen zusammen." Der Gestalt nach in welcher Schleiniger diesen Satz gibt, ist derselbe ein „allgemeines Urtheil", ein *iudicium universale*. Daß er als ein solches genommen werde, das fordert überdies der Zusammenhang in welchem, und der Zweck um dessen willen er ausgesprochen wird: denn sobald Sie ihn als „besonderes Urtheil", als iudicium *particulare* nehmen, erscheint er vollständig werthlos. Nun ist es aber, den Satz als allgemeines Urtheil genommen, unwahr, daß „der Gebrauch und Mißbrauch einer Sache mit ihrem Wesen begrifflich nicht zusammenhange".

Freilich, mit dem Begriff einer Feuerwaffe hängt die Thatsache, daß ein Meuchelmörder eine solche mißbraucht, oder der Soldat im gerechten Kriege davon einen ethisch guten Gebrauch macht, in keiner Weise zusammen. Und das Wesen wie der Begriff des Weines bleibt unverändert, ob nun ein verständiger Mann sich desselben in jener Weise bedient welche der Apostel dem Timotheus nahelegte, oder der Unmäßige sich damit berauscht. Und „Sachen" oder Dinge dieser Art gibt es noch sehr viele. Aber es gibt anderseits auch Dinge, und das scheint Schleiniger wieder übersehen zu haben, deren Wesen mit einem guten „Gebrauche" unlösbar zusammenhängt, und deren Begriff jeden „Mißbrauch" mit metaphysischer Unerbittlichkeit ausschließt. Dinge dieser Art sind alle diejenigen, welche St. Augustin „Güter ersten Ranges" nennt [1]. Der heilige Kirchenlehrer bezeichnet als solche namentlich sämmtliche

---

restincta, firmissimas societates, sanctissimas amicitias intelligo quum animi ratione, tum facilius eloquentia comparatas. Ac me quidem diu cogitantem, ratio ipsa in hanc potissimum sententiam ducit, ut existimem, sapientiam sine eloquentia parum prodesse civitatibus, eloquentiam vero sine sapientia nimium obesse plerumque, prodesse nunquam. Quare si quis, omissis rectissimis atque honestissimis studiis rationis et officii, consumit omnem operam in exercitatione dicendi, is inutilis sibi, perniciosus patriae civis alitur; qui vero ita sese armat eloquentia, ut non oppugnare commoda patriae, sed pro his propugnare possit, is mihi vir et suis et publicis rationibus utilissimus atque amicissimus civis fore videtur. Cic. de invent. rhet. 1. c. 1.

Was den hl. Augustin betrifft, haben wir den Beweis bereits gegeben (S. 46); vgl. namentlich die Note 2.

[1] Intueris enim iustitiam, qua nemo male utitur. Haec inter summa bona quae in ipso sunt homine, numeratur, omnesque virtutes animi quibus ipsa recta vita et honesta constat. Nam neque prudentia, neque fortitudine, neque temperantia male quis utitur: in his enim omnibus, sicut in ipsa etiam quam tu commemorasti iustitia, recta ratio viget, sine qua virtutes esse non possunt. *Recta autem ratione male uti nemo potest.* Ista ergo magna bona sunt: sed meminisse te oportet, non solum magna, sed etiam minima bona esse non posse, nisi ab illo a quo sunt omnia bona, hoc est Deo. Id enim superior disputatio persuasit, cui toties tamque laetus assensus es. Virtutes igitur *quibus recte vivitur, magna* bona sunt; species autem quorumlibet corporum, *sine quibus recte vivi potest, minima* bona sunt; potentiae vero animi *sine quibus recte vivi non potest, media* bona sunt. Virtutibus nemo male utitur; ceteris autem bonis, id est mediis et minimis, non solum bene, sed etiam male quisque uti potest. Et ideo virtute nemo male utitur, quia opus virtutis est bonus usus istorum, quibus etiam non bene uti possumus. Nemo autem bene utendo male utitur. Aug. de libero arbitr. 2. c. 18. 19. n. 50.

Tugenden: und es dürfte wohl einem Jeden einleuchten, daß die Gerechtigkeit, oder die Andacht, oder die Nächstenliebe, oder die Mäßigkeit und die Keuschheit zu mißbrauchen, metaphysisch unmöglich ist.

Aber nicht bloß sämmtliche Tugenden sind in diesem Sinne als „Güter ersten Ranges" zu betrachten, sondern auch verschiedene Künste: so die Logik, insofern sie die Kunst ist, richtig zu schließen; die Kunst der Seelenleitung; die Erziehungskunst. Wird die Letztere mit Recht als die Kunst bezeichnet, die von Gott dem Kinde verliehenen übernatürlichen, intellectuellen und leiblichen Anlagen den Absichten Gottes gemäß zu entwickeln und auszubilden, so ist wohl klar, daß der gute „Gebrauch" dieser Kunst „mit ihrem Wesen begrifflich zusammenhängt", und eben dieses ihr „Wesen" jeden „Mißbrauch" derselben unmöglich macht. Und in eben dieser Reihe der „Güter ersten Ranges" steht nun auch, das ist unsere Lehre, die oratorische Beredtsamkeit. Soll ich es nochmals beweisen? Die Kunst, durch die Rede das ethisch Gute unter den Menschen zu fördern, und die Gewandtheit, durch die Rede sie für das Böse zu gewinnen, wenden gewisse Mittel an, die beiden gemein sind: als solche erscheinen die oratorischen Vorzüge des Styls, der Pronuntiation und der Action. Aber außer diesen drei Momenten bedient sich jene noch der dialectischen Argumentation, um die Wahrheit festzustellen; sie ruft ferner in den Hörern Gefühle wach, die sie zum ethisch Guten hinleiten, und potenzirt in dem „ἠθικόν"[1] ihre Wirksamkeit durch Offenbarung intellectueller Tüchtigkeit und edler Gesinnung, ernster Begeisterung für das Rechte, und aufrichtigen Wohlwollens gegen die Zuhörer. Die andere, an zweiter Stelle genannte „Kunst" hingegen läßt statt der Dialectik die Sophistik wirken und statt der Wahrheit die Lüge; ihr Pathos setzt die Leidenschaften der Menge in Flammen, und ihr „ἠθικόν" ist die Heuchelei. Daß die Wesenheiten der Dinge ihr Urbild, und sämmtliche Begriffe ihr bestimmendes Princip, in der Weisheit Gottes haben, dürfte auch Schleiniger kaum in Abrede stellen wollen. Es ergibt sich mithin die Frage: Ist es denkbar, und ist es eine philosophisch zuläßige Annahme, daß diese beiden Künste Einem und demselben Urbilde entsprechen, Nachbilder Einer und derselben Idee der ewigen Weisheit seyen? Ich denke, trotz der drei gemeinsamen Momente welche ihre äußere Erscheinung bilden, liegen sie immer noch gerade so weit aus einander, wie die Logik und die Sophistik, wie die Erziehungskunst und die Kunst die Jugend zu verderben, wie die Gerechtigkeit und die Ungerechtigkeit, wie die ächte Tugend und die Heuchelei[2].

37. Schließlich will ich Ihnen ganz kurz angeben, wie die Alten die der oratorischen Beredtsamkeit angehörenden Vorträge unterschieden. Sie ließen dieselben in drei Klassen zerfallen: Reden bei gerichtlichen Verhandlungen, Reden vor berathenden Versammlungen, und Lobreden[3]. Der Zweck der Reden vor Gericht war Anklage oder Vertheidigung; bei berathenden Versammlungen,

---

[1] Vgl. unten, N. 257.

[2] Etwas eingehender ausgeführt findet man den letzten Gedanken in meiner „Aesthetik" (2. Aufl.) N. 454.

[3] Genus iudiciale, deliberativum, laudativum (ἐγκωμιαστικόν). Quint. Inst. or. 3. c. 4. Cfr. Cic. de invent. rhet. 1. c. 5. n. 7.

im Senat oder vor dem Volke, traten die Redner auf, um für oder wider gemachte Vorschläge und Anträge zu sprechen. Die Lobreden heißen auch *demonstrativae*, bei Aristoteles (Rhet. 2, 18) ἐπιδεικτικοί; der Grund und der Sinn dieses Namens steht nicht fest. Uebrigens wurde zu der Lobrede auch die Beglückwünschungsrede, sowie namentlich die tadelnde oder die Spottrede gerechnet [1].

Zweites Kapitel.

Die geistliche Beredtsamkeit.

§. 1.

Die geistliche Beredtsamkeit im Allgemeinen. Ihre drei Erscheinungsformen: die didascalische Beredtsamkeit, die paregoretische Beredtsamkeit, und die geistliche Poesie.

38. Eine jener Thätigkeiten, welche die wesentliche Aufgabe der drei Stände bilden, aus denen sich die kirchliche Hierarchie zusammensetzt, ist die Predigt, d. h. der Vortrag der christlichen Lehre im Dienste der Kirche. „Der Diacon", spricht bei der Weihe der Bischof, „hat am Altare dem Priester zu dienen, zu taufen, und zu predigen" [2]; „der Priester muß das Opfer darbringen, segnen, Vorsteher seyn, predigen und taufen" [3]; „das Amt des Bischofs ist zu richten, das Wort Gottes auszulegen, zu consecriren, die Weihen zu ertheilen, das Opfer zu feiern, die Taufe und die Firmung zu spenden" [4]. Die Kunst, „im Geiste der Kirche zu predigen", oder „die christliche Lehre in der Weise vorzutragen, welche der Absicht der Kirche entspricht", ist die geistliche Beredtsamkeit.

Wodurch bestimmt sich diese „Absicht der Kirche"? Durch den Zweck welchen sie, indem sie ihren Dienern die Vollmacht und den Auftrag gibt, zu predigen, vor Augen hat, den sie durch die amtliche Verkündigung ihrer Lehre verwirklichen will und wollen muß. Dieser Zweck ist aber kein anderer als derjenige, welcher das Ziel aller Thätigkeiten der Kirche bildet, um dessen willen sie selbst gegründet wurde und besteht. Und die Kirche wiederum ist gegründet, und besteht, und wirkt was immer sie wirkt, für denselben Zweck, um dessen willen der Sohn Gottes „vom Himmel herabgestiegen und Mensch geworden", um dessen willen er „unter uns wohnte", sich mühte, lehrte, litt und starb. Wozu das geschah, das hat er selbst mit klaren Worten ausgesprochen: „Ich bin gekommen, damit sie (meine Schafe) das Leben haben, und es haben überreichlich" [5], und: „Meine Schafe hören auf meine Stimme,

---

[1] Est igitur, ut dixi, unum genus, quo laus ac vituperatio continetur; sed est appellatum a parte meliore *laudativum*. Quint. Inst. or. 3. c. 4.

[2] Diaconum enim oportet ministrare ad altare, baptizare, et praedicare. Pont. Rom. *De ordinat. Diac.*

[3] Sacerdotem etenim oportet offerre, benedicere, praeesse, praedicare et baptizare. *De ord. Presb.*

[4] Episcopum oportet iudicare, interpretari, consecrare, ordinare, offerre, baptizare et confirmare. *De consecr. electi in Episc.*

[5] Ego veni, ut vitam habeant, et abundantius habeant. Io. 10, 10.

und ich kenne sie, und sie folgen mir, und ich gebe ihnen ewiges Leben."[1] „Ewiges Leben", das ist nie endende Seligkeit durch die Anschauung, die Liebe und den Genuß der Schönheit Gottes in der jenseitigen Welt, und was zu dieser führt und auf dieselbe das Anrecht gibt, übernatürliches, christliches Leben in dieser Welt; d. h. ein Leben aus der Gnade Gottes, ein Leben in der Furcht Gottes, ein Leben der freien Hingabe an Gott durch vollkommene Uebereinstimmung mit ihm und seinem Willen, ein Leben aus Glauben, Hoffnung und Liebe, ein Leben nach dem Vorbilde desjenigen, dem Alle gleichförmig werden müssen, welche auserwählt sind, mit ihm dereinst ewig zu leben.

Hierzu die Menschen zu befähigen und zu veranlassen, war der Zweck der Menschwerdung des Sohnes Gottes und seines Erlösungswerkes; und daß sie in dieser Rücksicht seine Stelle verträte, daß sie das von ihm begonnene Werk fortführte durch alle Zeiten, und den Zweck für welchen er selber gelebt, auf der ganzen Erde und in jedem Einzelnen verwirklichte, dazu gründete er seine Kirche. Das Mittel welches er, damit sie dieser ihrer Bestimmung zu entsprechen im Stande wäre, in ihre Hand legte, bestand mit Einem Worte darin, daß er sie zur Verwalterin und Ausspenderin seiner Gnade machte, und zwar der inneren sowohl als der äußeren Gnade. An die Sacramente welche zu spenden er ihr Gewalt gab, an das Opfer welches zu feiern er sie beauftragte, an ihren Segen und ihr in seinem Namen dargebrachtes Gebet, an ihr Leiden für ihn und ihr gesammtes Wirken für die Menschheit, knüpfte er alle jene unsichtbaren und verborgenen Wirkungen seiner Gnade, durch welche in uns die Sünde getilgt, das Ebenbild Gottes in Gerechtigkeit und Heiligkeit wieder hergestellt und vervollkommnet, unser Geist und unser Gemüth befähigt wird, Acte übernatürlichen Glaubens und übernatürlicher Liebe zu setzen. Indem er ihr anderseits den Befehl und die Vollmacht ertheilte, die an ihn Glaubenden, als eine Gemeinschaft von Menschen und darum sichtbare Gemeinschaft, zu „weiden", d. h. über sie zu herrschen, sie durch Gesetze zu leiten, und ihnen durch ihr Handeln und ihr Wort jene Normen des inneren und äußeren Lebens zu verkündigen, welche er selbst auf diese Erde gebracht, trug er Sorge, daß neben der inneren Gnade, als ergänzendes Element, auch die sichtbare, äußere Gnade der Menschheit niemals fehlte, und so das von ihm begonnene Werk ganz und unverkürzt durch alle Jahrhunderte fortgeführt würde. Diese doppelte Gesammtheit von Gnaden, die inneren und die äußeren, sind wesentlich Eins, bilden Ein untheilbares Ganzes, ergänzen sich gegenseitig. Die äußere Gnade ist ohne die innere unfruchtbar, wirkungslos; diese ohne die äußere ungenügend[2]. Nur vereinigt, zusammenwirkend, sind sie das geeignete Mittel, den Zweck der Erlösung in der ganzen Menschheit zu verwirklichen, d. h. in Allen und in jedem Ein-

[1] Oves meae vocem meam audiunt: et ego cognosco eas, et sequuntur me; et ego vitam aeternam do eis. Io. 10, 27. 28.

[2] Quum igitur verbum Dei per ministerium praedicantium auribus carnis infertur, miscetur operatio potentiae divinae cum sono vocis humanae; et qui incitavit evangelizantis officium, audientis quoque firmavit affectum. De vocatione omn. gent. 1. c. 8. n. 14.

Cfr. Catechism. Rom. Praef. n. 2.

zelnen übernatürliches, christliches Leben zu gründen, zu fördern, zu vollenden, und dadurch Alle und jeden Einzelnen zum ewig seligen Leben zu führen.

Was ist folglich die Absicht der Kirche, indem sie ihre Diener bevollmächtigt und verpflichtet, ihre Lehre, den Inhalt der christlichen Offenbarung, durch die Rede den Menschen darzustellen, d. h. zu „predigen"? Keine andere als diese, daß dadurch christliches Leben unter den Menschen geweckt und gefördert werde. Wenn somit, wie wir vorher sagten, die geistliche Beredtsamkeit die Kunst ist, „die christliche Lehre in der Weise vorzutragen, welche der Absicht der Kirche entspricht", so können wir diese Definition vollständiger so ausdrücken: „Die geistliche Beredtsamkeit ist die Kunst, die christliche Lehre (das Wort Gottes, die übernatürliche Offenbarung, den Inhalt des christlichen Glaubens,) vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, christliches (oder übernatürliches) Leben zu wecken und zu fördern." [1]

39. Eben dieses ist der Begriff von der Predigt im neuen Bunde, welcher uns sowohl in dem Berichte der Evangelisten über die öffentliche Lehrthätigkeit des Herrn, als in der Anweisung die er in dieser Rücksicht seinen Jüngern gab, klar entgegentritt. „Von da fing Jesus an zu predigen, und zu sprechen: Thuet Buße, denn genahet ist das himmlische Reich" [2]: mit diesen Worten beginnt der heilige Matthäus den bezeichneten Bericht, zugleich den Inhalt und das Ziel der Predigt des Erlösers characterisirend. Dieselben Ausdrücke begegnen uns, in Rücksicht auf denselben Gegenstand, beim heiligen Marcus (1, 14. 15), und ganz ähnliche auch bei dem dritten Evangelisten. Als aber der Herr die Zweiundsiebenzig erwählte und vor sich her sandte, da bestimmte er auch ihnen für ihre Predigt den gleichen Inhalt und den gleichen Zweck: „Und wo ihr in eine Stadt kommet und sie euch aufnehmen, da .. heilet die Kranken die ihr findet, und saget ihnen: Es ist genaht zu euch das Reich Gottes." [3] Was bedeuten diese Worte? Concret und in seinem vollen Sinne genommen, ist „das Reich Gottes" oder „das himmlische Reich" die Gesammtheit jener, welche durch übernatürlichen Glauben an Christus den Erlöser und durch übernatürliche Liebe mit Gott vereinigt, in freier Unterwerfung ihres Herzens unter seinen Willen, ihm als ihrem höchsten Herrn und König angehören. Wenn mithin der Herr, und die er aussandte, „das Evangelium vom Reiche Gottes" predigten, wenn sie den Menschen sagten, daß „das himmlische Reich genahet sey zu ihnen", so war das nichts Anderes, als „die Wahrheiten der übernatürlichen Offenbarung, die

---

[1] Ministri recte tractantes verbum veritatis, et non se ipsos sed Christum crucifixum praedicantes, sanctissimae nostrae religionis dogmata et praecepta iuxta catholicae Ecclesiae et Patrum doctrinam, gravi et splendido orationis genere clare aperteque annuncient, peculiaria singulorum officia accurate explicent, omnes a flagitiis deterreant atque ad pietatem inflamment; quo fideles, Dei verbo salubriter imbuti et refecti, vitia omnia declinent, virtutes sectentur, atque ita aeternas poenas evadere et coelestem gloriam consequi valeant. Pius IX. ep. encycl. d. 9. Novembr. 1846. Cfr. Conc. Trid. Sess. 5. de Reform. cap. 2.

[2] Exinde coepit Iesus praedicare, et dicere: Poenitentiam agite; appropinquavit enim regnum coelorum. Matth. 4, 17.

[3] Et in quamcunque civitatem intraveritis, et susceperint vos, . . curate infirmos qui in illa sunt, et dicite illis: Appropinquavit in vos regnum Dei. Luc. 10, 8. 9.

christliche Lehre verkündigen, um so übernatürliches, christliches Leben unter den Menschen zu begründen und zu fördern".

40. Soll nun durch das Wort Gottes, durch den Inhalt der übernatürlichen Offenbarung, unter den Menschen christliches Leben begründet und gefördert werden, so lassen sich zwei besondere Momente unterscheiden, von deren Verwirklichung der in Rede stehende Zweck wesentlich abhängt, und in deren Verbindung derselbe gegeben ist. Es ist nämlich, insofern das Wort Gottes, neben der inneren Gnade und mit ihr, das wirksame Princip des christlichen Lebens bilden soll, erforderlich,

erstens, daß die Menschen die Lehren der christlichen Religion, als die Norm des christlichen Lebens, hinlänglich kennen, und

zweitens, daß sie dieselben mit ihrem Herzen (ihrem Gemüthe), als dem Träger des übernatürlich-ethischen Lebens, (anders, mit ihrem freien Streben,) in festem Glauben und in entschiedener wirksamer Liebe umfassen.

Diese zwei Momente zu realisiren, das ist mithin, in der Verkündigung des Wortes Gottes, die Aufgabe des Dieners der Kirche. Und je nachdem der Priester in seinen Vorträgen darauf ausgeht, entweder den beiden angegebenen Momenten gemeinsam und gleichmäßig, oder nur dem zweiten derselben, Rechnung zu tragen, ergeben sich zwei von einander verschiedene Erscheinungsformen der geistlichen Beredtsamkeit.

41. Ich sage, zwei Erscheinungsformen. Auf den ersten Blick dürften Sie der Ansicht seyn, m. H., es müßten vielmehr drei herauskommen. Das wäre richtig, wenn zunächst die beiden bezeichneten Momente gemeinsam, und überdies noch sowohl das erste als das zweite je für sich, die angemessene nächste Aufgabe des Priesters bei der Verkündigung des Wortes Gottes bilden könnten. Aber in Rücksicht auf das erste ist das keineswegs der Fall, und es ist sehr nothwendig, daß wir uns hiervon gründlich überzeugen, und dadurch einen Irrthum ausschließen, der nicht bloß in der Theorie, sondern vielleicht noch mehr in der Ausübung des kirchlichen Predigtamtes häufig genug an den Tag tritt, zu großem Nachtheil des christlichen Volkes.

Unter den Wahrheiten der natürlichen Ordnung gibt es sehr viele, welche für das ethische Leben unmittelbar und an sich gar keine Bedeutung haben. Die „didactische Beredtsamkeit" hat darum, wie wir sahen, keine andere Aufgabe, als die einfache Darstellung der Wahrheit für Andere, zur Erweiterung ihrer Kenntnisse, zur Vervollkommnung ihrer Intelligenz, zur Ausbildung ihres Geistes für Zwecke der speculativen oder der practischen Ordnung; auf das Herz, auf die ethische Seite des Lebens, übt sie entweder gar keinen Einfluß, oder doch nur einen sehr entfernten, mittelbaren: jedenfalls faßt sie eine solche Wirkung nicht ins Auge, sie will und soll eben nur lehren, und nichts weiter. Aber eine Richtung der geistlichen Beredtsamkeit, die bei diesem Ziele, bloß zu lehren, stehen bliebe, gibt es nicht, und kann es nicht geben. Warum nicht? Weil es keine Thatsache der göttlichen Offenbarung gibt, keinen Satz der kirchlichen Lehre, keine Wahrheit der Religion, deren Zweck mit der bloßen Erkenntniß, mit kalter unfruchtbarer Auffassung des Geistes, abgeschlossen wäre. Nicht Eine unter den übernatürlichen Wahrheiten ist lediglich theoretischer Natur: jede hat wesentlich eine practische Seite, durch welche sie in das ethische Leben bestimmend eingreift.

Das ist zunächst die ausdrückliche Lehre des Apostels. „Alles was geschrieben ist, das ist geschrieben zu unserer Unterweisung, damit wir durch unsere Ausdauer, und durch die Zurede der Schriften, der Hoffnung theilhaftig seyen“ [1]; und „das Endziel der Predigt“, wie der gesammten christlichen Offenbarung, „ist die Liebe, aus reinem Herzen und gutem Gewissen und aufrichtigem Glauben“ [2]. Die Thätigkeiten und die Zustände, welche der Apostel in diesen Worten als den Zweck der Offenbarung und als die eigentliche Wirkung aller kirchlichen Unterweisung angibt, Ausdauer und Festigkeit, Hoffnung, Liebe, Reinheit der Absicht und des Gewissens, aufrichtiger Glaube, gehören offenbar nicht der theoretischen, sondern der practischen Ordnung an: ihr Sitz und ihr Träger ist nicht die erkennende Kraft, sondern das freie Streben, das Gemüth; sie sind Erscheinungen des ethischen Lebens. — In voller Uebereinstimmung mit den zwei angeführten Stellen erscheint auch folgendes Wort des Apostels: „Wer“ in der Versammlung der christlichen Gemeinde, und vermöge der übernatürlichen Gnadengabe der ‚Prophetie‘, „das Wort Gottes vorträgt, der redet für die Menschen, sie zu erbauen, sie zu ermahnen und zu erheben“ [3]. Es ist bekannt, daß die Gnadengabe der Prophetie, insofern wir von dem besonderen Zwecke absehen den sie als Wunderzeichen hatte, in ihren unmittelbaren Wirkungen der kirchlichen Predigt vollkommen entspricht. Die Thätigkeiten welche der Apostel als die Aeußerungen der Prophetie aufführt, Ermahnung, Erbauung und geistliche Erhebung, sind aber nicht auf Resultate gerichtet, welche sich im erkennenden Geiste abschließen, sondern ausschließlich auf solche, die wesentlich im Bereiche des ethischen Lebens liegen. Für dieses Gebiet, nicht für das der bloßen theoretischen Erkenntniß, hat folglich auch jederzeit die kirchliche Predigt thätig zu seyn.

Eben so entschieden wie der Apostel, lehrt auch der heilige Augustin, sowohl, daß das Ziel aller Sätze der übernatürlichen Offenbarung die Bestimmung des ethischen Lebens sey, als auch, daß eben darum jede Verkündigung des Wortes Gottes schließlich auf Wirkungen ausgehen muß, welche nur im Gemüthe, als dem Träger des ethischen Lebens, sich vollziehen. „Alles was wir bisher gesagt haben,“ schreibt der Heilige, „läuft darauf hinaus, darzuthun, daß die Vollendung und der letzte Zweck des Gesetzes, wie der gesammten heiligen Schrift, die Liebe ist: die Liebe zu jenem Gute durch dessen Genuß wir dereinst selig seyn sollen, und die Liebe gegen diejenigen, welche mit uns an dieser Seligkeit Theil zu haben bestimmt sind. Wer immer mithin die heilige Schrift, oder einen Theil derselben, verstanden zu haben glaubt, aber

---

[1] Quaecunque enim scripta sunt, ad nostram doctrinam (εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν) scripta sunt, ut per patientiam et consolationem (διὰ τῆς παρακλήσεως) scripturarum, spem habeamus. Rom. 15, 4.

[2] Finis autem praecepti (τὸ τέλος τῆς παραγγελίας) est caritas, de corde puro et conscientia bona et fide non ficta. 1. Tim. 1, 5.

[3] Nam qui prophetat, hominibus loquitur ad aedificationem et exhortationem et consolationem (παράκλησιν). 1. Cor. 14, 3. — Das gr. παράκλησις drückt viel mehr aus, als unser „Tröstung“. Es umfaßt, wie die *consolatio* der Liturgie und der Ascetik, alle übernatürlich guten Regungen und Bewegungen des Gemüths, alle religiösen Gefühle. Man vgl. die kirchliche Oration vom heiligen Geiste „Deus qui corda fidelium“, und die ausführliche Erklärung des heiligen Ignatius in den geistlichen Uebungen, *Reg. ad sentiendum et cognoscend. aliq. modo var. motiones, quae in anima excitantur, I, 3.*

so, daß sein Verständniß nicht die Erbauung und die bezeichnete zweifache Liebe, zu Gott und gegen den Nächsten, unterstützt und fördert, der hat sie noch keineswegs verstanden. Denn diese drei sind es, denen alles Wissen und alle Predigt dienstbar seyn muß, Glaube, Hoffnung und Liebe."[1] Ist es nothwendig, daß ich es nochmals wiederhole, daß Glaube, Hoffnung und Liebe ethische, nicht intellectuelle Thätigkeiten und Tugenden sind; daß ihr Träger das Gemüth ist, und nicht der erkennende Geist?

Nicht ausschließlich an diesen also, sondern wenigstens zugleich an das Herz, an das freie Streben, hat sich jede Verkündigung der christlichen Lehre zu wenden. Es ergibt sich das, wenn ich auch diesen Gedanken noch hinzufügen soll, aus der Natur ihres Inhaltes selbst. Alle Thatsachen aus denen sich dieser Inhalt zusammensetzt, stehen in wesentlicher Beziehung zum ethischen Leben; nicht Eine ist unter ihnen, welcher durch bloß intellectuelle Thätigkeit entsprochen werden könnte. Denn zunächst sind wir doch ohne Zweifel, in Rücksicht auf jede geoffenbarte Wahrheit, gehalten, sie glaubend anzuerkennen und festzuhalten. Der Glaube ist aber eine ethische Thätigkeit; er vollzieht sich nicht im Verstande, sondern im freien Streben, im Gemüthe des Menschen: „*Corde* creditur ad iustitiam", „im Herzen hat der Glaube seinen Sitz, durch welchen wir der Rechtfertigung vor Gott theilhaftig werden" (Röm. 10, 10). Indeß mit der Pflicht des gläubigen Fürwahrhaltens ist die practische Bedeutung, auch der dem Anscheine nach am meisten theoretischen unter den Sätzen unserer heiligen Religion, noch keineswegs erschöpft. Oder verpflichtet uns das Geheimniß von der allerheiligsten Dreifaltigkeit nicht auch zur Huldigung gegenüber den drei göttlichen Personen, zur Bewunderung der unbegreiflichen Vollkommenheit Gottes, zur Freude über seine Herrlichkeit und Größe? sind wir bloß schuldig, mit unfruchtbarem Fürwahrhalten anzuerkennen, daß Jesus Christus, unser Erlöser, der eingeborne Sohn Gottes ist, und nicht auch, ihn als solchen anzubeten, in ihm den höchsten Herrn aller Dinge zu verehren, uns und alles Unsrige ihm unbedingt zu unterwerfen, von ihm allein alles Gute und alles Heil zu erwarten? ist die einstige Vergeltung für Gutes und Böses, das Gericht Gottes, die Auferstehung des Fleisches, bloß der Gegenstand unsers Glaubens, und nicht zugleich, und viel mehr noch, unserer Furcht und unserer Hoffnung? hat Gott uns die Thatsachen, daß die Mutter des Herrn vor der Makel der Erbsünde bewahrt blieb, oder daß sie allezeit unversehrte Jungfrau war, nur zu einer leeren Kenntnißnahme geoffenbart? sollen uns dieselben nicht ein neuer Grund seyn zum Danke gegen Gott, zu großer Ehrfurcht gegen die Gebenedeite unter den Frauen, und zu einer Gesinnung, vermöge deren wir die Jungfräulichkeit ehren, und die Reinheit von der Sünde und die Gnade Gottes sehr hochschätzen? Aehnliches ließe sich in Rücksicht auf jeden anderen Satz des christlichen Glaubens darthun. Die

[1] Omnium igitur quae dicta sunt, haec summa est, ut intelligatur Legis et omnium divinarum Scripturarum plenitudo et finis esse dilectio rei qua fruendum est, et rei quae nobiscum ea frui potest . . Quisquis igitur Scripturas divinas vel quamlibet earum partem intellexisse sibi videtur, ita ut eo intellectu non aedificet istam geminam caritatem Dei et proximi, nondum intellexit . . Itaque tria haec sunt, quibus et scientia omnis et prophetia militat, fides, spes, caritas. Aug. de doctr. chr. 1. c. 35. 36. 37.

ethische Seite, die Beziehung auf unsere Gesinnung und unser practisches Leben, das Moment vermöge dessen sie auf unser Lieben und Fliehen, auf unser Fürchten und Hoffen, richtend und bestimmend einwirken sollen, inhärirt nicht nur allen wesentlich, sondern es ist auch bei einer jeden das Vorzüglichere, es bildet eben den eigentlichen Zweck, um dessen willen sie uns geoffenbart wurden, und den zu verwirklichen die Kirche beabsichtigt, wenn sie ihre Diener mit der Verkündigung des Wortes Gottes beauftragt.

Es kann mithin keine Richtung der geistlichen Beredtsamkeit geben, welche sich keine andere Aufgabe setzte, als allein dem ersten der vorher (40. S. 56) angegebenen Momente zu entsprechen. Wer bei der Verkündigung des Wortes Gottes, auch nur in einzelnen Fällen und in Rücksicht auf einzelne Sätze der christlichen Religionslehre, einzig und ausschließlich darauf ausginge, seine Zuhörer theoretisch zu unterrichten, und sie die Wahrheit die er behandelte nur kennen zu lehren, der würde dadurch sowohl mit der Natur seines Gegenstandes, als mit den Absichten Gottes und der Kirche in Widerspruch treten.

Um ein Mißverständniß auszuschließen, muß ich hier eine vorgreifende Bemerkung machen. In dem Vorworte zur ersten Auflage seiner vortrefflichen „Erklärung des mittleren Deharbe'schen Katechismus" spricht Jacob Schmitt (S. VI) in Rücksicht auf die Katechese vor Kindern die Ansicht aus, die Forderung, wornach in jeder Katechese die entsprechende religiöse Wahrheit nicht bloß erklärt, sondern auch die dazu gehörenden Anmuthungen und practischen Anwendungen daraus hergeleitet werden sollen, diese Forderung sey in der Praxis kaum durchführbar. Es dürfe, setzt der verdiente Verfasser hinzu, wohl das gleiche Resultat erreicht werden, wenn der Priester in zwei oder drei Katechesen ein Thema vollständig erkläre, dann in der folgenden das Ganze nochmals zusammenfasse, und hierbei sich vorzugsweise an das Herz der Kinder wende und ihnen die practischen Anweisungen nahe lege. Ich führe die Aeußerung an dieser Stelle an, um Sie aufmerksam zu machen, daß es ein Irrthum seyn würde, wenn Sie der Meinung wären, der in dem Vorhergehenden von mir durchgeführte Gedanke stehe mit der Ansicht Schmitts in Widerspruch. Bei der außerordentlichen Schwerfälligkeit mit welcher die Kinder auffassen, finde ich die practische Undurchführbarkeit von welcher Schmitt redet, unter Umständen sehr begreiflich; und die drei oder vier Katechesen in welchen er das Eine Thema vollständig behandelt wissen will, bilden im Grunde eine einzige, welche nur der Nothwendigkeit wegen in Stücke zerlegt wird. Auf die Frage welche ich hier vorgreifend berührt habe, werden wir übrigens im zwölften Abschnitt, wo wir von der Katechese zu handeln haben, zurückkommen müssen.

42. Als die erste Richtung der geistlichen Beredtsamkeit stellt sich somit diejenige dar, welche den beiden vorher (40) bezeichneten Momenten gemeinsam und gleichmäßig Rechnung zu tragen sucht. Definiren können wir dieselbe also: „Die geistliche Beredtsamkeit in ihrer ersten Erscheinungsform ist die Kunst, die Lehren der christlichen Religion vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, den Zuhörern die klare und bestimmte Erkenntniß derselben zu vermitteln, und sie zu bestimmen, dieselben, als die Norm des christlichen Lebens, in festem Glauben und entschiedener, wirksamer Liebe zu umfassen."

Es ergibt sich aus dieser Definition, daß diese erste Erscheinungsform der geistlichen Beredtsamkeit mit der „didactischen" Beredtsamkeit, der ersten Richtung der profanen (29), Manches gemein haben, zugleich aber sich doch sehr wesentlich von ihr unterscheiden muß. Wie diese Letztere, so hat auch jene die Aufgabe, zu unterrichten; aber während der Zweck der einen mit der rein theoretischen Belehrung erschöpft ist, tritt bei der anderen, als eben so wichtige Aufgabe, noch die entsprechende Wirkung auf das Gemüth als den Träger des ethischen Lebens, mit anderen Worten, auf das freie Streben, hinzu. Darum kann es nicht zweckmäßig seyn, daß wir für diese erste Richtung der geistlichen Beredtsamkeit denselben Namen wählen, mit welchem wir die eben nur der Stelle nach, als die erste, ihr entsprechende Richtung der profanen bezeichnet haben. Wir würden vielmehr dadurch der irrigen Auffassung wieder Vorschub leisten, welche wir in dem Vorhergehenden zurückgewiesen haben. Denn indem wir jene Richtung die „didactische" Beredtsamkeit hießen, wollten wir durch dieses Attribut eben die Aufgabe der rein theoretischen Belehrung ausdrücken. Auf einen geeigneteren Namen leitet uns der Ausdruck, dessen sich der Apostel in einer der vorher angeführten Stellen bedient. Den Totalzweck der göttlichen Offenbarung, ihre Bedeutung für die Erkenntnißkraft wie für das Gemüth (das freie Streben) umfassend, sagt der Apostel: „Alles, was geschrieben ist, das ist geschrieben zu unserer Unterweisung, εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν" (Röm. 15, 4). Eben diesem doppelseitigen Totalzwecke dient die Richtung der geistlichen Beredtsamkeit, von der wir handeln; ich halte es deßhalb für angemessen, dieselbe, nach Kleutgens Vorgang, die „didascalische" Beredtsamkeit zu nennen, oder auch, wenn Sie ein deutsches Wort vorziehen, die „unterweisende". Freilich sind auch diese Namen von der Art, daß sie das zweite Moment in der Aufgabe dieser Richtung, die Wirkung auf das freie Streben, keineswegs evident und nothwendig ausdrücken. Aber das ist ein bei technischen Namen sehr häufiger Mangel: und nicht allein die Etymologie bestimmt die Bedeutung der Wörter, sondern auch die Gewohnheit.

Die Vorträge welche der didascalischen Beredtsamkeit angehören, sind die Katechese, (d. h. die religiöse Unterweisung der Kinder,) die didascalische Predigt, und die Homilie.

43. War das erste der beiden Momente aus denen sich die Aufgabe der kirchlichen Predigt zusammensetzt (40), die bloße Belehrung, für sich und als ausschließliches Ziel bei der Verkündigung des Wortes Gottes unzuläßig, so gilt bezüglich des zweiten gerade das Entgegengesetzte. Die Wirkung auf das Gemüth als den Träger des ethischen Lebens (auf das freie Streben), zu Erzeugung und Förderung entschiedenen Festhaltens an den Normen des christlichen Strebens und treuer wirksamer Liebe zu den übernatürlichen Gütern, bildet für sich allein und als ausschließlicher Zweck nicht nur eine vollkommen angemessene, sondern, neben der Verbindung beider Momente und nach ihr, eine schlechthin nothwendige Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit. Sie werden Sich hiervon überzeugen, m. H., wenn Sie folgende Thatsachen erwägen.

Zunächst ist die Realisirung des in Rede stehenden zweiten Moments der Natur der Sache nach weit schwieriger, als die des ersteren. Die Menschen mit den Lehren des christlichen Glaubens gründlich bekannt zu machen, das ist

verhältnißmäßig leicht; aber wenn es sich darum handelt zu bewirken, daß sie diese Lehren als die Norm ihres Handelns und ihres gesammten Lebens anerkennen und mit entschiedener Liebe festhalten, dann machen, in Folge der ererbten Verderbtheit des Menschenherzens, sich andere Kräfte geltend, welche die Gemüther in entgegengesetzter Richtung treiben, und häufig die Anziehungskraft der übernatürlichen Güter paralysiren.

Anderseits hängt doch gerade davon schließlich Alles ab, daß das Wort Gottes in den Herzen Wurzel fasse, und die Richtung des Strebens, das gesammte ethische Thun und Leben beherrsche. Das Letztere ist der eigentliche letzte Zweck des Lehrens und des Lernens; wo das religiöse Wissen nicht wirksam und mächtig ins Leben hinübergreift, wo die Kenntniß der geoffenbarten Wahrheiten nur im Kopfe festgehalten wird, da ist dieselbe unnütz und zwecklos, und gereicht nur zu größerer Verantwortung. „Der Gerechte lebt aus dem Glauben“ [1]; und „nicht die Hörer des Gesetzes sind gerecht vor Gott, sondern die Vollbringer des Gesetzes werden gerechtfertigt“ [2]. Mit Einem Worte, die Realisirung des ersten Moments ist nothwendig, aber in noch höherem Maaße nothwendig ist die Realisirung des zweiten: „*finis* praecepti caritas“, das Endziel alles Predigens ist die Liebe.

Nun ist es aber offenbar, daß bei der Verbindung der beiden Zwecke, wie sie in den didascalischen Predigten stattfindet, das Maaß von Zeit und geistiger Kraft, welches der eine Zweck, die entsprechende Belehrung, in Anspruch nimmt, dem anderen entzogen werden muß. Dazu kömmt, daß die Aufmerksamkeit des Geistes und die intellectuelle Thätigkeit, welche die gehörige Auffassung und das richtige Verständniß der vorgetragenen Lehre von den Hörenden fordert, naturgemäß und mit psychologischer Nothwendigkeit die Action des Gemüths beeinträchtigt, und die augenblickliche Disposition desselben für entscheidende Eindrücke nicht wenig vermindert. Bei der vorher angedeuteten größeren Schwierigkeit, das freie Streben der Menschen für das Gute der übernatürlichen Ordnung wirksam und nachhaltig zu bestimmen, kann somit sehr leicht, oder muß vielmehr sehr häufig der Fall eintreten, daß ein Vortrag in welchem beiden Zwecken gemeinsam Rechnung getragen wird, nicht genügt, um neben dem ersten auch den zweiten derselben in den Zuhörern in entsprechender Weise zu verwirklichen. Durch didascalische Vorträge allein wäre folglich die Aufgabe der kirchlichen Predigt, christliches Leben zu begründen, zu erhalten und zu fördern, keineswegs in genügender Weise sichergestellt. Daraus ergibt sich die Nothwendigkeit, daß der Priester namentlich jene Sätze der christlichen Lehre, welche für das ethische Leben unmittelbarere Bedeutung haben und mächtiger in dasselbe einzugreifen sich eignen, auch mit ausschließlicher Rücksicht auf das zweite Moment ausführe, indem er es bei seinem Vortrage nicht auf Unterricht, sondern einzig darauf anlegt, dieselben nach der ihnen inwohnenden Kraft zur Bestimmung des freien Strebens zu entwickeln und auf die Gemüther wirken zu lassen. Und so stellt sich uns die geistliche Beredtsamkeit dar in ihrer zweiten Erscheinungsform, nach welcher

[1] Iustus autem ex fide vivit. Rom. 1, 17.

[2] Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur. Rom. 2, 13.

sie „die Kunst ist, Lehren der christlichen Religion vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, die Zuhörer zu bestimmen, dieselben als Norm ihres Lebens in festem Glauben und mit entschiedener wirksamer Liebe zu umfassen".

44. Wie Sie aus der gegebenen Definition sehen, m. H., kömmt diese zweite Richtung der geistlichen Beredtsamkeit formell und ihrer psychologischen Aufgabe nach, wenn wir von der Uebernatürlichkeit der letzteren absehen, mit der an zweiter Stelle (30) aufgeführten Erscheinungsform der profanen Beredtsamkeit, welche wir die oratorische genannt haben, ganz überein. Beide haben ausschließlich auf das Gemüth, als den Träger des ethischen, beziehungsweise des christlichen Lebens zu wirken, und dem freien Streben die von Gott dem Herrn gewollte Richtung zu geben. Alle Momente nun, welche im Stande sind, auf das Streben psychologisch Einfluß zu üben, sind in dem Ausdruck „das Gute" zusammengefaßt. Denn „gut" heißt ein Ding eben in sofern, als es sich eignet, Gegenstand des Strebens zu seyn (vgl. oben N. 5 ff.). Durch Darstellung von Lehren der christlichen Religion auf die Gemüther wirken, und sie bestimmen, dieselben als Norm ihres Strebens mit wirksamer Liebe zu umfassen, das heißt deßhalb gerade soviel als, das Gute welches die christliche Religion uns als das wahre Ziel unseres Strebens enthüllt, den Zuhörern darstellen, und sie zu entschiedener und wirksamer Liebe dieses Guten führen. Das bezeichnete Gute ist aber, mit Einem Worte, das Gute der übernatürlichen Ordnung. Wir können deßhalb die früher (30) für die zweite Erscheinungsform der profanen Beredtsamkeit festgestellte Definition in die Definition der in Rede stehenden zweiten Erscheinungsform der geistlichen Beredtsamkeit verwandeln, indem wir ein einziges Wort ändern, und sagen: „Die geistliche Beredtsamkeit in ihrer zweiten Erscheinungsform ist die Kunst, das Gute der übernatürlichen Ordnung vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, die Zuhörer zu entschiedener und wirksamer Liebe dieses Guten zu bestimmen." Wir werden später sowohl von dieser, als von der vorher gegebenen Definition Gebrauch machen.

45. So sehr übrigens das eben von dem formellen Parallelismus der beiden bezeichneten Erscheinungsformen Gesagte auch gegründet ist, so wäre es doch eine Irrung, wenn wir uns durch diesen Parallelismus verleiten ließen, für beide auch denselben Namen zu adoptiren, und die zweite Erscheinungsform der geistlichen Beredtsamkeit „die oratorische geistliche Beredtsamkeit" zu nennen. Es hieße das, den wesentlichen Unterschied übersehen, welchen die Uebernatürlichkeit der Aufgabe und der ganzen Eigenthümlichkeit jeder geistlichen Beredtsamkeit begründet; und es hieße überdies, falschen Anschauungen und Grundsätzen Vorschub leisten, welche der geistlichen Beredtsamkeit schon außerordentlich viel Nachtheil gebracht haben. Indem ich mich deßhalb nach einem eigenen Namen umsehe, finde ich es angemessen, für die zweite Erscheinungsform der geistlichen Beredtsamkeit, im Gegensatze zur didascalischen, den Namen „paregoretische Beredtsamkeit" zu wählen. Παρηγορεῖν heißt nämlich zureden, auffordern, trösten, warnen, ermahnen, mit Einem Worte, durch Reden auf das Gemüth, als den Träger des ethischen Lebens, psychologisch zu wirken suchen; das Wort drückt mithin die Aufgabe der zweiten Erscheinungsform von der wir handeln, genau und vollkommen aus.

Die Vorträge welche der paregoretischen Beredtsamkeit angehören, werden zweckmäßig in die „paränetischen" und die „panegyrischen" Predigten zerlegt. Πανήγυρις bedeutet eine Versammlung des Volkes, vorzugsweise zur Feier eines Festes; die Reden welche bei solchen Versammlungen zur Verherrlichung der Götter, oder großer Männer, oder dem sonstigen Gegenstande der Feier entsprechend gehalten wurden, hießen deßhalb bei den Alten panegyrische. Dem gemäß rechnen wir in die zweite der angegebenen Klassen, in die der panegyrischen Predigten, alle jene, welche an den Festen des Herrn, oder der heiligen Jungfrau oder der Heiligen, oder bei analogen Veranlassungen, dem Geiste und dem Zwecke der jeweiligen Feier entsprechend, gehalten werden. Hiermit ist zugleich, im Allgemeinen wenigstens, der Begriff der paränetischen Predigt bestimmt: dieser Name fällt nämlich allen übrigen Vorträgen zu, welche der paregoretischen Beredtsamkeit angehören. Παραινέω hat so ziemlich dieselbe Bedeutung wie παρηγορέω: es ist soviel wie „durch Reden auf das Gemüth Anderer zu wirken suchen". Ich habe das Wort nur hinzugenommen, um für die Art, die paränetische Predigt gegenüber der panegyrischen, nicht denselben Namen gebrauchen zu müssen, wie für die Gattung. Kleutgen nennt die paränetische Predigt *oratio exhortativa.*

46. Um Ihnen die Uebersicht zu erleichtern, will ich in unmittelbarer Folge die Definitionen wiederholen, welche wir in diesem Abschnitt festgestellt haben.

Die Beredtsamkeit im Allgemeinen *(ars dicendi)* ist die Kunst, zweckmäßig zu reden. Ihre drei Erscheinungsformen sind die didactische Beredtsamkeit, die oratorische Beredtsamkeit, und die (profane) Poesie.

Die didactische Beredtsamkeit ist die Kunst, die Wahrheit vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, Anderen die klare und bestimmte Erkenntniß derselben zu vermitteln.

Die oratorische Beredtsamkeit *(eloquentia)* ist die Kunst, das Gute der ethischen Ordnung vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, die Zuhörer zu entschiedener und wirksamer Liebe dieses Guten zu bestimmen.

Die (hedonische) Poesie ist die Kunst, dem menschlichen Leben angehörende Erscheinungen vermittelst des Wortes so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, Anderen ästhetischen Genuß zu vermitteln.

Die geistliche Beredtsamkeit im Allgemeinen ist die Kunst, die christliche Lehre vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, christliches (oder übernatürliches) Leben zu wecken und zu fördern. Ihre Erscheinungsformen sind zunächst die didascalische und die paregoretische Beredtsamkeit.

Die didascalische Beredtsamkeit ist die Kunst, die Lehren der christlichen Religion vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, den Zuhörern die klare und bestimmte Erkenntniß derselben zu vermitteln, und sie zu bestimmen, dieselben, als die Norm des christlichen Lebens, in festem Glauben und mit entschiedener, wirksamer Liebe zu umfassen.

Die paregoretische Beredtsamkeit ist die Kunst, Lehren der christlichen Religion vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, die Zuhörer zu bestimmen, dieselben als Norm ihres Lebens in festem Glauben

und mit entschiedener, wirksamer Liebe zu umfassen. — Oder: Die paregoretische Beredtsamkeit ist die Kunst, das Gute der übernatürlichen Ordnung vermittelst der Rede so darzustellen, daß die Darstellung geeignet ist, die Zuhörer zu entschiedener und wirksamer Liebe dieses Guten zu bestimmen.

47. Ich vermuthe, m. H., daß Sie unter den Erscheinungsformen der geistlichen Beredtsamkeit, wie ich sie aufgeführt habe, Eine vermissen. Die profane Beredtsamkeit umfaßt, außer der didactischen und der oratorischen Beredtsamkeit, noch die Poesie; die oratorische Beredtsamkeit entspricht in formeller Rücksicht der zweiten Erscheinungsform der geistlichen Beredtsamkeit, die didactische hat mit der didascalischen wenigstens etwas Gemeinsames: gibt es denn nicht auch eine geistliche Poesie? Wer hierauf mit „nein" antworten wollte, der müßte die Psalmen, die Klagelieder des Jeremias und viele andere Stücke der heiligen Schrift, der müßte das *Lauda Sion* und das *Dies irae* und das *Stabat mater*, die Präfationen des Pontificalbuches und des Meßbuches, die Hymnen sowie viele Responsorien und Antiphonen des Breviers nicht kennen. Aber es ist nicht so leicht, den Begriff der geistlichen Poesie genau zu bestimmen. Zwischen ihr und der profanen Poesie besteht nicht jener Parallelismus des Wesens, der bei der zweiten Erscheinungsform der profanen und der geistlichen Beredtsamkeit hervortrat, sondern vielmehr eine analoge Ungleichmäßigkeit, wie zwischen der didascalischen und der didactischen Beredtsamkeit.

Um die geistliche Poesie richtig auffassen zu können, müssen wir uns zunächst über eine allgemeinere Frage Klarheit verschaffen. Die geistliche Beredtsamkeit steht der profanen gegenüber. Aber wo liegt die Gränze zwischen beiden? worin besteht die specifische Eigenthümlichkeit, welche die eine von der anderen unterscheidet? Sie könnten geneigt seyn, den jedesmaligen Inhalt der Darstellung als das Criterium zu bezeichnen, und der geistlichen Beredtsamkeit alle jene Erzeugnisse zuzuweisen, in welchen der Gegenstand der Darstellung der übernatürlichen Offenbarung, dem Worte Gottes angehört, und seiner Natur nach dazu angethan ist, das christliche Leben zu fördern. Indeß diese Auffassung wäre irrig. Wissenschaftliche Vorträge und Abhandlungen über Sätze der Dogmatik oder der Moraltheologie, exegetische Erörterungen über Stellen der heiligen Schrift, behandeln Gegenstände, welche dem Worte Gottes angehören; die Thatsachen welche Klopstock im „Messias", Milton im „verlorenen Paradies", Dante in der *Divina Commedia* poetisch verarbeitet haben, sind im Wesentlichen der übernatürlichen Offenbarung entnommen: deßungeachtet müssen die zuletzt genannten lediglich als Werke der profanen Poesie betrachtet, die ersteren nicht etwa der didascalischen, sondern der didactischen, also gleichfalls der profanen Beredtsamkeit zugewiesen werden. Warum das? Erinnern Sie Sich des Begriffes der geistlichen Beredtsamkeit. Zu ihrem Wesen gehört, wie aus unserer Definition hervorgeht, nicht allein, daß der Gegenstand welcher dargestellt wird, der übernatürlichen Offenbarung entnommen, sondern überdies auch, daß der unmittelbare und erste Zweck der Darstellung sey, das christliche Leben zu fördern. Das christliche Leben setzt sich aber nicht aus natürlichen Thätigkeiten zusammen, sondern aus solchen die der übernatürlichen Ordnung angehören. Nur dann ist folglich das Werk ein Erzeugniß der geistlichen Beredtsamkeit, wenn der Verfasser,

indem er den der übernatürlichen Offenbarung entnommenen Stoff verarbeitete, von der Absicht geleitet wurde, übernatürliche Thätigkeiten in anderen Gemüthern hervorzurufen. In wissenschaftlich-theologischen Vorträgen und Abhandlungen ist es aber unmittelbar nur auf Acte der natürlichen Erkenntnißkraft, in den vorher erwähnten Erzeugnissen der Poesie nur auf einen Genuß abgesehen, welcher gleichfalls der natürlichen Ordnung angehört. Freilich können sowohl jene als diese, wegen des Stoffes den sie behandeln, leicht auch zu übernatürlichen Regungen Veranlassung geben: aber das liegt außerhalb ihrer wesentlichen Bestimmung. Damit sie der geistlichen Beredtsamkeit zugewiesen werden könnten, müßte ihre unmittelbare Wirkung, ihr nächster Zweck, die Erzeugung übernatürlicher Acte seyn, und die Absicht, solche zu veranlassen, an erster Stelle den Verfasser beherrschen und leiten.

Wenden wir uns hiernach zu unserer ersten Frage zurück. Dieselbe betraf den Begriff der geistlichen Poesie. Der unmittelbare, erste und eigentliche Zweck der Werke der profanen Poesie ist ästhetischer Genuß: und sie ist nicht gehalten, Weiteres zu beabsichtigen. Werden wir sagen dürfen, die geistliche Poesie habe die Aufgabe, uns übernatürlichen Genuß zu vermitteln? Ich glaube nicht. Uebernatürliche Acte sind nicht denkbar ohne Hülfe der übernatürlichen Gnade. Aber für den Genuß, als ersten und eigentlichen Zweck, mit dem sich ihre Wirksamkeit abschließen könnte, gibt Gott der Herr uns seine Gnade nicht; der Genuß ist in der übernatürlichen Ordnung niemals eigentlicher Zweck, sondern immer Mittel für das ethisch Gute. Der unmittelbare Zweck der geistlichen Poesie kann darum nur die Erbauung, die Förderung der Andacht seyn; und ich glaube wir irren nicht, wenn wir so definiren: „Die geistliche Poesie ist die Kunst, der übernatürlichen Offenbarung angehörenden Thatsachen durch das Wort in solcher Weise Ausdruck zu geben, daß dieser dazu angethan ist, die den Thatsachen entsprechenden religiösen Gefühle in Anderen zu veranlassen." Die Erklärung und Begründung dieser Definition finden Sie in meiner „Aesthetik", Abschnitt 12 Kap. 4 N. 480 ff.

§. 2.

Die hohe Bedeutung der Verkündigung des Wortes Gottes, und ihr Lohn. Die Pflicht ernster Vorbereitung. Zwei wesentliche Momente, von denen der Erfolg der geistlichen Vorträge an erster Stelle abhängt.

48. Unsere Theorie kömmt Ihnen vielleicht sehr theoretisch vor, m. H. Im ersten Abschnitt haben wir nur Philosophie vorgetragen, und in dem gegenwärtigen uns fast ausschließlich damit beschäftigt, Begriffe festzustellen, und Definitionen zu geben. Aber es ist ein Irrthum, wenn man eine Theorie darum für unpractisch hält, weil sie sich bemüht, gründlich zu seyn, und jeden wesentlichen Begriff genau zu bestimmen. Oder werden sich vielleicht unklare Definitionen, unvollständige und schiefe Begriffe, für die Praxis besser verwerthen lassen? wird man nach den Anweisungen einer Kunst mit größerer Leichtigkeit arbeiten und sicherer zum Ziele gelangen, wenn dieselben oberflächlich und vag sind, und darum zwar wenig zu denken geben, aber auch wenig dazu beitragen, den Weg zum Ziele klar und bestimmt erkennen zu lassen? Theorie und Praxis sind ja keineswegs zwei, von einander unabhängige, ge-

trennte Gebiete. Daß man sie oft dafür hält und als solche behandelt, das ist gerade das große Unglück für die eine wie für die andere. Die Theorie hat keinen anderen Zweck, als eben die Praxis: darum verliert sie alle Wahrheit und allen Werth, sobald sie aufhört, sich der Praxis dienstbar zu machen; die Praxis ist ohne die Theorie schlechthin unmöglich: darum muß sie verfallen, wo sie ohne dieselbe bestehen will.

Was übrigens die in diesem Abschnitte bisher entwickelten Begriffe betrifft, so dürften, von allem später zu Sagenden abgesehen, schon die Reflexionen welche ich damit zu verbinden im Begriffe stehe, genügend seyn, Sie zu überzeugen, daß entsprechende Gründlichkeit dem practischen Werthe einer Theorie keinen Eintrag thut.

49. Die Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit, haben wir gesagt, besteht darin, daß sie christliches, übernatürliches Leben unter den Menschen wecke und fördere, mithin als Trägerin der „äußeren Gnade", parallel mit der inneren und im Bunde mit ihr, den Zweck der Erlösung verwirklichen helfe, und die Menschen zum ewigen Leben führe.

Daraus folgt vor Allem, daß die Verkündigung des Wortes Gottes als etwas äußerst Wichtiges, Großartiges, Bedeutungsvolles angesehen werden muß. Denn sie gehört zu jenen Thätigkeiten, welche unmittelbar in das übernatürlich-ethische Gebiet eingreifen: das übernatürlich-ethische Leben ist aber unter Allem was den Menschen betreffen kann, das Höchste, weil es den Zweck aller seiner Vermögen und Kräfte bildet und seines ganzen Seyns, weil anderseits die Erhaltung und die Unversehrtheit desselben die unerläßliche sowohl als die einzige Bedingung seines Werthes, seines Friedens, seiner Wohlfahrt, seiner Seligkeit ist. Sie gehört zu jenen Thätigkeiten, deren unmittelbare Wirkungen nicht in einer einzelnen Seele sich abschließen, nicht auf einige Wenige sich erstrecken, sondern zugleich Hunderte und Tausende umfassen können. Sie gehört zu jenen Thätigkeiten, deren Früchte nicht auf dieser Erde, sondern jenseit des Grabes reifen, deren Bedeutung darum nicht nach Raum und Zeit sich mißt, sondern mit den Maaßen der Ewigkeit[1]. Sie gehört zu jenen Thätigkeiten die, als wesentliche Mittel des Heiles, Gott selber angeordnet hat[2]; in denen, dieser Anordnung zufolge, der Mensch auftritt als „Helfer, als Mitarbeiter Gottes" auf einem Arbeitsfelde, dessen Eigenthümer Gott selber[3], dessen Ertrag der einzige Gewinn des Blutes Christi, dessen übler Zustand Beeinträchtigung der Ehre Gottes, dessen Vernachläßigung darum einem sacrilegischen Raube gleich zu achten ist. „Wie sind sie schön," ruft in hoher Begeisterung der Prophet aus, und die Kirche wiederholt seine Worte bei der Weihe derer, welche sie auf die unterste Stufe ihrer Hierarchie erhebt, somit wo sie das erste Mal die Vollmacht ertheilt zur

[1] . . quum de illius viri disseramus eloquio, quem volumus earum rerum esse doctorem, quibus liberamur ab aeternis malis, atque ad aeterna pervenimus bona. Aug. de doctr. chr. 4. c. 18. n. 37.

[2] Omnis enim quicunque invocaverit nomen Domini, salvus erit. Quomodo ergo invocabunt in quem non crediderunt? aut quomodo credent ei quem non audierunt? *quomodo autem audient sine praedicante?* Rom. 10, 13. 14.

[3] Dei enim sumus adiutores: *Dei* agricultura estis, *Dei* aedificatio estis. 1. Cor. 3, 9.

Verwaltung des Wortes Gottes, — „wie sind sie schön auf dem Gebirge, die Schritte des Boten der den Frieden bringt, des Mannes welcher Gutes meldet und verkündet das Heil, der spricht zu Sion: König ist dein Gott!“ [1] „Ihr seyt das Salz der Erde,“ sprach der Sohn Gottes zu denen die er sandte, „ihr seyt das Licht der Welt:“ und „ich habe euch ausgewählt und euch bestellt, auf daß ihr hingehet und Frucht bringet, und eure Frucht bleibe“ (Matth. 5, 13. Joh. 15, 16). Das ist die Bedeutung des Amtes der Verwaltung des Wortes Gottes und sein Werth.

Und was ist, wenn es mit Hingebung und Eifer verwaltet wurde, sein Lohn? Sein Lohn ist ein Bewußtseyn, jenem ähnlich, an welchem einst in Schmerzen des Todes, von einem Uebermaaße von Leiden erdrückt, ein großer Patriarch sich aufrichtete: „Rettung ward durch mich dem Armen der um Hülfe schrie, und der Waise die keinen Beschützer hatte; des schier Verlornen Segen kam über mich, und das Herz der Witwe habe ich erleichtert; Auge war ich dem Blinden und Fuß dem Lahmen, Vater Armen und Verlassenen“ (Job 29, 12 ff.). Sein Lohn ist die Hoffnung, welche das Wort Gottes verbürgt: „So du scheidest vom Unreinen das Kleinod, wirst du seyn wie mein Mund“ [2], und „wer einen Sünder zur Umkehr bringt von der Verirrung seines Weges, der wird dessen Seele vom Tode retten, und zudecken eine Menge von Sünden“ [3]. Sein Lohn ist endlich die Verherrlichung, welche der heilige Geist dem ausdauernden Eifer und der treuen Sorge um die „Heerde Gottes“ verheißen hat. Denn „wenn erscheint der Fürst der Hirten,“ heißt es im ersten Briefe des heiligen Petrus, „dann werdet ihr die unverwelkliche Krone der Herrlichkeit empfangen“ [4]; „dann werden“, wie schon Jahrhunderte früher der Prophet geweissagt hatte, „dann werden die der Lehre kundig waren, leuchten wie der Glanz der Himmelsveste, und die Viele unterwiesen haben zur Gerechtigkeit, wie Sterne in ewige Zeiten“ [5].

---

[1] Quam pulchri super montes pedes annuntiantis et praedicantis pacem, annuntiantis bonum, praedicantis salutem, dicentis Sion: Regnabit Deus tuus. Is. 52, 7. Cfr. Pontif. Rom. *de ord. Diac.*

[2] Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris. Ier. 15, 19.

[3] Qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam eius a morte, et *operiet multitudinem peccatorum.* Iac. 5, 20.

„Mehrere Ausleger (Beda) verstanden wenigstens die Schlußworte nicht von dem heilbringenden Erfolge des Bekehrungswerkes für den Bekehrten, sondern von Frucht oder Lohn für den Bekehrenden selbst.“ (Reischl.)

[4] Et quum apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriae coronam. 1. Petr. 5, 4.

[5] Qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti, et qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates. Dan. 12, 3.

Nach der Lehre des heiligen Thomas ist für die Verkündigung des Wortes Gottes sowohl, als für die Lehrthätigkeit in der Theologie und den mit ihr zusammenhangenden Wissenschaften, im Himmel ein Lohn besonderer Art bestimmt, der zu dem wesentlichen, allen Auserwählten gemeinsamen Lohne der ewigen Seligkeit hinzutritt, eine „Aureola“, wie dieselbe auch die Märtyrer erwartet und diejenigen, welche die Tugend der Jungfräulichkeit besitzen (vgl. im zweiten Bande Abschnitt 12 Kap. 6 §. 2 N. 360). „Sicut per martyrium et virginitatem aliquis perfectissimam victoriam obtinet de carne et mundo, ita et perfectissima victoria contra diabolum obtinetur, quando aliquis non solum diabolo impugnanti non cedit, sed etiam eum expellit, et non solum a se,

Und weil seine Bedeutung und sein Werth so groß, sein Lohn so reich ist, darum ist die Berufung zum Predigtamte eine unschätzbare Gnade, ein hohes Gut. Nicht ohne Grund läßt die Kirche den Priester im Brevier alljährlich wiederholt die Stelle lesen, in welcher Beda der Ehrwürdige die Worte des Herrn erklärt: „Ja, selig sind die Gottes Wort hören, und es hüten." „Der Erlöser", sagt der heilige Kirchenvater, „gibt dem Worte der Frau, indem er es bestätigt, eine wunderbar schöne Wendung. Nicht bloß die Eine, versichert er ihr, sey selig zu preisen, welche dem Leibe nach Mutter des Wortes Gottes zu werden verdiente, sondern vielmehr jene insgesammt, die sich bestreben, eben dasselbe Wort, es gläubig hörend, geistlicher Weise zu empfangen, und es durch gottgefällige That in ihrem eigenen Herzen oder im Herzen Anderer lebendig zu machen, und gleichsam zu nähren und großzuziehen. Denn auch jene Eine, die Mutter des Herrn, ist freilich selig, weil sie dieses zeitliche Leben dem Worte zu geben erwählt war: aber viel seliger ist sie dadurch, daß sie als die Hüterin seiner Liebe dasteht für ewige Zeiten" [1].

50. Aber wenn das Werk von hoher Bedeutung ist, und der Lohn dafür reich, und die Berufung dazu eine besondere Gnade, dann ist auch die Verantwortung die es mit sich führt, nicht zu unterschätzen; dann verdient auch die Mahnung wohl beherzigt zu werden, die der Apostel an den Timotheus richtet: „Mit allem Ernste sey darauf bedacht, dich Gott dem Herrn zu bewähren: dazustehen in deinen Arbeiten als ein Mann der keine Furcht kennt, und in der rechten Weise handhabt das Wort der Wahrheit" [2]. Die Alten hatten von der Aufgabe und der Stellung des profanen Redners einen ganz anderen Begriff, als man, wenn man gewisse Prediger hört, bei diesen voraussetzen kann. „Es ist etwas sehr Großes," sagt Cicero, „und man übernimmt eine sehr schwere Aufgabe, da man sich einem Amte unterzieht, vermöge dessen man, während alle Anderen zu schweigen haben, allein, in Angelegenheiten von der höchsten Bedeutung, vor einer großen Versammlung zu reden befugt ist" [3]. Meine Herren, „vor einer zahlreichen Versammlung" auftreten, ohne das was man vortragen will, gründlich durchdacht, und mit allem Fleiße vorbereitet zu haben, das ist Mißachtung der Andern, und Rücksichtlosigkeit gegen sie; „allein" zu reden sich unterfangen, während alle Uebrigen schweigend hören sollen, und doch um nichts besser, vielleicht selbst weniger gut reden, als Manche aus ihnen thun würden, das ist beleidigende

---

sed etiam ab aliis. Hoc autem fit per praedicationem et doctrinam. Et ideo praedicationi et doctrinae aureola debetur, sicut et virginitati et martyrio. Nec est dicendum, ut quidam dicunt, quod tantum debeatur praelatis, quibus competit ex officio praedicare et docere: sed quibuscunque qui licite hunc actum exercent." — „Quum dicitur quod doctrinae debetur aureola, intelligendum est doctrinae quae est de pertinentibus ad salutem, per quam diabolus a cordibus hominum expugnatur, sicut quibusdam spiritualibus armis." Thom. in IV. dist. 49. q. 5. art. 3. solut. 3. c. et ad 3.

[1] Bed. Ven. in Luc. 11. (Brev. Rom. in fest. B. M. V. lect. 9.)

[2] Sollicite cura teipsum probabilem exhibere Deo, operarium inconfusibilem, recte tractantem verbum veritatis. 2. Tim. 2, 15.

[3] Magnum quoddam est onus atque munus, suscipere atque profiteri, se esse, omnibus silentibus, unum maximis de rebus, magno in conventu hominum audiendum. Cic. de or. 1. c. 25. n. 116.

Anmaßung; öffentlich „Angelegenheiten von der höchsten Bedeutung" behandeln, ohne dafür jene volle Sorgfalt und Mühe aufzubieten die sie erheischen, das ist eines Mannes unwürdiger Leichtsinn, und strafbare Vermessenheit. Quintilian gibt für den profanen Redner die Vorschrift: „Er soll auf seinen Vortrag jederzeit so große Sorgfalt verwenden, als nur immer möglich ist." Die Vorschrift ist vollkommen begründet. „Denn", setzt der römische Rhetor hinzu, und er hat wahrlich Recht, — „denn minder gut reden, als man im Stande wäre, das ist nicht etwa nur Nachläßigkeit, sondern es ist Sünde, es ist Treulosigkeit, und Verrath an der Sache, für welche einzustehen man sich anheischig gemacht" [1]. Handeln wohl alle Prediger des Wortes Gottes auch nur annähernd nach diesem Grundsatze, welchen der Heide dem gerichtlichen Advocaten gegenüber aufzustellen keinen Anstand nimmt? Wie viele Sünden könnten verhindert, wie manche Mißstände nach und nach gehoben werden, wie viel Gutes bliebe nicht ungethan, wie manche Seele die verloren geht, würde gerettet, wenn jeder Priester beherzigte, was für eine Rechenschaft er einst abzulegen haben wird für den „Verrath an der Sache, für welche einzustehen er sich" der Kirche Gottes gegenüber „anheischig gemacht hatte"! „Ueber den Acker eines trägen Menschen ging ich," sagt der Weise in den Sprüchen, „und durch den Weinberg eines Thoren: und siehe, Alles stand voll Nesseln, und der ganze Boden war bedeckt mit Dornen, und die Steinumhegung war zerstört" [2]. Ist das nicht das treue Bild vieler, sehr vieler Gemeinden? Aber sieht es wohl dort so aus, wo die Seelsorger in der Verwaltung des Wortes Gottes redlich thun, was ihr Amt von ihnen fordert? das heißt, nicht, wo sie, weil es einmal die hergebrachte Gewohnheit so verlangt, an bestimmten Tagen die Kanzel besteigen und zu gewissen Stunden in die Schule gehen, sondern wo das was sie auf der Kanzel und in der Schule reden, etwas mehr als die Inspiration des Augenblickes, wo es die reife Frucht angestrengten Fleißes, ernsten Studiums, anhaltenden Gebetes ist? Es ist eigenthümlich, wie viele Zeit manche Priester haben für unnöthige Unterhaltung, für ganz entbehrliche, ihrem Stande sehr wenig entsprechende Erholung, für zwecklose Lectüre, oft selbst von Schriften und Tagesblättern die der Geist der Kirche verurtheilt: und zur Vorbereitung für die Predigt finden sie mit Mühe so viel Minuten, als nothwendig sind, um mit eiliger Hast das einfallende Stück aus ihren gedruckten „Musterpredigten" zu lesen, welche ihnen die heilige Schrift und die Kirchenväter und jedes andere theologische Buch ersetzen müssen. Solches Verfahren, m. H., das ist „nicht Nachläßigkeit, das ist Sünde, das ist Treulosigkeit, und Verrath an der Sache, für die man einzustehen sich anheischig gemacht". Und übersehen wir nicht, daß diese Sache die höchste, die heiligste die es auf dieser Erde geben kann, daß es die Sache Jesu Christi, die Sache Gottes ist. Es handelt sich dabei um das ewige Heil unsterblicher Seelen, von denen der heilige Geist uns sagt,

---

[1] Afferet ad dicendum curae semper quantum plurimum poterit. Non enim solum negligentis, sed et mali, et in suscepta causa perfidi ac proditoris est, peius agere quam possit. Quint. Instit. orat. 12. c. 9.

[2] Per agrum hominis pigri transivi, et per vineam viri stulti: et ecce, totum repleverant urticae, et operuerant superficiem eius spinae, et maceria lapidum destructa erat. Prov. 24, 30. 31.

daß sie „gekauft sind um theuren Preis", daß sie „eingelöst wurden nicht um Gold und Silber, nicht um vergängliches Gut, sondern mit dem kostbaren Blute Christi, des Lammes ohne Makel" (1. Cor. 6, 20. 1. Petr. 1, 18). „Achte nicht gering eine Seele," mahnt der heilige Hieronymus, „für welche Christus gestorben ist!" [1] Ein Kaufmann müßte falliren, wenn er mit jener Gleichgültigkeit sein Geschäft betriebe, wie manche Prediger das ihre; ein Officier der für die Sache seines Kriegsherrn keinen größeren Eifer hätte, wäre längst cassirt; ein Advocat würde nicht Einen Clienten finden, wenn er sich seine Aufgabe nur zur Hälfte so wenig am Herzen gelegen seyn ließe, wie jene die Verkündigung des Wortes Gottes. Aber wo es sich um irdische Zwecke handelt, da ist Unfleiß und Gleichgültigkeit ein seltener Fehler. Denn „die Kinder dieser Welt sind verständiger in ihrer Art, als die Kinder des Lichtes". Mögen sie aber auch zittern, die Kinder des Lichtes, daß einmal die Kinder dieser Welt „aufstehen wider sie im Gerichte, und ihnen das Urtheil sprechen"; mögen vor Allen diejenigen zittern, welche mehr sind als bloße „Kinder des Lichtes", weil der Herr sie berufen hat, selber „das Licht der Welt" zu seyn, und „in Mitten eines bösen und verderbten Geschlechtes" weithin sichtbar „dazustehen als Leuchten, welche in sich tragen das Wort des Lebens" [2].

51. Uebrigens ist Unfleiß und Scheu vor der Mühe allerdings nicht der einzige Fehler, der die Absicht der Kirche, in Rücksicht auf die Verkündigung des Wortes Gottes, vereitelt. Man kann hundertmal schießen, und dabei eine sehr gute, vortrefflich geladene Büchse haben: man wird dennoch nicht ins Schwarze schießen, man wird nicht einmal die Scheibe treffen, wenn man entweder zu zielen unterläßt, oder dem Laufe die Richtung auf ein ganz anderes Ziel gibt. Die wesentliche und die einzige Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit ist Förderung des christlichen Lebens, ist Besserung und Heiligung der Menschen, ist Erbauung. Will man nicht vergebens arbeiten auf der Kanzel und in der Katechese, dann muß man dieses Ziel auch klar und entschieden vor Augen haben, und nicht entweder an gar keines denken, oder an seine Stelle ein anderes setzen. Eine fruchtbringende Verwaltung des Wortes Gottes, überhaupt wahre geistliche Beredtsamkeit, kann mit dem Einen so wenig bestehen als mit dem Anderen. Statt Ihnen diesen Gedanken selber auszuführen, ziehe ich es vor, m. H., Ihnen die vortrefflichen Bemerkungen mitzutheilen, in denen einer der besten Schriftsteller über die Theorie der geistlichen Beredtsamkeit, Blasius Gisbert († 1731), denselben in eben so anziehender als practischer Weise den Predigern ans Herz legt. Wenn es hier das erste Mal ist, daß ich Ihnen statt meiner eigenen die Gedanken eines Anderen vortrage, so wird es sicher nicht das letzte seyn. Im zweiten Buche seiner Theorie sagt Quintilian: „Es ist, meine ich, ein verkehrtes Streben, von welchem sich in ihren Schriften über die Theorie der Künste Manche leiten lassen, wenn sie nichts mit denselben Worten erklären wollen, die vor ihnen schon ein Anderer gebraucht hat. Mich soll ein Ehrgeiz dieser Art nicht beeinflussen. Freilich werde ich nicht schlechthin, was ich immer finde, vortragen,

[1] Noli despicere animam, pro qua Christus mortuus est. Hier.

[2] Phil. 2, 15. 16. Vgl. Pontif. Rom. *de ordinat. Acolyth.*

aber jedenfalls Alles, was mir zusagt. Denn wer, da er sehr Vortreffliches findet, noch auf etwas Anderes ausgeht, der sucht, was minder gut ist"[1]. Ich glaube, nicht nur, daß dieser Grundsatz Quintilians sehr richtig ist, sondern auch, daß man ihn mit Recht weiter ausdehnt, als auf die bloße Erklärung, von welcher bei ihm zunächst die Rede ist.

„Man betrachtet es", schreibt Gisbert, „bei der Verkündigung des Wortes Gottes ohne Zweifel als seine Aufgabe, die Zuhörer zu bessern, und sie für die Tugend zu gewinnen? Ich will es glauben. Uebrigens schauen wir den Vielen, die sich mit Predigen befassen, nicht zu tief ins Herz: wir möchten sonst denn doch Manchen finden, der nur sich selber predigt, während es den Anschein hat, als predigte er nur Jesus Christus. Aber jeder Prediger halte selbst Untersuchung in seinem Herzen, und denke, ohne sich zu schmeicheln, über die Gründe nach, die ihn bestimmen, die Kanzel zu besteigen, sowie über alle Absichten, von denen er sich in der Verwaltung des Wortes Gottes beeinflussen läßt. Mehr als Einer wird dann vielleicht finden, daß der Geist der ihn treibt, nicht gerade ausschließlich der Geist der Liebe und der Begeisterung für das Heil der Seelen ist.

„Man erlaube mir, die Dinge zu sagen wie sie sind. Manche haben bei ihrem Predigen keine andere Absicht, als eben, zu predigen; sie predigen, weil das nun einmal auch eine Weise ist, sich zu beschäftigen. Man muß doch irgend etwas treiben. Frage Solche, ob sie darauf ausgehen, den Irrthum zu zerstören, das Laster zu bekämpfen, die Sünder zur Buße zu führen: sie werden dir, wenn sie aufrichtig seyn wollen, zur Antwort geben, daß sie sich um Alles das keine Sorge machen; daß sie eben predigen, ohne dabei irgend etwas weiter zu beabsichtigen; übrigens könne jeder sich daraus seinen Nutzen ziehen, wie er es für gut halte. Was läßt sich von einem Mann erwarten, der mit einer solchen kalten Indolenz eine Predigt arbeitet und vorträgt? Heute redet er etwa von der Habsucht. Denkst du, daß ihm das ewige Heil der Habsüchtigen die ihm vielleicht zuhören, am Herzen liege? Nicht im mindesten. Er will über die Habsucht predigen; eine weitere Absicht hat er nicht. Und die Habsüchtigen welche seine Predigt hören, gehen in Folge dessen auch gerade so habsüchtig wieder nach Hause, wie sie gekommen sind.

„Das sind Charactere, die weder eine gute Absicht haben noch eine schlechte. Wenn sie an ihrem Wege zufällig ein paar Lorbeerblätter sehen, so pflücken sie dieselben immerhin mit Vergnügen; aber sie suchen nicht übermäßig darnach. Sie reden, sie peitschen die Luft, sie sind nichts weiter, als Stimmen die Geräusch machen. Sie haben keinen Seeleneifer, aber auch keinen Ehrgeiz. Sie arbeiten weder um die Herrlichkeit dieser Welt, noch um die der anderen: sie sind zufrieden, auch ‚mitthun' zu können.

„Andere gibt es, die lassen sich bei der Verkündigung des Wortes Gottes von ganz weltlichen Absichten beherrschen. Sie möchten sich öffentlich vor der Welt zeigen, sich auszeichnen, sich einen Namen machen: in der Kanzel sehen

---

[1] Pravum quoddam, ut arbitror, studium circa scriptores artium extitit, nihil iisdem verbis, quae prior aliquis occupasset, finiendi: quae ambitio procul aberit a me. Dicam enim, non utique, quae invenero, sed quae placebunt: quum reperto quod est optimum, qui quaerit aliud, peius velit. Quint. Inst. orat. 2. c. 15. extr.

sie eine Schaubühne, die für solche Zwecke wie gemacht ist. Wie Viele haben bei ihrem Predigen nichts Anderes im Auge, als Beförderung! wie Viele wollen sich dadurch Gönner und Freunde erwerben! wie Viele das Vertrauen und die Gunst der Frauen gewinnen! wie Viele predigen um irdischen Gewinnes willen und aus Habsucht! wie Vielen ist es um nichts Anderes zu thun, als daß die Leute sagen: ‚Der Mann ist in der That gewandt, er besitzt hohe Bildung, er versteht aufzutreten, er hat einen ausgezeichneten Vortrag!‘

„Alle diese Absichten, der Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit ganz und gar fremd wie sie sind, richten dieselbe zu Grunde, und sind für den Prediger die natürliche Wurzel eines vollständig falschen Geschmacks. Sein Streben geht an erster Stelle dahin, zu bewirken, daß die Leute ihn für gelehrt halten, für einen Mann der ausgebreitete Kenntnisse besitzt; was muß davon die Folge seyn? Daß seine Vorträge lediglich aus einer Unzahl nutzloser, ohne Maaß und Ziel gehäufter Citate zusammengesetzt sind, oder aus ganz überflüssigen, durch und durch unpractischen Erörterungen, an denen niemand Geschmack findet. Er möchte sich den Ruf eines Mannes erwerben der Geist hat, der die Welt kennt und seine Stellung begreift: er wird nach geistreichen Gedanken und glänzenden Ausdrücken haschen, und in Folge dessen tausend Fehler begehen; seine Sprache wird affectirt seyn, sein Styl gedrechselt, sein Vortrag unnatürlich.

„Worin liegt wohl der Grund, daß Demosthenes, nach dem übereinstimmenden Urtheile aller Jahrhunderte, in der Beredtsamkeit den Preis davongetragen hat, den im Senat zu Athen so viele Mitbewerber ihm streitig machten? Besaß er bessere Anlagen, hatte er mehr Geist, als diese? Vielleicht nicht. Was hatte er denn vor ihnen voraus? Ein großartigeres Ziel. Demosthenes hatte, wenn er auftrat, nichts Anderes im Auge, als das Wohl seines Vaterlandes: diese Absicht allein bestimmte ihn, sie beherrschte ihn ganz. Daher kömmt es, daß bei ihm Alles gediegen, schlagend, klar und gründlich ist, daß er überwältigt, daß er hinreißt; daher auch, daß er unbestritten als der größte Redner Griechenlands dasteht: indeß die übrigen, die nur darauf bedacht waren, dem Volke von Athen zu gefallen, die Menge zu unterhalten, nichtiges Lob und armseligen Beifall zu ernten, sich nichts Besseres haben erringen können, als das Verdienst von Declamatoren, und den Ruhm von Sophisten.

„Gewisse Prediger würden, wenn es ihnen um Förderung des christlichen Lebens zu thun wäre, und nicht vielmehr um den Beifall der Menschen, ganz anders reden. Sie würden in ihren Vorträgen nicht so viele Blumen verschwenden; man würde sie weniger loben, weniger bewundern; aber predigen würden sie besser. Das was die Leute in einer Predigt bewundern, was sie rühmen, was sie in Erstaunen setzt, das ist keineswegs immer das Beste. Die Bewunderung welche einer Sache zu Theil wird, ist nicht in jedem Falle ein Beweis ihres Werthes.

„In einem geistlichen Vortrage muß Alles für die Zuhörer seyn, nichts für den Prediger: denn man geht auf die Kanzel, um zu predigen, und nicht, um sich selber zu predigen. Bei jedem Worte das er aufs Papier bringt, soll der Prediger sich fragen: Wird dies bewirken, daß die Zuhörer an mich denken, daß sie ihre Aufmerksamkeit auf meine Person richten? Ja; also

fort damit! Wenn man darangehen wollte, nach diesem Grundsatze alle Predigten zu verbessern, wie manche bewunderte und mit großem Beifall aufgenommene Rede müßte vom Anfang bis zum Ende gestrichen werden!

„Wie der Prediger nur an sich selber gedacht hat und an seine eigene Ehre, während er seinen Vortrag arbeitete, eben so denkt auch der Zuhörer, indem er ihn denselben halten hört, seinerseits gleichfalls nur an den Prediger. ‚Aber wie der sprechen kann!‘ heißt es nach dem Gottesdienst, ‚wie der scharfsinnig ist! wie der geistreich predigt! wie der die Sprache in seiner Gewalt hat!‘ Gute Prediger bewirken, daß ihre Zuhörer in sich gehen, schlechte, daß sie aus sich herausgehen.

„Daß man in dieser Weise die Ordnung umkehrt, und die Dinge geradezu auf den Kopf stellt, das ist, wir sagen es mit vollem Rechte, die Pest der geistlichen Beredtsamkeit. Und dieses Verderben hat seinen Grund lediglich darin, daß man jenes Ziel aufgibt, das der Prediger einzig und allein im Auge haben sollte. Denn wie kann der Prediger bewirken, daß die Zuhörer, während er predigt, nur an sich selbst denken, und gar nicht an ihn? Es bedarf dazu nichts weiter als dieses, daß er selber gleichfalls, während er seinen Vortrag arbeitet, nur an die Zuhörer denke und gar nicht an sich; daß er nichts Anderes suche, als sie für das Gute zu gewinnen, und von der Sünde zurückzuhalten; daß er nichts Anderes im Auge habe, als Eindruck auf sie zu machen, und sie zur Bekehrung zu führen; daß er nichts beabsichtige, als für ihr ewiges Heil thätig zu seyn. Wer diese Gesinnung festhält, der wird für seine Zuhörer predigen, und nicht ‚sich selber predigen‘; Alles was er sagt, wird für sie seyn, und er wird nichts sagen, das für ihn selbst wäre.

„Man kann es nicht zu oft wiederholen, die folgenschwere Verirrung der meisten Prediger, die Klippe an welcher sie insgesammt Schiffbruch leiden, besteht darin, daß sie das Mittel an die Stelle des Zweckes setzen. Der Zweck der Predigt ist, daß das christliche Leben gefördert werde; ein Mittel dafür ist die Schönheit der Predigt. Wie geht nun in der Seele des Predigers diese unselige Verwechselung vor sich? ‚Ich will mir Mühe geben,‘ sagt man zu sich selber, ‚schön zu predigen, glänzende Reden zu halten, Reden die den Leuten gefallen, durch die ich mir einen Namen mache, und mir die Hochachtung und die Bewunderung des Publicums sichere; bessern mag sich dann, wer da will.‘ Ich glaube sehr gern, daß man das nicht offen und ausdrücklich sagt; aber man sagt es indirect und stillschweigend. Man sagt es nicht mit Worten, aber durch sein Handeln. Man sagt es nicht, aber man thut es. Unsere Eigenliebe verführt uns; unsere Sucht zu gefallen verleitet uns, diese Vertauschung vorzunehmen. Wir richten unsern Blick auf uns selbst, und verlieren unsere Zuhörer aus den Augen; wir vergessen auf ihren Vortheil, um nur noch an den unsern zu denken. Ob sie durch unser Predigen besser werden oder nicht, daran liegt uns nicht viel; aber ob man uns lobt oder nicht, dafür sind wir nichts weniger als unempfindlich.

„Aber wo ist denn der Prediger, wird vielleicht jemand sagen, der so wenig christlichen Sinn, so wenig Urtheil hätte, daß er nicht das Gute fördern, daß er nicht seine Zuhörer erbauen wollte, wenn er predigt? Ich könnte dir mehr als Einen zeigen. Wenn ich gewisse Predigten lese, dann sage ich

fast bei jedem Satze: Da hat er mir gefallen wollen, da hat er mir Vergnügen machen wollen. Der Eine hat es darauf angelegt, daß ich seine Genialität, der Andere, daß ich seine Gewandtheit im Ausdrucke und die Eleganz seiner Darstellung bewundere: und das ist ihnen vollständig gelungen. Aber ich sage niemals: Da hat er es darauf angelegt, mich zu erbauen. Denn wäre das der Fall gewesen, sie würden nie und nimmer so gedacht, nie und nimmer so geredet haben, wie sie es gethan.

„Indeß mag es immerhin seyn, daß man für die Förderung des übernatürlichen Lebens thätig seyn will, indem man predigt. Aber wie will man es? Man hat die Absicht, aber man abstrahirt davon. Man will seine Zuhörer erbauen, aber man will es nicht an erster Stelle, man will es nicht mit vollem Ernst. Man will seine Zuhörer erbauen, aber dieses Wollen ist nur ein abstractes und unbestimmtes, nur ein schwaches und unwirksames Wollen. Es ist nur ein Vorsatz, der nicht zur That wird; es besteht nur in der Theorie, aber nicht in der Praxis. Oder was wirkt denn in dir dieser Wille, den du zu haben vorgibst, deine Zuhörer zu erbauen? Derselbe ist ja mit tausend anderen Absichten vermischt, die es ihm unmöglich machen, hervorzutreten, die ihn geradezu ersticken. Das Streben zu gefallen, das Streben zu glänzen, das Streben dich auszuzeichnen, das sind bei dir die eigentlichen, die vollständig bestimmten Absichten; sie schwimmen, so zu sagen, in deinem Herzen oben auf, indeß die Absicht, das Gute zu fördern, in irgend einem vergessenen dunklen Winkel hinterlegt ist, wo man Mühe hat, sie wiederzufinden. Dort ist sie als ob sie gar nicht existirte. Nie hat es eine unwirksamere Absicht gegeben. Oder wo sind ihre Wirkungen? beherrscht sie deinen Geist? ist dein Gemüth ganz von ihr eingenommen? führt sie dir die Hand? übt sie einen entscheidenden Einfluß auf deine Gedanken, deine Ausdrücke, deinen Styl? Nichts von alle dem. Du willst das christliche Leben fördern, und du verzichtest auf die nothwendigen Mittel dazu! Wer einen Zweck will, der will, wenn sein Wollen aufrichtig und wirksam ist, immer damit zugleich auch die Mittel. Was ist das also bei dir für ein Wollen des Zweckes, das die wesentlichen Mittel ausschließt? Nachdem du eine Stunde geredet hast, ohne etwas vorzubringen das wahrhaft dazu angethan wäre, die Leute besser zu machen, beschließest du deine Rede, indem du ganz kalt zu deinen Zuhörern sagst: Meidet diese Sünde, übet diese Tugend, ändert euer Leben. Es ist dir also doch darum zu thun, sie besser zu machen? Freilich, aber wo es zu spät ist; freilich, aber nicht im Ernst; freilich, aber du thust nichts, um das zu bewirken. Hätten deine Zuhörer nicht Grund, zu dir zu sagen: Wenn du wirklich die Absicht hast, uns im christlichen Leben zu fördern, dann trage uns doch auch Dinge vor, die für diesen Zweck passen?

„Darum durchforsche in Zukunft, bevor du anfängst eine Predigt zu arbeiten, vor Allem dein Herz, und frage dich ehrlich: Um was ist es mir zu thun? worauf habe ich es abgesehen? habe ich das aufrichtige Verlangen, die Sünder zur Bekehrung zu führen, das Volk zu erbauen, und suche ich sonst nichts? Wenn du diese Stimmung nicht in deinem Herzen findest, wenn du es auf etwas Anderes abgesehen hast, dann bist du nicht etwa bloß ein pflichtvergessener Verräther vor Gott und vor den Menschen, sondern ich

garantire dir dafür mit aller Entschiedenheit, daß du nie und nimmer ein guter Prediger werden wirst. Du wirst vielleicht brillante Reden machen; aber du wirst sehr schlechte Predigten machen. Sobald man den eigentlichen und wesentlichen Zweck seiner Arbeit aus den Augen läßt, ist es nicht möglich, daß dieselbe anders als sehr schlecht ausfalle: man verirrt sich auf hundert Abwegen. Du besitzest Geist, Wissenschaft, Großartigkeit der Auffassung, Tiefe der Empfindung; du bist vertraut mit den Kirchenvätern, mit den Concilien, mit der heiligen Schrift: alles das ist vortrefflich, es ist unentbehrlich um gut zu predigen. Aber wenn du nicht Sorge trägst, daß das Alles belebt und getragen werde von der rechten Absicht die man allein im Auge haben darf, dann wird dieser ganze Schatz von glänzenden Eigenschaften in Rauch aufgehen. Wie Viele gibt es, die ausgezeichnete Prediger geworden wären, wenn ihnen nicht dieses Eine gefehlt hätte, die ausschließliche Rücksicht auf die wesentliche Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit!

„So laß denn diese Aufgabe unausgesetzt vor deinem Geiste stehen; auf sie allein hefte deinen Blick, und nichts sey im Stande, dein Auge davon abzulenken. Eigenliebe, Vorurtheile, schlechte Beispiele, Ehre vor den Menschen, Alles bringe der Großartigkeit dieses Zweckes zum Opfer. Jeder andere ist zu klein für die Mühe und die Beschwerden, die ein Prediger auf sich zu nehmen hat. Es gibt nichts Größeres, es gibt nichts das göttlicher wäre, als die Verkündigung des Wortes Gottes, wenn sie von dieser Absicht getragen wird; aber es gibt auch nichts das verächtlicher, nichts das erbärmlicher wäre als sie, wenn welche andere Absicht immer den Priester beherrscht.

„Ich arbeite Tag und Nacht, ich strenge mich an, ich erschöpfe meine Kräfte: warum? Damit die Leute sagen: Er predigt schön. Welche Erbärmlichkeit, welche niedrige Gesinnung! Ich erschöpfe meine Kräfte, ich strenge mich an, ich arbeite Tag und Nacht: warum? Um die Herzen der Menschen umzuwandeln, um die Sünde zu überwinden, um der Tugend den Sieg zu verschaffen, um Menschen glücklich zu machen und ihnen das ewige Leben zu sichern. Was kann großartiger, was kann schöner seyn?

„Darum soll dich diese Absicht allein beherrschen. Sie sey deine Richtschnur bei jeder Arbeit, deine beständige Rathgeberin; die Rücksicht auf sie allein bestimme dein Urtheil über den Werth und die Bedeutung aller deiner Gedanken, aller deiner Beweise, aller deiner Wendungen, Figuren und Ausdrücke. Ich kann es dir nicht oft genug wiederholen: dieser Zweck soll dir die höchste, die einzige Instanz seyn. Was ihm entspricht, das halte fest; was ihm nicht gemäß ist, das verwirf, mag es sich auch noch so schön ausnehmen.

„Welcher Umschwung, was für eine Umkehrung aller Anschauungen müßte sich in dem Geiste der Mehrzahl unserer Prediger vollziehen, wenn die entschiedene Richtung auf diesen Zweck in ihrem Herzen einmal zur Herrschaft gelangt wäre! Ihr Denken würde sich ganz anders gestalten; sie würden ganz anders reden. Man würde ihren Styl gar nicht wiedererkennen; ihr Geschmack würde ein anderer seyn, es würde ihnen ein ganz neues Licht aufgehen; das was jetzt den Gegenstand ihrer eifrigsten Sorge ausmacht, würde ihnen wie eine Spielerei für Kinder vorkommen: und von den armseligen schlechten Fußsteigen einer verkünstelten Rhetorik die sie eingeschlagen haben,

würden sie sich mit einem Male versetzt sehen auf die herrliche weite Straße der wahren Beredtsamkeit." [1]

52. Es ist eine lange Stelle, m. H., die ich Ihnen vorgelesen habe; aber ich habe nicht ohne Grund von den Reflexionen Gisberts, die noch ausführlicher sind, nicht noch mehr weggelassen. Manche seiner Aeußerungen mögen Ihnen als Uebertreibung vorgekommen seyn; ich halte sie nicht dafür. Freilich wundere ich mich nicht, wenn Sie nicht so leicht annehmen mögen, daß jene „Pest" von welcher Gisbert redet, jene Verkehrung des Zweckes, in dem Maaße wie er es andeutet, verwüstend auf dem Gebiete der geistlichen Beredtsamkeit herrscht. „Die Beredtsamkeit", sagt Socrates in Plato's Dialog „Ueber die Liebe", „die Beredtsamkeit erwirbt sich niemand ohne langes Studium und viele Mühe; und ein Mann der weise ist, wird diese Mühe nicht dazu aufbieten, damit er im Stande sey, durch sein Auftreten den Beifall der Menschen zu gewinnen, sondern um den Göttern zu gefallen, und reden zu können wie es ihnen lieb ist. Denn, wie größere Meister, als wir sind, uns lehren, ein verständiger Mensch soll nicht darauf ausgehen, (außer insofern ihn die Umstände dazu nöthigen,) seinen Mitknechten zu gefallen, sondern Gutes zu thun, und dadurch seinen guten Herren sich zu bewähren" [2]. Wenn die natürliche Einsicht Heiden solche Grundsätze lehrte, dann liegt es allerdings nahe, zu glauben, daß dieselben von den Dienern der Kirche, von Priestern, vor Allem wo es sich um die Verwaltung eines so heiligen Amtes, wo es sich um ganz übernatürliche Zwecke handelt, mit der unverbrüchlichsten Treue befolgt werden müßten. Aber schon der Apostel sah sich vergebens um unter dem Clerus seiner Zeit nach Vielen, die von allen Einflüssen der Eigenliebe und des Ehrgeizes frei wären. Er fand unter den Lehr- und Amtstüchtigen die ihm zu Rom zu Gebote standen, keinen als den Timotheus, den er mit der Sendung nach Philippi hätte betrauen können: „Ich habe", schreibt er den dortigen Christen, „niemand als ihn, der mit mir vollkommen Einer Gesinnung wäre, und mit ganz uneigennütziger Liebe eure Angelegenheiten besorgen würde; denn sie suchen Alle das Ihre, und nicht was Jesu Christi ist" [3]. Wenn Sie vielleicht der Ansicht sind, es stände in dieser Rücksicht gegenwärtig um Vieles besser in der Kirche Gottes, als in den glorreichen Tagen ihrer Gründung, so dürfte jedenfalls einmal die Zeit kommen, wo Sie Sich in unlieber Weise enttäuscht sähen. Als Josue, aus Besorgniß für das Ansehen des Moyses, diesen aufforderte, den Männern Einhalt zu thun, welche vor dem Volke weissagten, und dadurch dessen Bewunderung auf sich zogen, da erwiederte ihm der Diener Gottes: „Bist du meinetwegen eifersüchtig? Wollte Gott, daß alles Volk weissagte, und gäbe ihnen der Herr nur seinen Geist!" [4] Bald genug wird die Erfahrung Sie lehren, daß die Männer die von ganzem Herzen so denken, denen es jederzeit und unter allen Umständen

---

[1] Nach Gisbert, L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, chap. 4. 5. (Paris 1860. p. 37—58.)

[2] Plat. Phaedr. ed. Bip. 10. p. 378. Steph. 273 e.

[3] Neminem enim habeo tam unanimem, qui sincera affectione pro vobis sollicitus sit. Omnes enim quae sua sunt quaerunt, non quae Jesu Christi. Phil. 2, 20. 21.

[4] At ille: Quid, inquit, aemularis pro me? quis tribuat, ut omnis populus prophetet, et det eis Dominus Spiritum suum! Num. 11, 29.

voller Ernst ist mit dieser Gesinnung, nicht zu zahlreich sind unter den Arbeitern im Weinberge des Herrn der Heerschaaren. Und nachdem Sie hundertmal Zeugen gewesen seyn werden, welche hervorragende Rolle auf der Bühne des Lebens die Eigenliebe und der Neid und die Eifersucht spielen, wie viel Gutes sie unausführbar machen, wie viel Böses ihretwegen nicht gehindert werden kann, dann werden Sie es anerkennen, daß auch im neunzehnten Jahrhundert noch „Alle das Ihre suchen, und nicht was Jesu Christi ist".

Uebrigens muß uns freilich zunächst nicht daran gelegen seyn, wie es etwa Andere treiben, sondern vielmehr, in dem entschiedenen Festhalten der rechten Richtung eine Garantie dafür zu gewinnen, daß wir selber in der Verwaltung unseres heiligen Dienstes eine Klippe glücklich vermeiden, an der Viele gescheitert sind und alle Tage noch scheitern. Meine Herren, Uneigennützigkeit und Selbstverläugnung um Gottes willen, die sind es, an denen sich der Werth des Mannes mißt; und der Wurm, der die schönsten Keime zerfrißt und die besten Früchte verdirbt, das ist die Eigenliebe. Ein Herz das als den Mittelpunkt seines Strebens an die Stelle Gottes sich selber setzt, ist nicht mehr fähig, für große Zwecke zu wirken: und gar zu häufig greift es in sehr empfindlicher Weise störend und verwirrend ein in das Getriebe des christlichen Lebens. Darum seyen Sie mit unerbittlicher Entschiedenheit darauf bedacht, im Dienste der Kirche einst als Ihre Richtschnur das Wort des Apostels festzuhalten: „Wir predigen nicht uns selber, sondern Jesum Christum unsern Herrn, uns aber als eure Diener um Jesu willen" [1]. Ich habe es schon gesagt, es ist nicht leicht, dies ganz zu thun, — allein und ganz ausschließlich nur das Heil des christlichen Volkes in den Thätigkeiten des Predigtamtes zu suchen, — jede, auch die versteckteste Wirkung der Eigenliebe fernzuhalten, ihren Einfluß vollständig zu paralysiren. Es gehört dazu wahrhaft Heiligkeit, im eigentlichen Sinne des Wortes. Aber man muß mit allem Ernste daran arbeiten, die Eigenliebe zu ertödten; man muß frühzeitig damit anfangen, und beharrlich ausdauern im Kampfe. Man muß es lernen, durch unausgesetzte Uebung, nie sich selbst zu suchen, nie die eigene Ehre zu suchen, nie von egoistischen Rücksichten sich leiten oder beeinflussen zu lassen. *Nemo nostrum sibi vivit, et nemo sibi moritur.* Nur Einer ist, für den wir da sind und arbeiten, dessen Ehre zu mehren alle Creatur Seyn und Leben hat, dessen Verherrlichung der letzte Zweck der Kirche Gottes ist und das Ziel der ganzen Schöpfung: das ist derjenige, dem gegenüber der Priester alle Tage am Altare das Bekenntniß ablegt: *Quoniam tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus, cum sancto Spiritu in gloria Dei Patris.* Wer nur lebt um diesem Einen zu dienen, nur arbeitet, um seine Ehre unter den Menschen zu fördern, der wird dafür von ihm selber einst verherrlicht werden, viel vollkommener, als er es begreift, unvergleichlich mehr, als er es sich jetzt ersehnen kann.

53. Wir haben aus der wesentlichen Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit gefolgert, von welcher Bedeutung das Amt sey, zu welchem Sie die Vorsehung beruft, wie schwer darum die Verantwortung, die Sie mit demselben

[1] Non enim nosmetipsos praedicamus, sed Iesum Christum Dominum nostrum: nos autem servos vestros per Iesum. 2. Cor. 4, 5.

auf Sich nehmen. Ich habe Sie weiter erinnert, daß die Nothwendigkeit und der hohe Werth des Zweckes, den Sie durch die Verkündigung des Wortes Gottes verwirklichen sollen, Sie fortwährend zu rastloser Arbeit verpflichtet; daß Sie aber nur dann in der rechten Weise arbeiten, wenn Sie wahrhaft um des Zweckes willen arbeiten, und mit Ausschluß jeder anderen Absicht einzig jenes Ziel ins Auge fassen, das Gottes Weisheit und der Wille der Kirche Ihnen gesetzt hat. Damit Sie indeß, m. H., auch wenn Sie in der besten Absicht zu arbeiten glauben, und es an Sorgfalt und Mühe keineswegs fehlen lassen, Sich nicht etwa einer Illusion hingeben, ist es nothwendig, daß ich Sie noch auf ein drittes Moment hinweise, das die zwei eben genannten voraussetzt, aber so, daß ohne dasselbe die beste Absicht nichts erreicht, und die angestrengteste Arbeit erfolglos bleibt.

Ich gehe dabei nochmals von dem Gedanken aus, der uns in diesem ganzen Kapitel beschäftigt hat. Wir sollen durch die Verkündigung des Wortes Gottes christliches Leben erzeugen und fördern; wir sollen die Menschen übersinnliche, überirdische, übernatürliche Güter schätzen und lieben lehren; wir sollen arbeiten an der Erbauung der unsichtbaren Stadt Gottes, an der Ausbreitung seines ewigen Reiches. Es ist jedenfalls gegründet, wenn ich die Frage stelle: Sind wir einer solchen Aufgabe gewachsen? und in welchem Verhältnisse stehen zu derselben unsere Mittel?

Wir können die Stadt Gottes nur dadurch erweitern, für die Ausbreitung und den Bestand des Reiches Gottes nur dadurch wirken, daß wir seiner Herrschaft die Herzen der Menschen unterwerfen, ihren Willen gefangen nehmen, ihn beugen unter das Joch seiner Gebote und unter die strengen Forderungen des Evangeliums. Aber der Wille des Menschen bestimmt sich nach eigener Wahl, er ist frei; der Wille des Menschen ist die einzige Macht, welcher der Schöpfer keinen Zügel anlegte und keine Schranken setzte; der er nicht gebietend zurief, wie den Wassern des Weltmeers am Tage der Schöpfung: „Bis hierher wirst du kommen, und nicht weiter: hier sollst du brechen deine schwellenden Wogen" (Job 38, 11). „Er sendet das Licht, und es geht; er ruft es, und es gehorcht ihm mit Beben; auf sein Geheiß leuchten auf ihren Warten die Sterne: sie werden gerufen, und sagen: Hier sind wir;" „er hat die Harmonie der Sphären geweckt, und sie schläft nicht ein bis er es will; zwingend hält seine Hand die Schleifen des Siebengestirns, und niemand vermag ihm des Nordgestirns Gefüge zu lösen" (Baruch 3, 33. Job 38, 37. 31). Nur in der Brust des Menschen lebt eine Kraft, die sich selber ihr Ziel setzt und ihre Bahnen zeichnet; die dem ausgesprochenen Willen ihres Schöpfers Trotz zu bieten, die Gesetze seiner Weisheit zu verläugnen im Stande ist; die, wenn es ihr gefällt, in ihrem Uebermuthe das Joch des Allerhöchsten zerbricht und seine Bande zerreißt, und trotzig zu ihm sagt: „Ich diene dir nicht!" [1] Diese fessellose Kraft sollen wir binden durch das Wort Gottes, sollen wir durch die Predigt beherrschen und leiten: nicht so, daß sie frei zu seyn aufhört, aber in der Weise, daß sie in vollkommener Selbstbestimmung, mit Bewußtseyn und Verdienst, entschieden sich auf jenes Ziel richtet, und ge-

---

[1] A saeculo confregisti iugum meum, rupisti vincula mea, et dixisti: Non serviam. Ier. 2, 20.

richtet bleibt auf jenes Ziel, das die Weisheit ihres Schöpfers und die Gnade ihres Erlösers ihr gezeigt hat. Besitzen wir für eine solche Aufgabe die Mittel, sind wir derselben gewachsen?

Noch möchte dieselbe nicht allzu schwer erscheinen, wenn nicht Tag und Nacht feindselige Mächte, mit erschreckender Gewalt, die freie Kraft abwärts von ihrem hohen Ziele weg, nach rechts und links aus der ihr angewiesenen Bahn, zu ziehen thätig wären. Was sind das für Mächte? „Das Herz des Menschen ist mit seinem Sinnen und Denken dem Bösen zugeneigt von seiner Kindheit an“ [1], spricht der heilige Geist; und „der Leib der Verwesung macht die Seele schwer, und die Wohnung von Erde zieht erdwärts den nach oben strebenden Sinn“ [2]. Die erste der Mächte von denen ich rede, ist das traurige Erbe der Kinder Adams, die dreifache Begierlichkeit, welche die Gesammtheit aller Kräfte der gefallenen Natur durchzogen hat. Darin eben zeigt sich ja fort und fort der Fluch des ersten Abfalles der Creatur von Gott, daß sie, nachdem sie einmal aus freier Wahl sich von ihm abgekehrt, die centrifugale Tendenz nie mehr vollständig überwindet, und durch ihre eigene Schwere, wie durch ein Gewicht des Abgrundes, immer aufs neue sich von jener Sonne weggezogen fühlen muß, aus der allein ihr Seyn und Licht und Leben fließt.

Aber damit allein ist noch sehr wenig gesagt. Denn „wir haben nicht wider Fleisch und Blut zu ringen,“ schreibt der Apostel an die Ephesier (6, 12), sondern viel gefährlichere Feinde umgeben uns unsichtbar, Feinde aus dem Reiche der gefallenen Geisterwelt: „wir haben den Kampf zu bestehen wider die Herrschaften und Gewalten, wider die irdischen Beherrscher dieser Finsterniß, wider die Geisterschaft der Bosheit, welche die uns umgebende Luft bewohnt.“ Ist die Stärke dieser Feinde groß, sind sie zu fürchten? Der Apostel spricht es in den angeführten Worten klar genug aus; und der heilige Johannes entsetzte sich, da er im Geiste die Verwüstung schaute, welche sie unter den Menschen anrichten: „Wehe der Erde und dem Meere, denn der Teufel ist herabgefahren zu euch in gewaltiger Wuth“ [3].

Und doch ist auch diese Macht noch nicht die schlimmste, welche den freien Willen der Menschenkinder aus seiner Bahn zu Gott hin seitwärts und nach unten zieht. Stärker, als der Hang zur Sünde im Einzelnen, ist das Gesetz des Fleisches in der Gesammtheit: und unwiderstehlicher, als für sich allein, ist wieder diese Macht in ihrer Coalition mit der Hölle. Die Bedeutung dieses Feindes — „die Welt“ nennt ihn das Evangelium, — müssen wir vor Allem in Rechnung ziehen, m. H., wenn wir die Schwierigkeit unserer Aufgabe nicht unterschätzen wollen. Was ist „die Welt“? Das ist die Verbindung des bösen Princips in der übersinnlichen Sphäre mit jenem in der geistig-materiellen Ordnung; das sind die Grundsätze des Fleisches wie sie, verschmolzen mit dem Hochmuth und dem Gotteshaß und der Verlogenheit des gefallenen Geisterreiches, auf dieser Erde Gestalt annehmen, und in der weitaus größeren Hälfte

---

[1] Sensus enim et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua. Gen. 8, 21.

[2] Corpus enim quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem. Sap. 9, 15.

[3] Vae terrae et mari, quia descendit diabolus ad vos, habens iram magnam. Apoc. 12, 12.

der Menschheit sich verkörpern; das ist jener Theil der Creatur, von dem geschrieben steht: *Et mundus eum non cognovit.* Und diese „Welt" meistert und bildet und zieht und zerrt und dreht und richtet an dem Herzen der Einzelnen in hundert- und tausendfältiger Weise: in Theorien der Humanität und der Philanthropie, im Namen der Vernunft und der Menschenrechte, unter dem Titel der Freiheit und des Fortschrittes, in Leitartikeln und auf der Katheder, in Anstalten des Vergnügens und der „Bildung", in Tagesblättern und politischen Flugschriften wie in Romanen und Feuilletons, im Theater und im Concertsaal, in Leihbibliotheken und Lesecasino's wie in Bildergallerien und Industrieausstellungen, durch Spiel und Ernst, durch Schmeichelei und durch Verrath, durch die schamloseste Frechheit der Verleumdung, durch Spott und Ironie wie durch Aufstachelung der Begierde, durch Schlagwörter und Tendenzlügen wie durch offene Verführung, durch systematische Entchristlichung der Jugend wie durch die Mode, durch das Gespenst der öffentlichen Meinung und des guten Tons wie durch die unwiderstehliche Macht des Beispiels und der Gewohnheit, durch den Zauber einer pseudoschönen Kunst wie durch die Sophismen einer von Eigendünkel trunkenen „freien" Wissenschaft, — mit Einem Worte, durch die niederträchtigste Verdrehung aller Begriffe, durch den schreiendsten Mißbrauch aller Güter des menschlichen Geistes, durch die ruchloseste Verkehrung aller Verhältnisse in der Gesellschaft. Fürwahr, man möchte entmuthigt die Hände sinken lassen, wenn man die Kräfte wägt, über die das Antichristenthum verfügt, und die Erfolge mißt die es, im Großen und im Kleinen, Tag für Tag erzielt. Aber wir dürfen die Hände nicht sinken lassen. Wir müssen den Kampf aufnehmen mit jenen Mächten der Finsterniß; wir müssen, trotz der Gewalt mit welcher dieselben unausgesetzt auf die Gemüther wirken, durch unsere Verwaltung des Wortes Gottes dafür einstehen, daß die unserer Sorge Anvertrauten den Weg des Lebens finden, ihn festhalten, und das Ziel, Gott und die selige Unsterblichkeit, mit Sicherheit erreichen. Ich frage zum dritten Mal: Besitzen wir die Mittel dazu, sind unsere Kräfte dieser Aufgabe gewachsen?

„Wo der Herr nicht bauet das Haus, da mühen sich vergebens, die daran bauen; und wo der Herr die Stadt nicht hütet, da wacht der Wächter umsonst." So lehrt uns der heilige Geist in Rücksicht auf jedes Thun und Wirken, auch für rein irdische Ziele. Wenn nun aber der Erfolg um den es sich handelt, noch überdies einer ganz übernatürlichen Ordnung angehört; wenn die Wirkungen die wir durch die Predigt und die Katechese hervorbringen sollen, ihrem ganzen Wesen nach das Product der Verbindung einer göttlichen Thätigkeit mit der menschlichen sind: können wir da erwarten, durch unser Bemühen allein, und wäre es noch so ausdauernd und noch so redlich gemeint, auch nur das Mindeste zu erzielen? Rein natürliche Kraftentwickelung, mag sie so großartig wie immer seyn, steht ja in gar keinem Verhältniß zu übernatürlichen Zwecken; noch nie hat bloßes Menschenwort in einem Herzen göttliches Leben entzündet, auch dann nicht, wenn sein Inhalt göttliche Wahrheit war. „Nicht der ist etwas, welcher pflanzt, und nicht, der wässert, sondern Gott, der Wachsen und Gedeihen gibt" [1]. „Auch wenn die welche sich

[1] Itaque neque qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed, qui incrementum dat, Deus. 1. Cor. 3, 7.

mühen," bemerkt hierzu der heilige Augustin, „heilige Männer, auch wenn es selbst die heiligen Engel sind, es kann doch niemand in der rechten Weise das lernen, dessen er, um mit Gott zu leben, bedarf, wenn nicht Gott ihn lehrt, zu welchem der Prophet betet: ‚Lehre mich vollbringen deinen Willen, denn du bist mein Gott.' Darauf weist der Apostel hin, wenn er an den Timotheus schreibt, der Lehrer an den Schüler: ‚Bleibe treu dem was du gelernt, und was dir anvertraut wurde: denn du weißt ja, von wem du es gelernt hast.' Heilmittel für den Leib werden den Menschen durch Menschen bereitet: aber sie helfen nur denen, in welchen Gott die Wiederherstellung wirkt, und ohne ihn vermögen sie nichts. Gott könnte auch ohne sie gesund machen: wir bereiten sie unseren Mitmenschen nichtsdestoweniger, und wenn wir es aus Liebe thun, so gilt das als ein Werk der Barmherzigkeit. So wird auch die heilige Lehre, durch Menschen verkündigt, nur dann der Seele Hülfe und Heil, wenn Gott durch sein Wirken sie dazu macht, er, der auch ohne Menschen hätte den Menschen sein Evangelium geben können"[1]. Darum hatte er wohl Recht, jener Große unter den Meistern des inneren Lebens, wenn er zu Gott dem Herrn betete: „Rede du selber zu mir, Herr mein Gott, du Licht und Lehrer aller Propheten: weil du allein ohne sie mich vollkommen unterweisen kannst, jene aber ohne dich nichts vermögen. Sie können wohl Worte ertönen lassen, aber den Geist verleihen sie nicht. Sie reden schön, aber wenn du schweigst, so erwärmen sie nicht das Herz. Sie überliefern Buchstaben, du aber öffnest den Sinn; sie tragen Geheimnisse vor, du schließest auf das Verständniß. Gebote verkünden sie, du aber hilfst sie erfüllen; den Weg zeigen sie, du aber verleihest die Kraft, ihn zu wandeln. Sie arbeiten nur von außen, du unterweisest und erleuchtest die Herzen; sie begießen, du schenkst die Fruchtbarkeit; sie erheben ihre Stimme und reden, du allein verleihest beim Hören das Verständniß. Darum rede zu mir, o Herr, dein Knecht hört auf dich: denn du hast Worte des ewigen Lebens"[2].

Meine Herren, es ist ein Fundamentalsatz unseres Glaubens, was der Herr gesagt hat, daß „niemand zu ihm kommen kann, wenn nicht sein Vater ihn zieht"[3]; daß „niemand den Vater erkennt als nur der Sohn, und wem der Sohn ihn offenbaren will"[4]. Es ist ein Fundamentalsatz unseres Glau-

[1] Ipsis quoque ministris sanctis hominibus, vel etiam sanctis angelis operantibus, nemo recte discit quae pertinent ad vivendum cum Deo, nisi fiat a Deo docilis Deo, cui dicitur in psalmo: Doce me facere voluntatem tuam, quoniam tu es Deus meus (Ps. 142, 10). Unde et ipsi Timotheo idem dicit Apostolus, loquens utique ad discipulum doctor: Tu autem persevera in iis quae didicisti, et credita sunt tibi, sciens *a quo* didiceris (2. Tim. 3, 14). Sicut enim corporis medicamenta, quae hominibus ab hominibus adhibentur, nonnisi eis prosunt quibus Deus operatur salutem, qui et sine illis mederi potest, quum sine ipso illa non possint, et tamen adhibentur; et si hoc officiose fiat, inter opera misericordiae vel beneficentiae deputatur: ita et adiumenta doctrinae tunc prosunt animae adhibita per hominem, quum Deus operatur ut prosint, qui potuit Evangelium dare homini etiam non ab hominibus, neque per hominem. Aug. de doctr. chr. 4. c. 16. n. 33.

[2] De imitatione Christi 3. c. 2.

[3] Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. Io. 6, 44.

[4] Neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare. Matth. 11, 27.

bens, daß es, um mit Macarius dem Großen zu reden, „ohne die Gnade unmöglich ist, Gott zu dienen: daß, wie man ohne Füße nicht gehen, ohne Augen nicht sehen, ohne eine Zunge nicht reden, und wie ohne Wasser der Fisch nicht leben kann, ebenso auch kein Mensch vermag, die Lehren des Glaubens aufzunehmen und ein Christ zu seyn ohne das Wirken der Kraft Gottes in seinem Herzen"[1]. Daraus fließt für uns die beachtenswerthe Lehre: Wollen wir Hoffnung haben, durch unser Predigen etwas auszurichten, dann müssen wir vor allem Anderen Sorge tragen und es verstehen, den Segen von oben, die Gnade des heiligen Geistes, an unser Wort zu binden.

Nun ist es aber kein Geheimniß, was im Buche der Weisheit geschrieben steht: „Böse Gesinnung scheidet von Gott; denn der heilige Geist der Zucht flieht die Falschheit, er hebt sich hinweg von Gedanken die ohne Einsicht sind, und wenn die Ungerechtigkeit einzieht ins Herz, wird er verscheucht"[2]. Es ist kein Geheimniß, sage ich, daß Gott der Herr als „Gefäße der Auserwählung" nur solche Männer will, die durch ein Leben aus dem Glauben und in der Liebe innig mit ihm vereinigt sind; daß er die Fülle seiner Gnaden nur durch die Hände jener ausgießt, die sich durch Demuth und durch Reinheit der Absicht eines solchen Vorzugs würdig machen; daß er nur dann unsere Arbeit segnet, wenn wir durch Treue gegen ihn, durch unabläßiges inbrünstiges Gebet, durch Opfer und Thränen uns diesen Segen verdienen. Es war darum keineswegs unbegründet, wenn der heilige Franz von Borgia seinen Untergebenen dringend empfahl, auf jede Predigt sich namentlich durch einen Act aufrichtiger Reue vorzubereiten. Denn wie die Heiligen uns lehren, „in dem Maaße wirkt eine jede Kraft, als Gott sie wirksam macht; er pflegt aber eine jede wirksam zu machen in dem Maaße, als sie, eben um zu wirken, wie das Instrument mit dem Meister, mit ihm sich vereinigt"[3]. In diesem Gesetze liegt der Schlüssel zu jenen Räthseln des übernatürlichen Lebens, die uns in der Kirchengeschichte sehr häufig begegnen. Wie war es möglich, daß Männer wie Berthold von Regensburg, Franz von Sales, Bernardin von Siena, Antonius von Padua, Vincenz Ferreri und Vincenz von Paul, Franz Regis, Alphons von Liguori, durch die einfachsten Predigten so Großes zu Stande brachten; daß ein einziger Franz Xaver in zehn Jahren die weiten Gebiete von Japan und Indien dem Evangelium unterwarf; daß ein heiliger Dominicus durch den Rosenkranz die Macht der Häresie im südlichen Frankreich brach, nachdem die Wissenschaft auf der Katheder und die Beredtsamkeit auf der Kanzel Jahre lang vergebens wider sie gekämpft hatte? Darum, weil diese Männer eben Heilige waren; weil die Jungfrau ihnen siegen half, deren reiner Fuß seit der Gründung der Kirche alle Ketzerei zertreten; — weil in ihnen der Geist desjenigen kämpfte, der zu den Seinigen gesprochen: „Ich werde euch einen Mund geben und eine Weis-

---

[1] Macar. Sen. De integritate quae decet Christianos, hom. 15. 17.

[2] Perversae enim cogitationes separant a Deo . . Spiritus enim sanctus disciplinae effugiet fictum, et auferet se a cogitationibus quae sunt sine intellectu, et corripietur a superveniente iniquitate. Sap. 1, 3. 5.

[3] Bartoli, Leben des heiligen Ignatius von Loyola 4, 37.

heit, der alle eure Feinde nicht widerstehen sollen"[1], und „nicht ihr seyt es, die reden, sondern es ist der Geist eures Vaters, welcher redet in euch"[2]. Redete einst in Ihnen ein anderer Geist, m. H., entbehrten Sie dieser siegenden Kraft von oben, dann würden Sie, bei allen Gaben der Natur, bei allen Talenten, bei aller Wissenschaft, bei aller Arbeit und Anstrengung, doch nichts weiter erreichen, als daß Sie bei dem endlichen Abschlusse Ihres Werkes mit Schmerzen sagen müßten: „Wir haben uns die ganze Nacht geplagt, und nichts gefangen."

Uebrigens hat der Herr des Weinberges freilich Alles gethan, daß es seinen Arbeitern nicht nur möglich, sondern leicht wäre, die Verbindung mit ihm immerdar zu erhalten, und dadurch für all ihr Thun und Wirken sich des unausgesetzten Zuströmens jener Gnade und jener göttlichen Kraft zu versichern, deren einzige Quelle sein Herz ist. Das vornehmste und höchste unter den vielfältigen Mitteln, welche er ihnen für diesen Zweck zu Gebote gestellt hat ist — Sie wissen es, bevor ich es nenne — der tägliche Genuß seines Leibes und Blutes bei dem heiligen Opfer. Er selbst, die ewige Wahrheit, hat es ausgesprochen: „Wer mein Fleisch ißt und trinkt mein Blut, der bleibt in mir und ich in ihm" (Joh. 6, 57). Es ist die vollkommenste, die innigste Vereinigung des Menschen mit Gott durch den Erlöser, welche in diesem Sacramente gewirkt wird; der Priester wird desselben Tag für Tag aufs neue theilhaftig: kann die Schuld anderswo liegen, als an ihm selber, wenn er deßungeachtet nicht mit Gott, und in Folge dessen Gott nicht mit ihm, und Gottes Segen nicht mit seinen Arbeiten ist? So erscheint denn auch von dieser Seite, vermöge der Bedeutung die es als Mittel der Heiligung für den Diener des Wortes Gottes hat, das Opfer des neuen Bundes als der Mittelpunkt der Kirche, als die eigentliche Quelle ihres übernatürlichen Lebens: und es liegt in dieser seiner Bedeutung eine mächtige Aufforderung mehr für den Priester, „diese Gnade, deren Besitz ihm durch die Auflegung der Hände zu Theil geworden, nicht gering zu schätzen, nie zu vernachläßigen". Wenn er anfängt, nicht mehr große Sorge zu haben, daß er stets mit reiner Seele an den Altar trete, und es deßhalb überflüssig findet, häufig das Sacrament der Buße zu empfangen; wenn er anfängt, es mit der Vorbereitung zur heiligen Messe nicht genau zu nehmen, und für das Gebet nach Beendigung derselben auch nur eine Viertelstunde nicht mehr erübrigen zu können glaubt; wenn er sich daran gewöhnt, mit eiliger Hast seinen Dienst am Altare abzuthun, und die großartig hohen Gedanken aus denen die Liturgie sich zusammensetzt, ohne Sammlung und Verständniß und inneres Gefühl herabzurecitiren, ungefähr so, wie man einen nichtssagenden Zeitungsartikel vorliest; wenn er die von der Kirche mit Sorgfalt und Liebe bis ins kleinste Detail vorgeschriebenen Ceremonien als ein werthloses Beiwerk behandelt, und jene derselben, die er

---

[1] Ego enim dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt resistere et contradicere omnes adversarii vestri. Luc. 21, 15.

[2] Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis. Matth. 10, 20.

Si loquitur in eis Spiritus sanctus, qui persequentibus traduntur pro Christo, cur non et in eis, qui tradunt discentibus Christum? Aug. de doctr. chr. 4. c. 15, n. 32.

noch beobachtet, ohne Würde und Geschmack, ohne Anstand und erbauende Andacht ausführt; mit Einem Worte, wenn der Priester so gewissenlos ist, die heiligste Handlung welche Menschen zu vollziehen gegeben ist, Tag für Tag gleichgültig und geistlos und mechanisch, wie ein Handwerker das ihm zu lästiger Gewohnheit gewordene Tagewerk zu verrichten: dann ist das ein großes Unglück für ihn, und eine strafbare Verunehrung der heiligsten unter den Gaben Gottes, ja! — aber nicht darum ist es uns hier zu thun: — dann ist das ein großes, ein sehr großes Unglück für diejenigen, die darauf angewiesen sind, aus seinem Munde das Wort Gottes zu hören, von ihm in der Predigt und in der Katechese und im Beichtstuhl unterwiesen zu werden für das christliche Leben, durch seine Vermittelung Gott zu finden und Gott in treuer Liebe anzuhangen. Denn, um wenig zu sagen, der Mann von dem wir reden, läßt das wesentlichste Mittel unbenutzt, durch das er der Vereinigung mit Gott theilhaftig werden, und sich in derselben erhalten sollte: darum ist es gewiß, daß die Gnade Gottes, der gewöhnlichen Ordnung nach, sein Wort und sein Wirken für Andere nicht begleitet. „Bleibet in mir und ich in euch," mahnte der Herr seine Apostel: und seiner Mahnung Nachdruck gebend, setzte er hinzu: „Wie eine Rebe nicht kann Frucht bringen von sich selbst aus, wenn sie nicht bleibt am Weinstocke, also auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibet" [1]. Es ist geschehen um einen Priester, wenn dem *mysterium fidei*, dem „Geheimniß des Glaubens" gegenüber der Glaube und die Andacht in ihm erstirbt: aber nicht allein um ihn ist es geschehen, sondern sehr leicht auch um Viele von denen, welchen durch ihn die Kraft des übernatürlichen Lebens zufließen sollte.

Ich wundere mich nicht, m. H., wenn Sie mich jetzt erst halb verstehen; wenn Sie nicht recht begreifen, warum die Theorie der geistlichen Beredtsamkeit schon auf der Schwelle, bevor sie noch irgend eine andere nähere Anweisung aufgestellt, die unerläßliche Nothwendigkeit der Gnade, und darum des Gebetes und der Andacht und der Vereinigung mit Gott, so stark betont. Ich wundere mich darüber nicht, sage ich; practische Wahrheiten versteht man ja nie vollständig, solange man sie nicht durch die Erfahrung des Lebens gelernt hat. Aber glauben Sie mir, die Zeit wird kommen, da Sie die Bedeutung dessen, was ich gesagt habe, fühlen; da Sie inne werden, daß die profane Rhetorik und die Theorie der geistlichen Beredtsamkeit, wenn sie auch in hundert Punkten sich zu berühren scheinen, dennoch himmelweit aus einander liegen; da es Sie schmerzen wird, in der Vollkommenheit des inneren Lebens, in der Vereinigung mit Gott, nicht eine höhere Stufe erreicht zu haben: schmerzen, nicht Ihrer selbst wegen, sondern um der Seelen willen, deren Friede und deren ewiges Heil in Ihre Hand gelegt seyn wird. Dann, wenn Sie in der Mitte unschuldiger Kinder stehen, um sie zu nähren mit der Milch der heiligen Wahrheit, und nun mit Schrecken daran denken müssen, wie bald vielleicht schon diese blühenden Gesichter bleich werden sollen unter den Schlägen der Leidenschaft; dann, wenn Sie, an Gottes Statt zu Gerichte sitzend, die verborgensten Tiefen des Menschenherzens sich erschlossen sehen, und schauen

---

[1] Manete in me, et ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite: sic nec vos, nisi in me manseritis. Io. 15, 4.

müssen all den Jammer und die Entartung der nach dem Bilde Gottes geschaffenen Natur, all das Verderben in der Kirche Gottes, all „den Gräuel der Verwüstung in der Mitte des Heiligthums"; wenn Sie so viele Christen mit Sang und Klang, unter Scherz und Spiel, in rasendem Leichtsinn über die Bühne des Lebens dahin- und dem Abgrunde zutanzen sehen und sie nicht halten können; wenn Ihr Eifer entbrennt ob der Aergernisse die Sie rings umgeben, und das Herz Ihnen blutet ob des Jammers, in welchen die Sünde Schaaren unsterblicher Seelen hineinreißt; wenn Sie dann fühlen was jene Seele fühlte, welche betete: „Ich sah die Sünder, und verging vor Schmerz" [1], was ein anderer Prophet empfand, da er klagte: „Wer gibt meinem Haupte Wasser, und einen Strom von Thränen meinen Augen, daß ich weine Tag und Nacht um die Erschlagenen der Tochter meines Volkes" [2]: o ja, dann werden Sie einsehen, welch hohen Werth für den Priester lebendiger Glaube und ein volles Maaß christlicher Tugend hat; wie kostbar gerade für ihn auch nur ein einziger Grad mehr von jener übernatürlichen Kraft ist, die sich allein aus der Gnade des heiligen Geistes, allein aus der Vereinigung mit Gott, allein aus dem Herzen Jesu schöpfen läßt: denn Ihr eigenes Herz wird Ihnen in solchen Augenblicken sagen: wärest du Gott dem Herrn wohlgefälliger, ständest du dem Herzen Jesu näher, machten deine Sünden und deine vielfältige Untreue dich nicht einer größeren Fülle von Segen unwürdig, dann gingen nicht so viele deiner Worte verloren, dann könnte deine Predigt jene Mißbräuche überwinden, jenem Aergerniß ein Ende machen, dann würde dieser Sünder deinen Bitten nicht widerstehen, dann würdest du diese unglückliche Seele retten, die jetzt vor deinen Augen zu Grunde geht.

Fürwahr, m. H., es verdient Beherzigung, das Wort, das der Sohn Gottes gesprochen: „Von den Tagen des Johannes Baptista an leidet das himmlische Reich Gewalt, und die, so Gewalt brauchen, reißen es an sich." Das Fleisch braucht Gewalt, die Hölle braucht Gewalt, die Welt braucht Gewalt, sie kämpfen alle drei unermüdlich, sie kennen alle drei weder Waffenstillstand noch Frieden. Eine, nur Eine Macht gibt es, die stärker ist als sie: wollen wir siegen, siegen für uns und viele Andere deren Zahl nur Gott weiß, dann muß diese Macht unsere Hoffnung seyn und unsere Hülfe; dann müssen wir, wie einst der Patriarch auf der Spitze des Felsen, ohne Unterbrechung Augen und Hände zum Himmel erhoben halten; dann müssen wir kämpfen, so dicht als möglich, an der Seite dessen, der uns gesagt hat: „In dieser Welt wird es euch schlecht gehen; aber seyt ohne Furcht, ich habe gesiegt über die Welt" (Joh. 16, 33).

Drittes Kapitel.

Eintheilung und Plan der folgenden Theorie.

54. In den zwei Abschnitten an deren Abschluß wir stehen, haben wir für unsere Theorie den nothwendigen Grund gelegt. Es läge nahe zu denken,

---

[1] Vidi praevaricantes et tabescebam. Ps. 118, 158.

[2] Quis dabit capiti meo aquam, et oculis meis fontem lacrimarum, et plorabo die ac nocte interfectos filiae populi mei! Ier. 9, 1.

wir müßten jetzt nach einander die zwei Erscheinungsformen der geistlichen Beredtsamkeit, die didascalische und die paregoretische, ins Auge fassen, und für jede derselben die entsprechenden Anweisungen entwickeln. Indeß bei einem solchen Verfahren würden wir in die Nothwendigkeit kommen, sehr Vieles zweimal sagen zu müssen. Ihr Besonderes und Eigenthümliches hat allerdings eine jede der zwei genannten Richtungen; aber noch weit mehr ist beiden gemeinsam. Die Anweisungen welche sich auf dieses Letztere, ich will sagen auf das beiden Gemeinsame gründen, müssen wir deßhalb vorausgehen lassen; dann erst ist es unsere Aufgabe, die zwei Erscheinungsformen, nach den besonderen unter eine jede fallenden Arten von Vorträgen, je für sich zu behandeln, und die Vorschriften zu geben welche ihnen, in Rücksicht auf ihre besondere Natur und Aufgabe, eigenthümlich sind. Die Momente nun, welche den beiden in Rede stehenden Erscheinungsformen gemeinsam sind, lassen sich unter folgende drei Gesichtspunkte zusammenfassen.

Erstens. Der didascalischen und der paregoretischen Beredtsamkeit gemeinsam ist einerseits die wesentliche Aufgabe der gesammten geistlichen Beredtsamkeit, und sind anderseits die Anforderungen welche sich aus der Rücksicht auf die intellectuelle Fassungskraft der Zuhörer ergeben. Ich erkläre mich. Die wesentliche Aufgabe der gesammten geistlichen Beredtsamkeit besteht darin, daß sie christliches Leben unter den Menschen begründe und fördere (46. S. 63). Die paregoretische Beredtsamkeit wie die didascalische hat mithin einen außer ihr liegenden Zweck für den sie thätig seyn, eine bestimmte Wirkung die sie hervorbringen, ein objectives Resultat das sie vermitteln soll; weder die eine noch die andere tritt auf bloß um aufzutreten, sondern beide arbeiten für die Christenheit und ihr übernatürliches Wohl. Was anderseits die intellectuelle Befähigung der beiden Richtungen gemeinsamen Zuhörerschaft betrifft, so haben wir das Wort Gottes zu verkündigen nicht zunächst für Gelehrte, nicht für wissenschaftlich Gebildete, auch nicht bloß für Solche, die vorzügliche Talente und eine besondere Leichtigkeit der Auffassung besitzen; sondern unsere Ordre lautet: *Praedicate Evangelium* omni creaturae. Ausnahmen abgerechnet, ist der Priester berufen, die christliche Lehre schlechthin den Christen vorzutragen, der gesammten Gemeinde, dem „Volke". Aus diesen Rücksichten ergeben sich unmittelbar zwei Forderungen, welche als die obersten Gesetze der geistlichen Beredtsamkeit zu gelten haben. Die eine lautet: „Jeder geistliche Vortrag soll practisch seyn"; die andere: „Jeder geistliche Vortrag soll populär seyn." Diese zwei obersten Gesetze werden wir im dritten und vierten Abschnitt behandeln.

Zweitens. Nicht bloß, wie ich vorher bemerkte, die generische Aufgabe, d. h. die Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit überhaupt, ist den beiden Erscheinungsformen gemeinsam, sondern auch in Rücksicht auf das besondere Ziel welches sie je für sich verfolgen, tritt eine bedeutende Uebereinstimmung zu Tage. Die paregoretische Beredtsamkeit hat ausschließlich die Aufgabe, auf das freie Streben oder das Gemüth, als den Träger des ethischen Lebens, bestimmend zu wirken. Die didascalische Beredtsamkeit soll dieses gleichfalls thun: nur soll sie nicht dieses Ziel allein im Auge haben, sondern nicht minder das andere, den Hörenden die klare und bestimmte Auffassung der christlichen Lehre zu vermitteln (S. 63 f.). Nun kann allerdings, wie wir schon einmal

bemerkten, in didascalischen Vorträgen der Wirkung auf das freie Streben, eben weil zugleich mit diesem Zwecke noch ein anderer zu berücksichtigen ist, nicht in demselben Maaße Rechnung getragen werden, wie dieses in paregoretischen geschehen soll; aber die allgemeinen Grundsätze nach denen wir, um das freie Streben zu bestimmen, verfahren müssen, die psychologischen Mittel, die wir in dieser Absicht anzuwenden haben, sind offenbar für die didascalische und für die paregoretische Beredtsamkeit vollkommen dieselben. Diese allgemeinen Anweisungen also nach welchen der Prediger verfahren soll, um übernatürlich-psychologisch auf das freie Streben bestimmend zu wirken, werden uns im fünften, sechsten, siebenten, achten und neunten Abschnitte beschäftigen.

Drittens. Endlich ist auch der Gegenstand, der Stoff welchen sie darstellen sollen, für beide Erscheinungsformen im Allgemeinen und dem Wesen nach derselbe. Denn den nothwendigen Inhalt jedes geistlichen Vortrags, dieser mag paregoretischer oder didascalischer Natur seyn, bildet immer das Wort Gottes, die christliche Lehre; und die Quellen aus denen die Gedanken zu schöpfen sind, bleiben für alle geistlichen Vorträge offenbar die nämlichen. Die Grundsätze welche in Rücksicht auf den Inhalt der geistlichen Vorträge maaßgebend seyn sollen, erscheinen deßhalb gleichfalls großentheils, insofern sie nämlich nicht durch den besonderen Character der didascalischen oder der paregoretischen Beredtsamkeit bestimmt werden, als beiden Richtungen gemeinsam. Diese Grundsätze werden den Inhalt des zehnten und elften Abschnittes bilden.

Die drei Gruppen von Abschnitten welche sich hiernach ergeben, können wir als eben so viele „Bücher" betrachten. Als letztes Buch wird sich denselben eine vierte Gruppe anschließen welche, in vier Abschnitten, die besonderen Anweisungen für die einzelnen unter eine jede der beiden Erscheinungsformen fallenden Arten von geistlichen Vorträgen umfaßt. Lassen wir die zwei Abschnitte welche ich Ihnen bereits vorgetragen habe, gleichfalls zusammen ein Buch bilden, so stellt sich uns unsere ganze Theorie nach fünf Gesichtspunkten in eben so vielen Büchern dar. Es sind diese:

Erstes Buch: Zur Grundlegung. (Abschnitt I. II.)

Zweites Buch: Die zwei obersten Gesetze der geistlichen Beredtsamkeit. (Abschnitt III. IV.)

Drittes Buch: Die Mittel welche die geistliche Beredtsamkeit anzuwenden hat, insofern sie übernatürlich-psychologisch auf das freie Streben der Hörenden wirken soll. (Abschnitt V. VI. VII. VIII. IX.)

Viertes Buch: Ueber den Inhalt der geistlichen Vorträge. (Abschnitt X. XI.)

Fünftes Buch: Die besonderen Arten der geistlichen Vorträge. (Abschnitt XII. XIII. XIV. XV.)

Die dritte Missionspredigt Bertholds von Regensburg[1].

(Didascalisch.)

Von drei Hinterhalten.

„Anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium. Unsere Seelen sind entbunden von dem Stricke der Jäger, wie der Sperling von dem Netze." Also liest man heute in der heiligen Messe von den heiligen Märtyrern, die sich aus Liebe unsers Herrn martern ließen, und nun die ewigen Freuden besitzen. Und hat ihre Marter nun ein Ende, aber ihre Freude nimmt niemals ein Ende. Darum singen sie nun mit Freuden: „Unsere Seelen sind entbunden von dem Stricke der Jäger, wie der Sperling aus dem Netze." Denn die Weile sie auf dieser Welt waren, mußten sie Sorge haben, daß sie nicht strauchelten in die Stricke der Jäger. Die Jäger sind die Teufel, die heißen mit Recht Jäger, denn sie jagen viele tausend Seelen, daß ihrer nimmer Rath wird, und haben darauf all ihre List gerichtet, wie sie den Menschen verleiten, daß er die Freude verwirke, die sie verloren haben; und sie wollten halt lieber größere Marter leiden, wenn nur der Mensch mit ihnen der Freuden ohne wäre, und dieselbe Marter leiden müßte, die sie da leiden müssen. Darum haben sie uns ihre Stricke an so vielen Orten gelegt, daß sich Wenige davor behüten mögen. Sie legen Stricke unsern Augen, unsern Füßen, und unsern Händen; unsern fünf Sinnen, unsern Worten, unsern Werken; sie legen Stricke an die Straße, an die Ausfahrt und an die Einfahrt, unserm Essen, unserm Trinken, unserm Schlafen, unserm Wachen, denn sie haben sonst nichts zu schaffen. Sie sorgen weder um Speise, noch um Gewand, noch um Himmelreich, noch um sonst etwas, als wie sie den Menschen verleiten. Sie legen uns Stricke und Hinterhalte, und ihrer Stricke und Hinterhalte sind so viele, daß sie niemand zählen kann,

---

[1] Aus dem Werke: „Die Missionspredigten des Franziskaners Berthold von Regensburg. Mit unverändertem Texte in jetziger Schriftsprache herausgegeben von Franz Göbel, Priester. Mit einem Vorwort von Alban Stolz. 2. Aufl. Regensburg, Manz. 1857."

Um 1220, wahrscheinlich zu Regensburg, geboren, wirkte Berthold als Wanderprediger von 1250 bis 1272; in diesem Jahre starb er zu Regensburg. Seine Predigten „stehen hoch über Allem, was im Gebiete der deutschen Homiletik des Mittelalters bekannt geworden ist; .. sie gehören unbestritten zum Vorzüglichsten, was die deutsche Beredtsamkeit alter und neuer Zeit aufzuweisen hat" (Pfeiffer, Berthold von Regensburg. Wien 1862. S. V). Die Zahl der Zuhörer bei seinen Vorträgen, die er vielfach im Freien hielt, soll sich oft auf 40,000, 60,000, 100,000, ja auf 200,000 belaufen haben (Pfeiffer, S. XX ff. A. Stolz bei Göbel S. V). — Vgl. die Anmerkung nach dem Schlusse der Predigt (S. 101).

ihrer sind mehr als Staub in der Sonne. Ich will euch aber doch etliche sagen. Drei Hinterhalte, die uns die Teufel gelegt haben, sind die gemeinsten und die schädlichsten, da sie der Menschen am meisten mit fangen: von diesen bin ich Willens zu sprechen. Bittet alle unsern Herrn Gott ꝛc. ꝛc.

Unsere Seelen sind befreit aus dem Stricke der Jäger, wie der Sperling aus dem Netze. Also liest man heute von den Märtyrern, daß sie von der Welt Stricken Gott selber hat erlöst. Sie hüteten sich davor mit mancher großen Arbeit und mit manchem großen Widerstreiten und mit mancher großen Anfechtung, die sie hatten von den Stricken des Teufels, und haben sie alle besiegt, bis daß ihre Seele befreit worden ist, und ihre Marter nun ein Ende hat. Auf daß ihr auch entbunden werdet von allen den Stricken und von allen den Hinterhalten, die sie uns mit ihrer List gelegt haben und alle Tage legen, so will ich euch die drei Hinterhalte nennen. All ihre Stricke und Hinterhalte sind schädlich, aber diese drei Hinterhalte sind die allerschädlichsten, die sie uns gelegt haben. Wie sie uns aber diese drei Hinterhalte legen, das hat uns Gott gezeigt im alten Testament. Da war eine Stadt, hieß Gaba, die hatte unmaßen große Feindschaft, und ihre Feinde lagen in drei Hinterhalten heimlich, denn sie waren ihnen grimmig feind (Richter Kap. 20). Also legen uns die Teufel drei Hinterhalte heimlich, denn wir sehen ihrer nirgends einen, und hören auch ihrer keinen. Das ist eben der Schade, der uns dabei am allermeisten verwirrt. Und diese drei Hinterhalte legen sie uns, jeglichen zweifach. Den ersten Hinterhalt legen sie uns, so wir in die Welt fahren, den zweiten, so wir durch die Welt fahren, den dritten, so wir aus der Welt fahren.

Den ersten Hinterhalt, wenn wir in die Welt fahren, legen sie uns an zwei Orten. Den ersten vor der Geburt, den zweiten nach der Geburt. Wenn das Kind lebendig wird in der Mutter Leib, so gießt ihm der Engel die Seele ein, der allmächtige Gott gießt dem Kinde die Seele durch den Engel ein, und wenn es nur so lange gelebt, als eine Hand mag umgekehrt werden, so muß es immer und immer leben, so lange als Gott lebt, und kann nimmer sterben an der Seele. Stirbt es aber sogleich, nachdem ihm die Seele eingegossen wurde in das Fleisch, so muß die Seele doch immer ohne Ende leben. Wie das Kind in der Mutter Leib lebendig wird, und die Seele empfängt, so ist der Teufel sogleich da mit seinem Hinterhalt, wie er es wende, daß es nicht lebend in die Welt komme, und das minnigliche Antlitz unsers Herrn nicht sehe, das sie da verwirkt haben; sie wenden all ihre List an, wie sie es schaffen und fügen mögen, daß es nicht lebendig in die Welt komme. Sie fügen, daß der Mann zornig wird und die Hausfrau schlägt, so lange bis das Kindlein sein Leben verliert. Denn Alles, was nicht getauft ist, kann nicht in das Himmelreich kommen, und darum legen sie uns den Hinterhalt, so wir in die Welt fahren, daß wir die Taufe nicht empfangen, denn sie wissen wohl, wenn das Kind die Taufe empfängt, daß ihm dann der Himmel offen steht; wenn es dann stürbe, so führe es gen Himmelreich. Darum schaffen sie eifrig, daß das Kind nicht lebend zur Welt komme. Sie sturren die Frauen, daß sie mit irgend wem ringen oder springen, oder zu schnell laufen, oder heben oder tragen. Und darum sollt ihr euch immer desto besser hüten, beide, Frau und Mann, daß ihr dem Kinde die große Freude

nicht verwirket mit einer Rohheit oder Unart, weder in Scherz noch in Ernst. Sie reizen auf gar manche Weise, daß sie es dazu bringen, daß ihr schuldig werdet an euern Kindern und in große Sünde fallet, so daß ihr immer müßt jammervoll seyn in euerm Herzen, und daß des Kindes Seele immer des Himmelreichs beraubt sey. Darum sollt ihr euch hüten vor Tanz und Kurzweil und Ernst, daß ihr nicht schuldig werdet an ihrer Seele und an ihrem Leibe.

Ist es aber, daß das Kind geboren wird wider ihren Willen, so schaffen sie desto mehr, wie es ohne die Taufe bliebe und ungetauft sterbe, da sie es nicht fügen konnten, daß die Frau gestoßen wurde, während sie das Kindlein trug, oder daß sie gedrückt wurde in der Kirche oder auf dem Markte, oder daß sie fiel oder geschlagen wurde. Ihr sollt euch darum allesammt wohl hüten! Ihr Frauen! von der Zeit an, da ihr schwanger werdet, und je näher es an die Geburt geht, desto besser sollt ihr euch hüten. Und wenn das Kind geboren ist, so sollt ihr es nicht lange aufschieben, ihr sollt es taufen lassen, wenn es zu Priesters Handen kommen kann. Geschieht es aber, daß es zu Priesters Handen nicht kommen kann, so soll es ein Knecht oder eine Magd, Frau oder Mann taufen, die die Worte können, wie sie in dem Sermon stehen von den sieben Sacramenten. Dorthin gehört es, wie man das Kind taufen soll, und welchen Schaden das Kind leidet, das ungetauft bleibt, oder das nicht getauft wird: ihnen ist nicht weh, sie dürsten nicht, sie hungern nicht, sie frieren nicht, noch fürchten sie den Teufel; ihre Marter heißt die Marter des Schadens, denn sie sehen Gottes Antlitz niemals. Darum wenden die Teufel all ihren Fleiß und ihre List daran, wie sie ihnen die Freude stehlen, dadurch, daß es ungetauft bleibe und ungetauft sterbe. So schaffen sie, daß man die Taufe aufschiebe, ob es die Mutter die Weile nicht erdrücke oder erliege, so sie es säugen will über Nacht oder in der Nacht, oder eine Amme, die es pflegen soll; oder ob es nicht ins Feuer falle, oder in ein Wasser und ertrinke, oder sonst jählings sterbe, oder wie es sterbe ohne Taufe. Sie machen etwann, daß man warte, bis ein Gevatter kommt, der das Kind heben soll. Es wollen Etliche zwölf Gevattern haben zu einem Kinde, Etliche neun, Etliche sieben, Etliche fünf. An Einem hast du ganz genug, an zweien zu viel, an dreien ganz und gar zu viel. Ihr Herren und ihr Frauen, ihr thut euch großen Schaden dadurch, daß ihr so viele Gevattern habt und gewinnt. So ihr viele Gevattern habt, und so ihr euch dann befreunden (Verwandte machen) sollt durch euer Kind, so kann es eine Gevatterschaft hindern, so daß es euch immer schadet an euerm Kinde, und könnet es halt nimmer so wohl vermählen, als ihr hier gethan hättet, und müßt es oft ferne von euch geben in eine andere Gegend oder in ein ander Land, Alles wegen Gevatterschaft. Darum sollt ihr nicht viele Gevattern nehmen. Ein Gevatter ist völlig genug zu einem Kinde, zwei zu viel, drei ein großes Uebermaaß. Und das rathen die Teufel mit allem Fleiße, daß man warte, bis neun Gevattern dazu kommen. Engelram und Burkart — so soll es ja nach ihnen heißen. — Auch will man die Taufe aufschieben, bis daß man ihm ein Taufhäubchen gemacht, das gar zierlich sey: glaube mir, unterdessen könnte ein Schaden geschehen, daß du ihm das liebreiche Antlitz unsers Herrn verwirktest, und es die Freude und die Ehre, die Gott selber ist, niemals

schauete, und du stets darüber jammern müßtest. — Nun seht ihr und hört es wohl, wenn ein Priester ein Kind taufen will, so steht er und liest und liest, und beschwört und beschwört, und segnet und segnet, das ist allessammt nichts Anderes, als er segnet die Taufe, und beschwört den Teufel, daß er die Taufe nicht hindere, nur die ganz kurze Weile, bis dahin, wo er es taufen soll. Nun seht! auf was ihr euch verlaßt (was ihr für eine Bürgschaft habt), wenn ihr eine ganze Woche die Taufe aufschiebt. Auf wie vielerlei Weise kann er euch verhindern in einer Woche, oder in zweien, oder in vieren, oder in zehen! Nun seht, ob ihr darin dem Teufel folgen und an euerm Kinde schuldig werden wollt, da doch der Priester die Taufe viel segnet vor dem Teufel, Alles darum, daß er die Taufe nicht verhindere, und beschwört ihn mit manchen starken Worten, den Teufel, daß er das Kind nicht abhalte von der Taufe.

Ist es aber, daß es getauft wird, so legen sie ihm alsbald den andern Hinterhalt, und wenn es gehen und reden kann, so sind sie rastlos damit beschäftigt, ihm zu rathen und es anzureizen, daß es böse Worte lerne und schmähliche Worte spreche, und schelte und fluche; und bewegen auch Vater und Mutter, daß sie es ihm nicht wehren und entwöhnen, daß sie es schelten und schwören lehren, und daß ihnen das recht ist, und stark darüber lachen und ihren Spaß dabei haben. „Nun, schlag den, und schilt den," und geben ihm ein Holz in die Hand, und lehren es was nicht recht ist, und daß es Böses thue. Das rathen ihnen durch euch die unseligen Teufel. Nun seht! wie sie so zeitig anfangen mit ihren Stricken und mit ihren Hinterhalten; sobald ein Kind allererst Leben und Seele empfängt, so setzen sie ihm nun Hinterhalte und legen ihm Stricke und bewirken seine Verdammniß, weil sie uns das Himmelreich nicht vergönnen. Deßwegen sollt ihr euch immer vor ihren Stricken und Hinterhalten hüten. Und dabei mögt ihr wohl sehen, daß sie uns herzlich feind sind und alle ihre List daran wenden, wie sie uns vom Himmelreich abbringen, das sie verloren haben. Und darum legen sie ihm Hinterhalt, dem Kinde, ehe es geboren wird. So es geboren wird, so legen sie ihm Hinterhalte, die unseligen Teufel, und werfen einen aus, daß er nimmer von dem Kinde weiche, und ihm in allweg böse Dinge rathe. Und der weicht auch nimmer von ihm bis an seinen Tod. Der allmächtige Gott sendet ihm auch seinen Engel, der es hüten soll; da er uns hart erworben hat, und uns erschaffen, und nach sich selber gebildet hat, so läßt er uns das genießen, und gibt einem jeglichen Menschen einen Engel zur Hut. Denn der Teufel bräche ihm den Hals ab, wenn er Sünde thäte, wie er that den sieben Männern, von denen man liest im Tobias. Darum sollt ihr nicht euer Kind schwören und schelten lehren, und euch das zum Spiel nehmen, und es frühzeitig nennen lehren, was Frauen und Männer haben, und sprechen lehren, was Frauen und Männer mit einander thun. Wer ist dann froher als der Teufel, wenn er es dazu bringt, daß ihr euer Kind solche Bosheit lehrt und Schändlichkeit?

„Ach, Bruder Berthold! es ist ja ein unschuldiges Kind, versteht weder viel noch wenig von dergleichen Dingen, und weiß nicht, ob es schlecht oder gut ist; wie mag denn der Teufel darüber so froh seyn?" Sieh! das weiß er gar wohl, und viel besser als du; darum verstehen sie viele List und

Schalkheit. Und daß du wähnest, er achte das gar nicht, eben damit hat er dich gefangen und dein Kind, daß es ferne von Gott stehen muß, wenn du dich nicht mehr von ihm entbinden kannst. Darum singt man von den heiligen Märtyrern: Unsere Seelen sind befreit von dem Stricke der Jäger. Darum aber sind sie so froh, wenn ihr euer Kind dergleichen Dinge lehrt — und das sollt ihr Alle merken und behalten bis an euern Tod, denn sie haben viele tausend Seelen mit selbem Stricke gefangen, daß ihrer nimmer Rath ward, — darum also sind die Teufel so froh, wenn ihr euer Kind so zeitig Bosheit lehrt sprechen und auch thun: was zuerst in den neuen Hafen kommt, darnach riecht er immer gerne; ebenso wenn man zuerst das Kind gute Dinge lehrt, so thut es sie nachher immer gerne, und wenn man es böse Dinge lehrt, so thut es sie auch nachher immer gerne. Ihr Frauen, wenn ihr neue Häfen kaufet, sehet, ob es wahr ist. Auf gleiche Weise ist es um die Kinder. Was man die Kinder zuerst gewöhnt, das halten sie immerfort fest; lehrt man das Kind zuerst Zucht und Tugend und Gewissenhaftigkeit, so hält es sie immerfort fest; lehrt man es aber Leckerei und Schalkheit, so muß es immerfort ein Lecker und ein Schalk seyn. Deßhalb gibt man hoher Herren Kindern Zuchtmeister, die alle Zeit bei ihnen sind, und sie zu allen Zeiten Zucht lehren, und den Jungfrauen eine Zuchtmeisterin, die sie allezeit Zucht und Tugend lehren. Denn da das hohe Herren und Frauen wohl bedürfen, so lehrt man sie zeitig Zucht und Ehre, daß sie ihnen zur Gewohnheit wird. Denn was das Kind gewöhnt, das hängt ihm an, das ist ein altes Sprüchwort und ist auch wahr. Ihr armen Leute habt aber keine Zuchtmeister, wie die hohen Herren und Frauen für ihre Kinder, darum sollt ihr eure Kinder selber ziehen. Da euch und euern Kindern das Himmelreich eben so nöthig ist, so sollt ihr eure Kinder selber ziehen, das ist ihnen niemand so sehr schuldig, wie ihr. Von der Zeit an, daß es böse Worte spricht, sollt ihr ein kleines Rüthlein halten, das allzeit ober euch steckt in der Diele oder an der Wand, und wenn es ein ungezogenes oder böses Wort spricht, so sollt ihr ihm ein Schmitzlein geben auf die bloße Haut. Auf das bloße Haupt aber sollt ihr es nicht schlagen mit der Hand, denn ihr könntet es leicht zu einem Thoren schlagen. Nur ein kleines Reislein, das fürchtet es und wird wohl gezogen. Thut ihr das nicht, so werdet ihr Kummer an ihm erleben. Und wenn sie ungerathen werden durch eure Schuld, weil ihr sie von Kindheit auf nicht Zucht und Tugenden lehrt und sie zieht für Gott, so müßt ihr am jüngsten Tage Rechenschaft geben für eure Kinder, wie ein Propst und ein Abt für seine Versammlung (Ordensleute), und ein jeglicher Klostermeister für seine Versammlung.

Die aber ihre Kinder Ungezogenheit lehren, müssen es noch viel mehr verantworten vor Gott. Ich will davon schweigen, daß du es nicht Ungezogenheit lehren sollst und schlechte Worte, du bist schuldig, ihm das zu wehren; thust du es, so wirst du vielleicht doch an seiner Seele schuldig und an seinem Leibe. Denn du erziehest es vielleicht zur Gefräßigkeit, daß ein Dieb oder ein Schwelger oder ein Räuber aus ihm wird, davon es den Leib zu Grunde richtet und die Seele dazu. Daran bist du schuldig. Denn manche Leute meinen, daß die Kinder niemals genug bekommen und füllen sie alle Tage voll. Glaube mir, ihm wäre viel besser das rechte Maaß, denn

es gibt Gesundheit und langes Leben. Bringst du dein Kind in die Gewohnheit des rechten Maaßes, so ist es immerfort mäßig im Essen und Trinken. Was zuerst in den Hafen kommt, darnach schmeckt er nachher gerne. Darum sollt ihr eure Kinder zu guten Dingen anweisen, denn Gewohnheit ist zuweilen mächtiger als die Natur. Wenn ein Kind zuerst stehlen lernt, einem andern Kinde etwas nimmt oder stiehlt, so schlag es darob sogleich mit einem Reise, und erlaß es ihm nicht, es muß es (das Gestohlene) an seinen Ort wieder hintragen. Mit nichts kannst du es ihm so gar verleiden, daß es Stehlen und Rauben nicht gewöhne und unkeusche Worte. Von diesen kommt es gar bald an die Werke. Man sagt mir als wahr, daß ein Mägdlein von acht Jahren mit Einem davonging. Darum sollt ihr sie schlagen, wenn sie schändlich von solchen Dingen reden, und sollt sie von einander legen, die Knäblein und die Mägdlein, denn sie sind gar zeitig voll Bosheit, dazu sind auch die Teufel fleißig, daß sie uns zeitig zu Sünden verleiten. — „Bruder Berthold! wie alt muß ein Kind seyn, bis es Hauptsünden thun kann?" Glaube mir, das kann ich dir nicht wohl bestimmen. Je nachdem es eben schalkhaft ist. Es ist zuweilen ein Kind von acht Jahren schalkhafter als ein anderes von zwölf Jahren. Darum kann ich es nicht anders bestimmen als darnach, als es Verstand hat. — Darum, ihr Herrschaften allesammt: um des allmächtigen Gottes willen ziehet eure Kinder, daß ihr nicht schuldig werdet an ihrem Leibe und an ihrer Seele!

„O wehe, Bruder Berthold! ich ziehe mein Kind mit allem Fleiße, es will mir aber nicht folgen; ich habe Alles versucht, was ich konnte und vermochte, und konnte es nicht ziehen." — Sieh, du bist vor Gott und vor der Welt unschuldig an seiner Missethat; wenn du das Deine thust, so bist du unschuldig. Der weise und starke Adam hatte zwei Söhne, der eine war wohl gezogen, den andern konnte er nicht ziehen. Herr Noe hatte drei Söhne, davon war einer wohlgerathen, die andern konnte er nicht ziehen. Herr Adam war so weise, daß er allen Dingen Namen gab, und ihm half alle seine Weisheit nichts, sein Sohn wurde ein Mörder. Herr Noe! dir half alle deine Heiligkeit nichts, dein Sohn wurde ein Spötter. Herr Abraham! dir half alle deine Weisheit nichts, dein Sohn wurde ungerathen. Dasselbe sprech ich auch zu Herrn Isaak, dem weisen Manne, denn sein Sohn wurde ein Fresser. Herr David! dir half alle deine Weisheit nichts, deiner Kinder eines wurde ungerathen, also daß du vor ihm kaum dein Leben bewahrtest. Dann also bist du unschuldig, wenn dir dein Kind nicht folgen will, es sey Sohn oder Tochter. Willst du sie aber nicht ziehen aus Liebe oder Zärtlichkeit oder aus Trägheit oder aus schlechter Gesinnung, so wirst du schuldig an der Missethat deines Kindes, und mußt Gott darüber antworten, wie ein Klostermeister über seine Versammlung. So legen uns also die Teufel den ersten Hinterhalt zweifach. Pfui! ihr unseligen Teufel, wie zeitig hebt ihr an mit euern verfluchten Hinterhalten, sobald wir in die Welt fahren! Darum ist uns Noth, daß wir uns fleißig hüten.

Den zweiten Hinterhalt legen uns die Teufel, so wir durch die Welt fahren. Wenn wir zu Jahren kommen, so fahren wir mit unserm Leben durch die Welt, und haben das Leben erkannt, vor Allem, wie wir gegen Gott und gegen die Welt leben sollen. Wie wenn einer durch einen

Wald fährt, der findet zuerst kleine Stauden, darnach findet er aber höher gewachsene Bäume, und so nimmt der Wald mehr und mehr zu, bis er in den rechten Wald kommt; da stehen dann lauter große Bäume, und darunter fährt er, bis er durch den Wald kommt, und jenseits wieder herausfährt. So legen uns auch die Feinde einen andern Hinterhalt, da man in den Wald fährt, und dann mitten in dem Walde, und da man wieder aus dem Walde fährt. Also steht es um die Welt. Solange wir noch nicht zu unsern Tagen (zu Jahren) gekommen sind, sind wir die kleinen Stäudlein, und wachsen von Tag zu Tag, bis wir zu unsern Tagen kommen. So fahren wir denn weiter und weiter durch die Welt, solange wir leben. Und da legen uns die unseligen Teufel abermals zwei Hinterhalte, nämlich unrechte Furcht und unrechte Liebe, damit fangen die unseligen Teufel fast alle Welt, es sind ihrer Wenige, die entrinnen.

Und daß es wahr sey, daß gar Wenige den Teufeln entrinnen, daß sie fast Alle fangen mit diesen zwei Hinterhalten, mit unrechter Furcht und mit unrechter Liebe, das hat uns Gott gezeigt im alten Testament. Denn was uns Wichtiges künftig war an unserer Seele im neuen Bund, das hat uns Gott allessammt gezeigt im alten Bunde an der Leute Leben. Es war ein Fürst im alten Bunde, der pflog des israelitischen Volkes, und hieß Herr Gedeon. Mit dem führten die Heiden Krieg, die hießen Philister, diese hatten einen König, der hieß Madian. Und der Heiden waren so viele, daß sie das Land füllten, und sie niemand zählen konnte, hunderttausend und fünfunddreißigtausend. Herr Gedeon und sein Volk flohen ab des Wegs, denn es waren ihrer gar Wenige gegen die Heiden. Herr Gedeon verschlüpfte sich selber, der der Juden Herzog war. Und unser Herr stand den Seinen gerne bei,. und kam vor die Höhle, worin Herr Gedeon war, und rief ihm und sprach: „Pfui! wie hast du dich verkrochen! Gehe hervor und sammle dein Volk und deine Leute allesammt, und ziehe zu Felde und streite mit den Heiden!“ „Ach Herr! ihrer sind gar zu viele.“ „Fürchte dich nicht, ich will mit dir seyn; folge meiner Lehre, so besiegst du sie.“ — Herr Gedeon sammelte seine Leute allesammt, da hatte er zweiunddreißigtausend. Da sprach er zu unserm Herrn: „Ihrer sind noch gar zu wenig.“ Da sprach unser Herr: „Nein, ihrer sind zu viel.“ Da sprach Herr Gedeon: „Wie soll ich denn thun, Herr?“ Da sprach er: „Heiße einen Rufer aufstehen, und heiß ihn ausrufen: Alle, die ein zaghaftes Herz haben, sollen heimkehren.“ Gedeon that also. Da waren zweiundzwanzigtausend, die da zurückkehrten und zaghaft waren, und ihrer waren nur zehntausend, die mannhaft waren. Da sprach unser Herr: „Gedeon, heiß die Zaghaften alle zurückkehren, denn von ihnen taugt Keiner zu meinem Streit.“ „Ach Herr,“ sprach Gedeon, „ihrer sind nun gar zu wenig.“ „Nein,“ sprach unser Herr, „ihrer sind noch gar zu viel.“ „Ja, Herr! wie soll ich nun thun?“ sprach Gedeon. „Du sollst weiter ziehen,“ sprach unser Herr, „bis an die Wasser, die fließen zu dem süßen Riedicht und zu dem kalten Brunnen, da werden sie Alle trinken. Und Alle, die sich in das Wasser legen wie das Rind und das Pferd, die stelle mir auf die eine Seite, und Alle, die das Wasser mit der Hand in den Mund werfen, die sollst du mir auch besonders ausmarken, ich sage dir wohl, welche du alsdann führen sollst. Und also führe sie aus.“ — Und als sie

nun zu den Wassern kamen, da tranken sie. Und deren, die das Wasser in den Mund warfen mit der Hand, waren nicht mehr denn dreihundert. Da sprach unser Herr: „Sieh, diese sollst du führen, mit diesen besiegst du die Feinde. Die Andern heiß allesammt umkehren, denn die sind zu nichts nütze in deinem Streit."

Nun seht! unter den Zweiunddreißigtausend waren nur dreihundert, die das Wasser mit der Hand in den Mund brachten; die gefielen Gott zu seinem Streit; die Siebenundneunzighundert kehrten alle um, sie gefielen Gott zu seinem Streite nicht. Nun seht, ihr Herrschaften allesammt! das ist die Schale außen. Ich habe die Schale außen gesagt, wie an dem Mandelkerne: da ist außen eine Schale, innen ein edler, wohlgestalteter Kern. So ist es mit der Geschichte. Was uns Gott gezeigt hat im alten Bunde, das ist die Schale, die kennt der Jude auch; ihm geht aber der süße Kern ab. Ihr Juden, ihr wißt gar wenig, wie der edle süße Kern schmeckt, ihr naget nur außen die Schale und die dürre Rinde, der süße Kern wird uns Christenleuten zu Theil. Darum legen uns die Teufel an so manchen Orten Hinterhalte, daß wir die Süßigkeit des edlen Kerns verwirken, und davor will ich euch heute warnen. Gott helfe mir, daß ihr euch immer desto besser hütet vor ihren Stricken und vor ihren Hinterhalten! Und ist es, daß ihr euch vor diesen zwei Hinterhalten behüten wollt, so behütet ihr euch vor allen ihren Hinterhalten desto besser; denn mit diesen zwei Hinterhalten fangen sie beinahe alle Welt. Nun seht! wie Wenige es waren, die Gott gefielen zu dem Streit; unter zweiunddreißigtausend blieben nur dreihundert, die Andern mußten alle umkehren wegen unrechter Furcht und wegen unrechter Liebe. Die ersten zweiundzwanzigtausend kehrten um wegen unrechter Furcht; denn obschon ihnen Gott selber verhieß, er wolle ihnen helfen, so waren sie doch gar verzagt in ihrem Herzen, und getrauten sich nicht, sich auf Gott zu verlassen aus unrechter Verzagtheit und aus unrechter Furcht. Die Andern kehrten um aus unrechter Liebe, weil sie sich tief neigten in das Wasser, da sie trinken sollten. Und es war unter hundert einer nur, der Gott zu dem Streite gefiel, aus unrechter Liebe, und aus unrechter Furcht vor der großen Uebermacht der Feinde. Deren waren so viele, daß sie niemand zählen konnte. Da sprach Herr Gedeon: „Ihrer sind jetzt gar zu wenig." „Nein," sprach unser Herr, „thu, wie ich dich heiße, so sind es völlig genug, und du besiegest sie allesammt. Ihr sollt Lichter nehmen in Krüge, und sollt Posaunen an den Mund nehmen, und sollt blasen; so ihr die Feinde seht, so sollt ihr die Krüge an einander schlagen und sollt die Posaunen blasen, da werden die Feinde fliehen, und ihr besiegt sie alle."

Das ist die Schale. Nun will ich euch den Kern und die Bedeutung sagen. Nun seht! welch gerade Rede und gleiches Ebenmaaß! Herr Gedeon und die Seinen bezeichnen uns Christenleute, die Heiden aber, deren so viele waren, die mit ihnen streiten wollten, bedeuten die Teufel, die uns Christenleute stetig anfechten mit ihrem Rath und ihren Anreizungen. Alle, die die Sünde meiden, haben den Teufeln obgesiegt in zwei Hinterhalten. Der Teufel aber sind so viele, daß sie diese ganze Welt nicht zählen könnte, und ihrer Stricke und Hinterhalte sind so viele, als Staub in der Sonne. Deßwegen spricht ein Heiliger: „Ach Herr! ist denn da jemand, der sich vor

diesen Stricken allen behüten könnte? denn die Welt ist ganz voller Stricke." Nun seht zu, ob ihr euch wollet setzen zur Wehr, oder ob ihr vor unrechter Furcht oder vor unrechter Liebe umkehren wollet. Wie nämlich jene verzagten aus unrechter Furcht, und umkehrten von dem Streite unsers Herrn, so kehren noch viele Tausende um, und heben nimmer eine Hand auf gegen die Anfechtungen des Teufels, verzagen alle vor unrechter Furcht. Der läßt sich von ihm besiegen mit Wucher, jener mit Vorkauf, der mit Pfändernehmen, jener mit Borgen aufs Jahr, der mit Betrügerei in seinem Handel, jener mit Dieberei. Der läßt sich besiegen durch Zorn, jener durch Feindschaft: er fürchtet sich und hat unrechte Furcht, wenn er einem ein Wort nachsähe oder eine andere Schuld, man möchte dann sprechen: „Ei, wie magst du das ertragen? wie leicht er das genommen hat!" Willst du aber die unrechte Furcht nicht lassen, die da heißet Feindschaft, so taugst du Gott nicht zu seinem Streite, da du sollst streiten um das ewige Leben; du mußt schändlich und schimpflich umkehren in den Abgrund der Hölle, wo dein nimmer Rath wird. Pfui, Geiziger! ihr geizigen Leute, ihr gewinnet eine große Schaar auf der zaghaften Rückfahrt; du hast von aller Mannheit nichts; obwohl dir Gott gelobt hat, daß er dich ohne unrechtes Gut wolle nähren, so hast du doch eine unrechte Furcht, er ließe dich verderben, wenn du nicht ein Wucherer wärest, oder wenn du nicht ein „Satzunger" wärest, oder ein Vorkäufer um das Mindere, oder ein Borger um das Theure, oder wenn du Betrügerei ließest oder Raub oder Diebstahl. Die werden alle gefangen in dem Hinterhalte, der da heißt unrechte Furcht, und welcherlei Sünde du thust um des Gutes willen. Pfui, ihr Pfennigprediger! ihr seyt verzagt an Gottes Milde und Gottes Barmherzigkeit! Eben so die Kupplerin, die da drei Seelen gibt kaum um zwei Schuhe, oder um vier Pfennige; du Wachtelbein[1] des Teufels, womit er manche Seele fängt! Du bist geworfen aus dem Volke, das da streiten soll um das ewige Leben, wie alle die, die Gott nicht vertrauen, daß er sie ernähren wolle ohne unrechtes Gut.

Der andere Theil des Hinterhaltes ist unrechte Liebe; mit unrechter Liebe werden viele tausend Seelen gefangen, daß ihrer nimmermehr Rath wird. Das ist Unkeuschheit und Gefräßigkeit. Der wird gefangen durch unrechte Liebe, die er zur Gefräßigkeit hat, jener mit unrechter Liebe zu der Unkeuschheit, der mit Hoffart, jener mit bequemem Leben, der dem Leibe nicht wehe thun will, und große Trägheit hat im Dienste Gottes aus Liebe zum Leibe; jene werden gefangen durch unrechte Liebe zu ihren Verwandten, die um ihrer Verwandten willen falsch schwören, oder aus Liebe zu ihnen einen verwunden oder zu Tod schlagen, oder brennen, oder rauben, oder welcherlei Sünde du thust wegen eines Verwandten oder wegen deines Herrn oder deines Kindes, das ist alles unrechte Liebe; hätte es tausend Leben, dein Kind, so solltest du nicht die ganze Welt nehmen, daß du eine Sünde thätest, die tödtlich heißt. Du Ehebrecher und du Näscher[2] und du Näscherin, du hast dich gar zu tief in die Sünde geneigt, wie die, die sich legten in das

---

[1] Wahtel-bein ist das Pfeifchen von Knochen, wodurch der Jäger der schlagenden Wachtel antwortet, um sie ins Netz zu locken.

[2] Nescher ist ein in Sinnlichkeit versunkener Mensch.

Wasser, gleich dem Rind und dem Pferd; dir ist die Sünde gar zu süß und zu lieb gewesen. Du hast dich gar zu tief in die Gefräßigkeit gesenkt, und in die Unkeuschheit und in Wollust des Leibes und an Kleidern, die dir von Hoffart wegen verboten sind.

Und also groß ist die List der Teufel, daß sie in die zwei Stücke alle Sünde flechten, die die ganze Welt thun mag. Der Sünden sind viele, wo sie beide anwenden, unrechte Liebe und unrechte Furcht, wie bei der Sünde, die da Geiz heißt. Pfui, Geiziger! wie bist du so sehr zur Hölle bestimmt und verurtheilt vor allen Sündern, die die Welt je hatte oder haben wird. Nun hört, ihr Herrschaften allesammt! wie mancherlei Verdammniß in dieser Sünde liegt. Du Geiziger bist in den zehn Geboten, in ihrer zweien; du bist in den sieben Hauptsünden; du bist der Sünder einer, dem niemand Gnade thut an der Buße. Allen Sündern gibt man Buße nach Gnaden, aber zweierlei Sündern gibt man Buße nach Recht ohne alle Gnade; sieh, Geiziger! deren bist du einer. Auch bist du der Sünder einer, vor dem Gott niemals Ruhe hat. Nun sieh, Geiziger, wie vielfache Verdammniß in deiner Sünde liegt. So bist du auch der Sünder einer, dessen Pein und Marter sich von Tag zu Tag in der Hölle mehrt und wächst immerfort. So bist du auch der Sünder einer, der sich nicht allein zur Hölle bringt; du bringst auch andere Leute mit dir zur Hölle. Du bist auch der Sünder einer, der da neue Kniffe erfindet in der Sünde. Du bist auch der Sünder einer, der wegen unrechter Liebe und unrechter Furcht verdammt wird, wegen der großen Liebe, die du zu dem unrechten Gut hast, denn du willst dafür in der Hölle brennen, daß du unrecht Gut gewinnst. Du hast auch unrechte Furcht, da du dem allmächtigen Gott nicht trauest, daß er dich ohne das unrechte Gut ernähre, und aus unrechter Furcht weder vergüten noch zurückgeben willst. Da nun so vielfache Verdammniß liegt in dem Geize, so hüte sich um des allmächtigen Gottes willen alle Welt vor Geiz und vor unrechtem Gute, die solches noch nicht haben. Und die dessen noch wenig haben, die lassen es fahren, ehe sie dessen zu viel gewinnen. Denn Juden und Heiden bekehrt man eher, als man einen Geizigen bekehren mag; denn ihn haben beide Hinterhalte gefangen, die Teufel haben ihn mit beiden Hinterhalten bestrickt. — Die Hoffärtigen sind auch mit beiden Hinterhalten gefangen, mit der unrechten Liebe zur eiteln Ehre, und mit der unrechten Furcht, in der sie denken: „Wie könnte ich die Hoffart lassen! dann hielte man mich ja für nichts.“ Sieh! das raunt dir der Teufel Alles zu. — Und also wird die Welt fast sämmtlich gefangen mit diesen zwei Hinterhalten, mit unrechter Furcht, oder mit unrechter Liebe, oder mit beiden zugleich.

„O wehe, Bruder Berthold! was sollen wir denn dawider thun?“ Das kann ich dich wohl lehren. Du sollst thun, wie die Dreihundert, die sich nicht zu tief in das Wasser neigten, da sie tranken, sie richteten sich auf, und warfen das Wasser mit der Hand in den Mund. Du hast dich gar zu tief geneigt in die Sünde, in die unrechte Liebe, und bist auch gar verzagt aus unrechter Furcht. Du mußt nun thun, wie die Dreihundert. Die nahmen Lichter in ihre Krüge, und nahmen Posaunen an den Mund, und bliesen sie, und schlugen die Krüge an einander. Da das die Feinde hörten, und die Lichter scheinen sahen aus den Krügen, da flohen sie. Wie wenige sie waren, und

wie viele Feinde, so wagten diese doch nicht, sie zu erwarten. — Du sollst wahre Reue gewinnen über alle deine Sünden, und sollst aufrichtig beichten, und sollst mit großer Inbrunst Gott um seine Gnade bitten, daß er sich über dich erbarme; das sind die Posaunen. Und das ist die Buße, daß du die Krüge sollst an einander schlagen. Der Krug ist dein Leib, den sollst du schlagen mit Kasteiung, mit Reue und mit Buße und mit allen guten Werken, womit man die Sünde büßt, mit Fasten, mit Gebet, mit Almosen, mit Vigilien, mit allen guten Dingen, dann scheint die heilige Seele, die ist das Licht, aus dem Kruge. Wenn das die Teufel sehen, so fliehen sie ihren Weg, und kommen nimmer, dir zu schaden.

Ist es nun, daß ihr durch zwei Hinterhalte kommt, so ihr in die Welt fahrt, und so ihr durch die Welt fahrt, so lassen die Teufel noch nicht nach, sie legen uns auch zwei Hinterhalte, so wir aus der Welt fahren. Wenn wir im Sterben liegen, und sich Seele und Leib müssen scheiden, so wenden sie allen Fleiß an, wie sie uns mit zwei Hinterhalten fangen. Den Hinterhalt, so wir aus der Welt fahren, legen sie uns zweifach. Zum ersten wenden sie allen Fleiß daran, wie sie uns den rechten Glauben entreißen. Davor beschirme uns der allmächtige Gott. Man hat davon die Sitte in Frauen- und Mannesklöstern, und wo Convente sind, hat man die Sitte, daß, wenn Einer in die letzten Züge fällt, man an eine Tafel schlägt, da kommen Alle, die in dem Kloster sind, und sprechen ihm den Glauben vor, und wo sie in dem Kloster gehen, und solange er mit dem Tode ringt, sprechen sie ihm den Glauben vor, Alles darum, daß er vom Glauben nicht scheide. Denn wäre er alle seine Tage ein Klausner gewesen, könnten ihn die Teufel bei seinem Ende vom Glauben bringen, so führten sie ihn noch in den Hinterhalt. Wähnt nicht, daß das Kyrie eleison umsonst erdacht sei, das da spricht: Nun bitten wir den heiligen Geist um den rechten Glauben allermeist, daß er uns behüte bei unserm Ende, so wir heim sollen fahren aus diesem Elende; Kyrie eleison. Es ist gar ein nützer Sang, ihr sollt ihn immer lieber singen, und sollt ihn Alle mit ganzer Andacht und mit innigem Herzen hin zu Gott singen und rufen; es war ein guter Fund und ein nützlicher Fund, und er war ein weiser Mann, der dasselbige Lied zuerst erfand; denn der allergrößte Segen, den man von unserm Herrn erbitten kann, ist, daß er uns zu der Zeit behüte, da unsere Seele von unserm Leibe scheiden muß, bei unserm Ende, da wir heim fahren sollen aus diesem Elende. Wir sind gar elend hier, darum sollten wir wohl dies Leben verschmähen und gerne heim in das Land ziehen, wo wir immer in Freude leben. Darum seyt gewarnt, daß euch bei dem Ende der rechte Glaube nicht abgewonnen werde von diesen unseligen Teufeln; denn die kehren all ihren Fleiß daran, daß sie uns den Glauben abgewinnen, damit wir das Himmelreich nimmer schauen, das sie verloren haben; und du kannst dich gar leicht verwahrlosen im Glauben, so daß du das minnigliche Antlitz unseres Herrn nimmer schauest, das sie verloren haben.

„O wehe, Bruder Berthold! wie sollen wir uns davor behüten?“ Das kann ich dich wohl lehren, willst du mir folgen. Du sollst von kindlicher Jugend an den Glauben christlicher Religion gar wohl befestigen und stäte machen in deinem Herzen; du sollst ihn auswendig lernen zu deutsch. Die ungelehrten Leute sollen den Glauben in deutscher Sprache lernen, und die

Gelehrten in der Buchsprache (lateinisch). Es sollten des Kindes Taufpathen das Kind den Glauben und das Pater noster lehren, so es sieben Jahr alt würde; sie sind's ihm schuldig, denn sie sind sein geistlicher Vater und Mutter. Sie sollen sprechen zu seinem Vater oder Mutter: „Gevatter, ihr sollt nun meinen Pathen das Pater noster und den Glauben lehren; oder ihr laßt ihn zu mir gehen, so lehre ich ihn." Können sie das Ave Maria dazu, das ist wundergut. Ist es aber, daß das Kind der Pathe nicht lehrt, so sollst du es selber lehren. Darum sollst du dein Kind auf gute Weise gewöhnen, so wird der Glaube fest in seinem Herzen. Ein jeglicher Mensch soll den Glauben zweimal im Tag sprechen, des Morgens, so du aufstehst, und des Abends, so du niedergehest, bis an deinen Tod, auf daß, wenn du dann am Ende liegst und dir der Teufel deinen Christenglauben gerne abgewänne, er dir nicht gut zu nehmen ist. — Willst du aber den Glauben nicht lernen, und willst ihn nicht von Kindheit auf lieb haben, und willst denken: „Ach Herr! wer mag Recht haben, Juden, Heiden oder Ketzer? ich weiß nicht, wie es steht, oder wer recht glaubt"; willst du also schwankend seyn und die Gedanken fliegen lassen, so ist er dir gar bald gestohlen aus deinem Herzen durch ketzerische Lehre, oder durch des Antichrists Gewalt oder durch der Teufel Lehre. Darum sollst du dich gegen den Hinterhalt fleißig verwahren; du weißt nicht, welche Noth über dich kommen wird wegen des Glaubens. Darum soll man ihn auf guten Grund fest bauen. Denn wer ein Haus auf schlechten Grund baut, das nimmt bald ein Ende, wenn ein starker Wind entsteht oder ein Regen oder eine Ueberschwemmung. In gleicher Weise sollst du den Glauben auf einen guten Grund fest bauen, daß ihn dir weder Fluth noch Wind noch Regen nehmen kann, das ist, dein Herz soll so fest seyn wie ein Stein. Wer ein Haus auf einen Stein baut, das kann der Wind nicht umstoßen, noch der Regen erweichen, noch die Fluth untergraben. Darum soll dein Herz steinern seyn, recht hart wie ein Feuerstein, so daß du dir eher ließest dein Leben nehmen, als den Christenglauben, wie gar viele heilige Märtyrer: St. Peter, St. Paul, St. Katharina, St. Margaretha; der ließ sich eher schinden, jener eher braten, jener eher rädern. Also sollst du thun. Du sollst deinen Glauben von Kindheit an fest machen in deinem Herzen gegen den Wind d. i. den Antichrist. Wann der kommt mit Gewalt, wie der Wind mit Sturm, so sollt ihr euch eher dreißig Martern anthun lassen, ehe ihr verzagt am Christenglauben. Oder wenn die Güsse kommen, das sind die Ketzer mit ihren falschen Lehren; die schleichen wie die Güsse; bis du aufsiehst, hat die Fluth das Haus untergraben, daß es sinkt oder auf einmal fällt. So thut der Ketzer. Ist dein Herz nicht fest wie Stein im Christenglauben, dir kann ein Ketzer kommen, der dir deinen Glauben untergräbt mit Ketzerei, so daß du immer schwächer wirst im Glauben, oder aber auf einmal in Ketzerei fällst. Der schädlichste Dieb, den die Welt je hatte, ist der Ketzer; wundersam bald hat er dir das Himmelreich gestohlen, daß du Gott niemals siehst in seinen Freuden. Zum dritten soll dein Glaube auf ein steinern Herz gebaut seyn gegen die Regentropfen. Da ist es am allernöthigsten, wenn die Teufel beim Lebensende zusammenströmen wie die Regentropfen; denn ihrer sind so viele als Regentropfen; und sie reizen und rathen und kehren allen ihren Fleiß daran, wie sie euch beim Ende von dem rechten Glauben bringen.

Darum sollt ihr oft mit guter Andacht singen: Nun bitten wir den heiligen Geist um den rechten Glauben allermeist ꝛc.

Zum andern Male im dritten Hinterhalte — denn sie legen uns in jedem Hinterhalt zweifach Stricke, deren sind also sechs; und ist es, daß wir uns vor den fünfen gar wohl behüten, so lassen sie nicht nach, sie legen uns noch den sechsten Hinterhalt. Dieser ist der gefährlichsten Hinterhalte einer, die die unseligen Teufel irgend haben. Er nahm Gott der heiligsten Männer einen, den er zur Zeit hatte; er war so heilig, daß er große Zeichen that; Gott hieß die Todten aufstehen seinetwillen, und wir müßten jetzt seinen Tag feiern, wie den des guten St. Peter, wenn ihn nicht die Teufel gefangen hätten in jenem Hinterhalt. Und dieser Hinterhalt heißt Zweifel (Verzweiflung); den werfen die Teufel dem Menschen an mit aller Kraft und mit aller List, die sie haben. Sie führen alle Missethat bei, die der Mensch je beging von seinen kindlichen Tagen an, die er nicht gebeichtet hat, und nicht Buße dafür empfangen hat. Hat er sie aber gebeichtet, und hat es ohne Reue gethan und hat den Willen, sie wieder zu thun, und hat sie nicht gebüßt, so führen sie sie ihm auch vor. Und also führen sie alle Sünden zusammen, die der Mensch je gethan. Sie führen sie fuderweise, und legen sie über einander zu einem Haufen, auf daß der Mensch verzage und bei seinem Ende verzweifle. Und sie machen ihm ein großes Grausen: sie knurren wie die Hunde, und blöcken wie die Kälber, und brüllen wie die Löwen, Alles darum, daß der Mensch verzweifle und das „Gedinge" lasse, das ein jeglicher Mensch zu Gott haben soll. So fleißig sind sie auch, ihm das „Gedinge" abzugewinnen. Es heißt bald Gedinge, bald Zuversicht, bald Hoffnung, es heißt im Lateinischen spes; und sie kehren all ihre List und ihren Fleiß daran, wie sie uns die Hoffnung benehmen mit ihrem Brüllen und Grausen.

„O wehe! Bruder Berthold! was sollen wir dagegen thun?" Das könnte ich dich wohl lehren, wolltest du mir folgen: du sollst des Uebels wenig thun und des Guten viel. Denn so wenig das die Teufel vergessen, alle Sünden beizubringen und auch die mindeste Missethat, die du je gethan, eben so wenig vergessen es die Engel, sie bringen auch die mindesten Gutthaten bei, die du je gethan, mit Almosengeben, mit Gebet, mit Fasten, mit allen guten Dingen; sie vergessen davon nicht Haares groß, die Engel, und legen es auf die Wage anderseits. Und darum sollst du des Guten viel thun und des Bösen wenig. So du dann den Haufen der Gutthaten groß siehst, so gewinnst du eine Freude; deine Hoffnung ist dann viel größer, denn dein Zweifel. Dem guten St. Martin, dem legten sie auch denselben Hinterhalt, und den Andern allesammt, wie gut sie auch waren. Und da sie denselben Hinterhalt dem guten St. Martin legten, seht! da sprach er: „Fahre hin, blutiges Thier! es ist allessammt gebüßet, du findest nichts mehr an mir." Und also sollt ihr machen, daß ihr es allessammt büßet und der Haufe klein sey der Missethaten und der Gutthaten viel. Ist es also gekommen, daß der Uebelthaten mehr ist, als der Gutthaten, dennoch sollt ihr nicht verzweifeln; ihr sollt Gott anrufen mit inniglichem Herzen, daß er euch zu Hülfe komme; denn er hat euch gar hart erworben. Und könnt ihr es nicht sprechen mit dem Munde, so denkt es mit dem Herzen und seyt fest in dem Glauben und in der Hoffnung, und vertrauet dem allmächtigen Gott und Marien, der heiligen Königin

der Barmherzigkeit, daß sie ihr heiliges trautes Kind für euch bitte, und sie euch gütig sey in euern Nöthen und Aengsten; denn das kann sie wohl thun, und mag es wohl thun. Wie groß auch der Teufel Grausen sey und ihr furchtbares Dräuen, so habet doch starke Zuversicht und festen Glauben zu Gott und ruft ihn stark in Gedanken an. Sind der Gutthaten zu wenige, so vertrauet dem allmächtigen Gott, daß er von seinem Blut dazu lege, davon ein einziger Tropfen mehr wiegt als Himmelreich und Erdreich.

Da also so viele Hinterhalte und Stricke sind, die uns die Teufel legen, so sollt ihr euch so vor ihnen hüten, daß ihr fröhlich sprechen könnt mit den heiligen Märtyrern: „Unsere Seelen sind erlöst aus dem Stricke der Jäger, wie der Sperling aus dem Netze." Hütet euch vor den zwei Hinterhalten, unrechter Furcht und unrechter Liebe, dann können euch die Teufel desto weniger schaden in den letzten zwei Hinterhalten. Gewinnet Alle wahre Reue, und kommt Alle zu aufrichtiger Beicht und zur Buße nach Gottes Gnaden und nach eurem Vermögen. Daß uns geschehe wie den heiligen Märtyrern, daß wir entbunden werden von allen Drangsalen und allen Nöthen, womit wir gebunden sind an Leib und Seele, daß uns das allen widerfahre, mir mit euch und euch mit mir, das verleihe uns allen der Vater, der Sohn und der heilige Geist. Amen.

Anmerkung.

Die deutschen Predigten Bertholds von Regensburg sind, wie sie vorliegen, nicht von ihm selbst, sondern von Zuhörern nachgeschrieben. Das ergibt sich aus seinen eigenen Worten in dem Prolog zu seinen lateinischen *Sermones de Dominicis.* „Istos sermones ea necessitate coactus sum notare, (quum tamen invitissime hoc fecerim,) quod quum praedicarem eos in populo, quidam simplices clerici et religiosi, non intelligentes, in quibus verbis et sententiis veritas penderet, voluerunt notare sibi illa quae poterant capere, et sic multa falsa notaverunt. Quod quum ego deprehendissem, timui, ne si talia populo praedicarent qualia ipsi notaverant, populus in errorem duceretur per falsitates illas; et hac necessitate coactus sum ipse notare quod praedicavi, ut ad istorum sermonum exemplar alia falsa et inordinate notata corrigerentur." (Aus dem Cod. a. IV. 16. der Bibliothek zu St. Peter in Salzburg, mitgetheilt von P. Jg. Zeiler O. S. F. in „Lit. Rundschau" 1881. Sp. 75.)

Hiernach begreift es sich auch, wenn man in den deutschen Predigten Bertholds mehrfach nicht unbedeutende Lücken wahrnimmt. Worin namentlich ihre Vorzüge bestehen, das werden wir im Verlaufe unserer Theorie hervorzuheben veranlaßt seyn. Wenn übrigens Bertholds Predigten Meisterwerke und vorzügliche Muster für die geistliche Beredtsamkeit sind, so ist damit freilich nicht gesagt, als ob Alles darin musterhaft und nachzuahmen wäre. Vieles was im dreizehnten Jahrhundert zuläßig war, ist es im neunzehnten nicht mehr.

Zweites Buch.

Die zwei obersten Gesetze der geistlichen Beredtsamkeit.

Dritter Abschnitt.

Jeder geistliche Vortrag soll practisch seyn.

Erstes Kapitel.

Warum die geistliche Beredtsamkeit diesen Canon an die Spitze stellt, indeß die profane nicht nöthig hat, denselben besonders zu betonen. Was es heiße, der geistliche Vortrag soll practisch seyn.

55. Die Theorie der profanen Beredtsamkeit ist nicht in der Lage, ein Gesetz wie das eben ausgesprochene an die Spitze stellen zu müssen. Wenn Cicero es übernahm, den Roscius aus Ameria zu vertheidigen, oder für Archias den Dichter aufzutreten; wenn Demosthenes den unaufhaltsamen Erfolgen der macedonischen Politik gegenüber sich erhob, um seinen Mitbürgern über die drohende Gefahr die Augen zu öffnen, und sie zu ernster Sorge und zu entschiedenerem Widerstande aufzufordern; wenn, in späteren Tagen, Lally Tolendal (1777) für die Ehre seines ungerecht verurtheilten und hingerichteten Vaters kämpfte, oder der hochherzige O'Connell die Hunderttausende, welche er versammelt sah, begeistern wollte zur Ausdauer im Kampfe gegen verjährte Ungerechtigkeit und Unterdrückung: dann brachten es die Umstände von selbst mit sich, daß sie „practisch" redeten; und auch minder begabte Naturen, als die Genannten, würden in Fällen dieser Art keiner Regel bedürfen, die sie erinnerte, daß ihr Vortrag dazu angethan seyn müsse, etwas Anderes zu bewirken, als jene Resultate, um deren willen man Folianten druckt und academische Hörsäle baut. Vor dem Auge des Rechtsanwaltes oder des Staatsmannes steht, so oft sie zu reden haben, ein bestimmtes Bedürfniß dem entsprochen werden muß, ein besonderes Gut, welches, sey es einer Gesammtheit oder einem Einzelnen, zu erringen oder zu wahren ist: darum genügt der gesunde Sinn, sie einsehen zu lassen, daß rein theoretische, den Anforderungen des Augenblickes fern liegende Untersuchungen verlorene Mühe seyn würden, und sie haben keine Versuchung, mit solchen die Zeit zu verschwenden, auch wenn kein Gesetz ihnen dieselben untersagt.

Aber verhält es sich denn bei der Verkündigung des Wortes Gottes anders? Hat der Priester durch dieselbe nicht gleichfalls wirklichen Bedürf-

nissen abzuhelfen, bestimmten Uebeln entgegenzutreten? sind es nicht gleichfalls besondere Güter, welche er jene die ihn hören, theils festzuhalten, theils zu erlangen, durch sein Wort in den Stand setzen soll? So ist es allerdings: nur daß die Bedürfnisse und die Güter, denen die geistliche Beredtsamkeit dient, wesentlich anderer Natur sind. Die profane Beredtsamkeit kann und will, unmittelbar wenigstens, nur irdische Zwecke realisiren, nur Güter der natürlichen Ordnung erkämpfen. Jene hingegen für welche die geistliche Beredtsamkeit thätig ist, liegen in einem ganz anderen Gebiete: sie gehören der übernatürlichen Ordnung an. Die Bedürfnisse welche den profanen Redner aufzutreten veranlassen, liegen auf der sichtbaren Seite unseres Lebens, sind ihrem Wesen nach zeitlich und irdisch. Die geistliche Beredtsamkeit soll den Bedürfnissen des christlichen Lebens entgegenkommen: und diese sind fast insgesammt verborgen und unsichtbar; denn sie sind größtentheils, und in letzter Instanz alle, Bedürfnisse des „inneren" Lebens. Nun wird aber das Unsichtbare, das Uebersinnliche, wie wir bald ausführlicher sagen werden, viel schwerer von uns aufgefaßt, viel unvollkommener erkannt, als das was sichtbar und greifbar auf der äußeren Seite unseres Daseyns liegt; und übernatürliche Güter, Bedürfnisse und Uebel deren ganze Bedeutung erst jenseit des Grabes fühlbar wird, machen auf unser Gemüth einen weit schwächeren und unbestimmteren Eindruck, als jene welche der natürlichen Ordnung angehören. In Folge dieses Unterschiedes bedarf es für den Prediger viel mehr, als für den profanen Redner, wenn er mit derselben Bestimmtheit wie dieser das jedesmalige Ziel seiner Thätigkeit auffassen, und mit der gleichen Klarheit und Entschiedenheit ausschließlich auf dasselbe zuzusteuern, mit dem gleichen Ernst und Eifer um dasselbe sich zu mühen veranlaßt werden soll. Und hierin liegt der Grund, weßhalb man so häufig geistliche Vorträge hören kann, die nichts weniger als „practisch" sind.

Noch ein zweiter Umstand indeß hat an diesem Uebel seinen Theil. Wenn der junge Priester in das Leben hinaustritt, und nun anfängt, vor einer Gemeinde das Wort Gottes zu verkündigen, dann liegen durchgängig zehn bis fünfzehn Jahre rein theoretischer Geistesarbeit hinter ihm. Es wäre ein Wunder, wenn die anhaltende und ausschließliche Beschäftigung mit dem Abstracten, mit dem nicht für das ethische Handeln sondern, unmittelbar, bloß für die Erkenntniß Berechneten, namentlich gerade während der Periode der intellectuellen Entwickelung, in seinem Geiste nicht eine bedeutende Hinneigung zu gleichartigem Denken und Auffassen der Dinge erzeugt hätte. Und gerade jene Gegenstände welche er dem Volke, auf der Kanzel und in der Katechese, vorzulegen berufen ist, die Lehren der christlichen Religion, hörte er während der letzten Jahre seiner Ausbildung in didactischen Vorträgen mehr oder weniger ausführlich behandeln: was liegt näher als der Gedanke, seine Aufgabe bestehe nun in nichts Anderem, als daß er das an der Hochschule Empfangene, wie es ist, nur allenfalls in etwas verständlicherer Fassung, dem Volke übermittle? Es ist aber offenbar, daß wo dies geschieht, die Vorträge vor dem Volke gerade so theoretisch, gerade so wenig, ohne weitere Vermittelung, für das Leben brauchbar und wirksam seyn werden, wie der gelehrte Inhalt der Handbücher und der Collegienhefte. So wird es seyn, wo dieser Inhalt bloß abstract und allgemein, wie es die Natur academischer Vorlesungen mit sich

bringt, sonst aber dem eigentlichen Zwecke des theologischen Unterrichts, der Vorbereitung für die Seelsorge, ganz entsprechend ist. Viel übler noch stellt sich aber die Sache, wenn dem Priester das Loos beschieden war, bei Jüngern jener Wissenschaft in die Schule zu gehen die, wie in den Träumen der modernen Aesthetik die schöne Kunst, „sich selber Zweck ist“, die eben darum den Bedürfnissen des christlichen Volkes gegenüber „so fremd thut, und täglich mehr in die windstille Wolkenhöhe ihrer Bücherwelt sich hinaufhebt, um eiskalt und indifferent herabzuschauen auf alle die, welche mit der wachsenden Noth des wirklichen Lebens, mit den anstürmenden Wogen eines grausenhaften Verderbens von Land und Leuten sich ehrlich abmühen“ [1]. „Daß sich“, so hatte sich über denselben Uebelstand ein halbes Jahrzehnt früher eine andere Stimme vernehmen lassen, „daß sich unsere mitteldeutschen Universitätslehrer zur Einübung ins Predigtamt nicht hergaben, lag in der deutschen Gründlichkeit, welche mit ihrer Doctrin viel zu hoch steht, als daß sie sich zur plumpen Praxis seelsorgerlicher Vorübungen hätte herablassen können. Die Kluft zwischen doctrinärer Professorenweisheit und practischer Amtstüchtigkeit war in einzelnen Gegenden so weit gediehen, daß man es sich im Schatten der Hochschule unter den Lorbeern eingebildeter Lehrübermacht nicht einmal im Traume einfallen ließ, auf die ‚Landtapper‘ einen gnädigen Blick zu werfen. Das Wort Wissenschaft hat an unsern Strömen einen so gewaltigen Zauberklang, daß die Anwendung wissenschaftlicher Resultate, wo nicht ganz überflüssig, doch meistens als ein Fehler erschien, als kläglicher Verlust der ersten Unschuld im Paradiese zu Marburg, Gießen, und Heidelberg. Auf diese Eigenthümlichkeit des abgründlichen deutschen Geistes gründet sich auch mit Recht der Unterschied zwischen ‚Fuchs‘ und ‚Philister‘, welche sich ewig befehden müssen.“ [2] Die Resultate solcher Zustände können wohl kaum anders geartet seyn, als jenes von welchem, in seinem „Wanderbüchlein aus dem Jahre 1848“, Alban Stolz berichtet. „Ich war im Dom in einer erhöhten Halle, wo ich das ganze Volk übersah. Der Domprediger redete in ganz abstracten Ausdrücken mit vielen Tautologien über ganz allgemeine Wahrheiten, die fast jeder im voraus weiß. Es wäre kaum möglich gewesen, in derselben Zeit weniger zu sagen, als dieser Prediger sagte. Es dauerte mich das Volk welches den Dom erfüllte, und noch mehr die herrliche Gelegenheit, so vielem hörwilligem Volk an und in die Seele mit Macht zu sprechen. Das wäre für den, der tüchtig im Christenthum und Sprechen ist, eine solch' hohe Lust, Tausende von Seelen aufzuwühlen, und Lustgefühl und Thatenlust in sie einzuströmen: wie es dem Virtuos eine Lust ist, wenn er eine große prächtige Orgel findet, wo er den ganzen Reichthum seiner inneren Musik in den gewaltigen Orgeltönen austoben kann.“

56. Sie werden es hiernach nicht ungegründet finden, m. H., wenn die geistliche Beredtsamkeit die Vorschrift von der wir handeln, mit Nachdruck an die Spitze stellt. Aber was verstehen wir darunter, wenn wir verlangen, daß jede Predigt practisch sey? Angedeutet ist das bereits in dem was ich gesagt habe. Eine Predigt ist practisch, „wenn sie wahren und wirk-

---

[1] Hist.-pol. Blätter (1864) Bd. 53. S. 31.

[2] Beda Weber, Cartons aus dem deutschen Kirchenleben. S. 416.

lichen Bedürfnissen des christlichen Lebens, des inneren und äußeren, wirksam entgegenkömmt; wenn sie dazu angethan ist, nicht erst vermöge weiterer Folgerungen, welche zu machen der Prediger den Zuhörern überläßt, sondern unmittelbar in das Leben der Letzteren, wie es thatsächlich ist, richtend und leitend einzugreifen; Gutes zu fördern, Böses zu bekämpfen; auf Gesinnung, Absichten, Anschauungen, Bestrebungen, Grundsätze, Handlungsweise, bestimmenden Einfluß zu üben, und sie mit den Geboten Gottes, mit dem Geiste der Kirche und ihrer Lehre in Einklang zu setzen; Hindernisse welche diesem Ziele im Wege stehen, zu heben, Mittel kennen zu lehren und in Aufnahme und Uebung zu bringen, welche dasselbe zu fördern geeignet sind."

Welche im Allgemeinen die Bedürfnisse des christlichen Lebens seyen, welches darum immer und wesentlich das Ziel, auf das der Priester in der Verkündigung des Wortes Gottes zusteuern soll, das gibt einfach und schön die Vorrede zum römischen Katechismus an. „Alle Bemühungen, alle Arbeiten und Bestrebungen des Priesters in der Seelsorge müssen auf ein bestimmtes Ziel gerichtet seyn: und darum sind es vor Allem zwei Punkte, welche er zunächst ins Auge zu fassen hat. Erstens sey er immer eingedenk, daß alle Weisheit des Christen in dieser Grundwahrheit enthalten ist, — oder vielmehr, wie unser Heiland sagt: ‚Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einzigen wahren Gott, und den du gesendet hast, Jesum Christum.‘ Somit muß er vor Allem darauf hinarbeiten, daß die Christen von ganzem Herzen verlangen, Jesum Christum kennen zu lernen, ihn den Gekreuzigten; daß sie fest überzeugt seyen, und mit ganzer Seele in aller Demuth glauben, daß kein anderer Name den Menschen gegeben ist unter dem Himmel, in welchem wir selig werden können: weil er die Sühnung ist für unsere Sünden. Da wir aber daran sehen, daß wir ihn kennen gelernt haben, wenn wir seine Gebote halten, so soll der Seelsorger zweitens lehren, (was mit dem Gesagten unmittelbar zusammenhängt,) daß der Christ sein Leben nicht in träger Unthätigkeit verbringen darf, daß vielmehr so wie Er gewandelt ist, also auch wir wandeln müssen, und mit allem Eifer bedacht seyn, Gerechtigkeit, Gottesfurcht, Treue, Liebe, Sanftmuth zu üben. Denn, wie der Apostel den Seelsorgern zu lehren befiehlt, Er hat sich hingegeben für uns, um uns loszukaufen von aller Ungerechtigkeit, und uns rein zu machen, auf daß wir ihm ein wohlgefälliges Volk wären, strebend nach guten Werken. Nun hat aber unser Herr und Erlöser es nicht nur ausgesprochen, sondern es auch durch sein Beispiel uns gezeigt, daß das Gesetz und die Propheten in der Liebe enthalten seyen; und nach ihm hat der Apostel es wiederholt, daß die Liebe der Zweck der Offenbarung sey, und die Erfüllung des Gesetzes. Mithin besteht offenbar die vorzüglichste Aufgabe des Seelsorgers darin, mit allem Ernste dahin zu arbeiten, daß das christliche Volk sich getrieben fühle, die unermeßliche Güte Gottes gegen uns zu lieben, und in frommem Eifer an ihn, das höchste und vollkommenste Gut, sich anzuschließen strebe. Denn diesem höchsten Gute anzuhangen, ist allein dauernde und wahre Glückseligkeit, wie dies jeder erfährt, der mit dem Propheten sprechen darf: ‚Was habe ich im Himmel, und was verlange, außer dir, ich auf dieser Erde?‘ Das ist jener ‚vorzüglichere Weg‘, welchen der Apostel uns gezeigt hat, indem er als das Ziel aller seiner Unterweisung die Liebe hinstellte die niemals aufhört.

Denn mag es sich darum handeln, den Christen einen Satz des Glaubens vorzutragen, oder ihnen den Gegenstand und die Gründe der Hoffnung zu verkündigen, oder sie zu irgend welchem Handeln zu bestimmen, immer muß man ihnen dabei die Liebe unseres Herrn in der Weise ans Herz legen, daß ein Jeder erkenne, wie alle Werke vollkommener christlicher Tugend einzig und allein aus der Liebe hervorgehen, und hinwieder kein anderes Ziel haben können als die Liebe." [1]

Also, m. H., um das vorher schon Gesagte mit anderen Worten zu wiederholen, und es dadurch zugleich näher zu bestimmen und zu ergänzen, wenn der geistliche Vortrag geeignet ist, in den Zuhörern, und mit Rücksicht auf ihre Verhältnisse, die Erkenntniß des Sohnes Gottes, unsers Herrn und Erlösers, zu fördern, sie zur Nachahmung des in seinem allerheiligsten Leben gebotenen Beispiels anzueifern, die Liebe gegen Gott und Jesus Christus, welche sich in der treuen Haltung der Gebote erweist, in ihren Herzen zu pflanzen und zu nähren, dann verdient er das Lob, daß er practisch sey.

57. Insofern es sich jetzt darum handelt, daß ich Ihnen sage, wie Sie verfahren müssen, um das Wort Gottes jederzeit practisch vorzutragen, dürfen Sie nicht übersehen, daß es nicht meine Aufgabe seyn kann, Ihnen die Anweisungen über diesen Punkt an dieser Stelle schon vollständig und erschöpfend zu geben. Denn wenn die wesentliche Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit darin besteht, für das Leben zu wirken, dann müssen offenbar alle Vorschriften unserer Theorie, wenn dieselbe anders die rechte seyn soll, so beschaffen seyn, daß sie zu einer practischen Handhabung des Wortes Gottes anleiten. In dem gegenwärtigen Abschnitt werde ich deßhalb nur jene Anweisungen zusammenfassen, welche für die practische Wirksamkeit der geistlichen Vorträge von der nächsten und unmittelbarsten Bedeutung sind. Diese Anweisungen beziehen sich auf drei Punkte: auf die Wahl des Gegenstandes für den jedesmaligen geistlichen Vortrag, auf die nähere Bestimmung dieses Gegenstandes durch genaue Fixirung des besonderen Zweckes, der das Resultat des Vortrags bilden soll, und auf die Ausführung des in dieser Weise gewählten und bestimmten Thema's.

Zweites Kapitel.

Was, damit der Vortrag practisch werde, in Rücksicht auf die Wahl des Gegenstandes zu beobachten sey.

§. 1.

Erste Regel für die Wahl des Thema's.

58. Die erste Regel die ich Ihnen in dieser Beziehung zu geben habe, ist negativ. Ich habe Ihnen vorher, nach der Angabe des römischen Katechismus, das practische Resultat für das christliche Leben bezeichnet, auf welches die gesammte Verkündigung des Wortes Gottes gerichtet seyn soll. Dieses practische Resultat ist nun aber keineswegs dasjenige, was die wissenschaftliche Theologie

[1] Catechism. Rom. Praef. n. 10.

als ihre unmittelbare Aufgabe verfolgt. Ihre Arbeiten sind wesentlich didactischer Natur; die geistlichen Vorträge, um die es sich für uns handelt, sind eben so wesentlich entweder didascalisch oder paregoretisch, didactisch niemals. Die wissenschaftliche Theologie ist ausschließlich berufen, die einzelnen Punkte der kirchlichen Lehre theoretisch festzustellen und speculativ zu beleuchten, sie gegen Einwendungen zu vertheidigen, ihnen zuwiderlaufende Irrthümer zurückzuweisen. Es ist ganz natürlich, wenn sie sich in erster Linie mit solchen Sätzen befaßt, welche entweder im Laufe der Jahrhunderte von Irrlehrern angegriffen worden sind, oder in Folge anderer Umstände, sey es ihrer Schwierigkeit und Tiefe, sey es wichtiger, wenn auch oft sehr fernliegender Consequenzen wegen, die geistige Kraft großer Meister in hervorstechender Weise beschäftigt haben. Denken Sie nur an die Untersuchungen über das Wissen Gottes, über die Vorherbestimmung, über die Natur der Engel, über das Wesen der Persönlichkeit; an die Controversen in der Lehre von der Wirksamkeit der actuellen Gnade, an die Frage von der physischen oder moralischen Causalität der Sacramente. Was ergibt sich aus dieser Thatsache, m. H.? Jedenfalls die Folgerung,

daß Sie, wenn Sie practisch predigen, practisch die Kinder unterweisen wollen, Sich in dem Urtheile über die Wichtigkeit der einzelnen Wahrheiten, sowie der besonderen Theile, der verschiedenen Punkte, welche dieselben umfassen, von dem Vorgange der Schule keineswegs bestimmen lassen dürfen; vielmehr ernstlich darauf bedacht seyn müssen, ihren Einfluß zu überwinden und fernzuhalten.

Denn die wissenschaftliche Theologie behandelt viele Fragen, welche für das christliche Leben unmittelbar von gar keiner Bedeutung sind; sie behandelt andere in einer Weise, die der practischen Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit am wenigsten entspricht; sie stellt endlich eine Menge von Gegenständen in den Hintergrund, oder läßt sie auch ganz unberücksichtigt, welche für die Predigt und die Katechese die höchste Wichtigkeit haben. Wir wollen, um das zu erläutern, und uns zugleich von der Nothwendigkeit der gegebenen Vorschrift zu überzeugen, einige Stücke aus dem Inhalt der Offenbarung insbesondere ins Auge fassen.

1. Die Lehre von Jesus Christus und der Erlösung durch ihn. In der Abhandlung über diesen Gegenstand beweist die Wissenschaft (ich referire nach der Inhaltsanzeige eines sehr verbreiteten und geschätzten Lehrbuches der Dogmatik) zunächst dem Unglauben der Juden gegenüber in drei Kapiteln, daß Jesus von Nazareth der wahre, von Gott verheißene Messias sey; darauf, gegen die Irrgläubigen, in vier Kapiteln, die Gottheit Christi, die Wirklichkeit und Vollständigkeit der von der Person des Wortes angenommenen menschlichen Natur, die unlösbare wesenhafte Verbindung der zwei Naturen in der Einen göttlichen Person, und die „communicatio idiomatum“; endlich in zwei Kapiteln (sie bilden nicht den achten Theil der ganzen Abhandlung) das Priesterthum und das Mittleramt des Herrn, und die durch ihn für uns geleistete Genugthuung.

Daß die bezeichneten Punkte insgesammt von der Wissenschaft berücksichtigt werden müssen, darum handelt es sich hier nicht. Es fragt sich, was in der geoffenbarten Lehre von Jesus Christus das unmittelbar Wirksame, das vor-

zugsweise Practische sey. Zunächst allerdings, als Grundlage, die Wahrheit, daß Jesus Christus der eingeborne Sohn Gottes ist. Nur, wenn der Glaube an die Gottheit Christi im Herzen wohnt, kann die zuversichtliche Hoffnung auf ihn als den Erlöser feststehen. Jenen Glauben aber vorausgesetzt, hat Hirscher, in einer seiner letzten Schriften, die Gedanken sehr gut hervorgehoben, welche in Rücksicht auf den Gegenstand von dem wir reden, in der Verkündigung des Wortes Gottes vorzugsweise zu verwerthen seyen.

„Warum", so beginnt er, „warum hangen Millionen mit ganzer Seele an Christus? Weil sie in ihm ihren Erlöser von Sünde und Tod sehen. Und warum sind Tausende und Tausende namentlich in den sogenannten gebildeten Ständen, trotz aller Beglaubigung seiner göttlichen Mission, von Christus abgekommen? Sie bedürfen eines Erlösers nicht, sondern sind sich selbst genug. So denn hängt der Glaube an Christus und Christenthum wesentlich ab — weniger, ja weit weniger, von äußeren Beglaubigungen, sondern weit mehr von einem lebhaft erweckten Erlösungsbedürfnisse, und der Erkenntniß, daß dieses Bedürfniß allein durch Christus befriedigt wird. Mit der Lehre von der Erlösung steht und fällt das Christenthum.

„Sonach kömmt Alles darauf an, diese Lehre nach ihrer ganzen Bedeutung zu veranschaulichen, und so darzustellen, daß sie Glauben und herzliche dankbare Aufnahme finde. Was muß sie also enthalten? Sie muß die verschiedenen Nothstände der Menschheit fühlbar machen und zur Anerkenntniß bringen, und muß dann von jedem dieser Nothstände zeigen, daß und wie er durch Christus, und nur durch Christus gehoben werde. Wenn der Mensch seine Hülfsbedürftigkeit fühlt, wird er unfehlbar seine Hand nach dem ausstrecken, von dem er sich überzeugt hat, daß er der Helfer sey. Das erste Nothwendige ist das klare Gefühl der Nothstände des Menschen, ihres Umfanges und ihrer Tiefe.

„Wenn die Lehre von der Erlösung hiernach von der Darstellung der menschlichen Nothstände ausgehen muß, so muß sie darstellen

1. die Unzulänglichkeit unserer Vernunft, eine richtige und sichere Antwort auf alle jene Fragen zu geben, welche Ursprung, Entwickelung, Thätigkeit und Hoffnung des menschlichen Daseyns betreffen. Aber woher dieser Nachweis? Die Culturgeschichte der Völker gibt hierüber handgreifliches Zeugniß. — Die Erlösungslehre muß darstellen

2. die Verderbnisse in unserem Herzen, aus welchem, wie Christus sagt, Mord, Ehebruch, Diebstahl u. s. w. hervorgehen. — Die Geschichte der Menschheit lehrt, was im Menschen ist; auch das Selbstbewußtseyn jedes mit seinen Seelenzuständen nicht völlig unbekannten Menschen gibt davon Kunde. — Weiter muß die Erlösungslehre nachweisen

3. die Schwäche des menschlichen, wenn auch besseren Willens, in Folge deren der Mensch nicht das Gute thut, das er will, sondern das Böse, das er nicht will, und die ihm den schmerzlichen Ruf auspreßt: Ich unseliger Mensch, wer wird mich befreien von diesem Leibe des Todes! — Ferner

4. die Heiligkeit und Strafgerechtigkeit Gottes, und dieser gegenüber die Sünde und Schuld der gesammten Menschheit, und jedes einzelnen Menschen. Womit will dieser bezahlen? Oder ist der Wille des Allherrschers keine unantastbare Majestät und Ordnung? — Sodann

5. das schwere Joch, die Unsumme der Leiden, unter denen das Menschengeschlecht seufzt. Wer heute fröhlich ist, wird er es auch morgen seyn? Ach, wo ist ein Mensch, den nicht Tage und vielleicht Jahre mit herbem Schmerze des Leibes oder der Seele heimsuchen? Wer bedarf nicht in seiner Zerschlagenheit der stärkenden Tröstung? — Dann

6. die Todesstunde eines Jeden. Alles Leben entsetzt sich vor dem Tode. Ist er nicht Vernichtung? So scheint es. Wer weiß das Gegentheil? Und wüßte man es auch, welcher Zustand nachher, und auf wie lange? Gewiß, der Gang zum Tode ist eine schwere, eine unendlich schwere Noth. Wer erlöset aus ihr? — Endlich

7. das Uebel, das der Gestorbene gestiftet und auf Erden zurückgelassen hat, verfolgt es den Sünder nicht in jene Welt? Wer hebt es auf?

„Nachdem der Mensch hierdurch zum Bewußtseyn und Gefühl seiner verschiedenen Nothstände gebracht ist, folgt der Nachweis, daß, und wodurch Christus jeden derselben gehoben habe. Man kann zuerst die ganze Summe der Nothstände zusammenstellen, und darauf die gesammte Erlösungsthat Christi folgen lassen, oder man kann, was wohl das Faßlichere und Wirksamere ist, nachdem man je einen Nothstand hervorgehoben und fühlbar gemacht hat, sogleich die uns durch Christus gewordene Erlösung aus demselben darstellen. Hat man also z. B. die Schwäche unseres Geistes und die abscheulichen und bejammernswürdigen von demselben ausgeheckten Irrthümer dargelegt, so folgt sogleich die Aufzählung jener hohen und beseligenden Wahrheiten, die vom Vater herab durch Christus in die Welt gebracht sind, und durch deren Einführung und Geltung die Welt ist umgestaltet worden. Es folgt auch der Nachweis, daß Alle welche in der gegenwärtigen Zeit auf die Stärke ihrer Vernunft pochen, alle wirklich großen Ideen nur von Christus zu Lehen tragen, übrigens nicht versäumen, von dem Ihrigen Krummes und Krankes beizumischen. — Ganz so, wenn das natürliche Verderbniß das in unserem Herzen liegt, veranschaulicht und fühlbar geworden ist, folgt die Aufzählung dessen, was Heilendes und Heiligendes in dem Worte, in dem Leben, Leiden und Sterben Christi (mittelst der Gnade des heiligen Geistes) gegeben ist: Heilendes und Heiligendes von einer unendlichen und unsterblichen Angemessenheit und Kraft. — Ganz so mit den weiteren Nothständen. Aber nun springt von selbst in die Augen, daß nicht eine einzelne That, sondern die ganze Erscheinung Christi von seiner Menschwerdung an bis zum Sitzen zur Rechten des Vaters, zum Erlösungswerke Christi gehöre.

„Auf diese Weise, und auf diese Weise allein, wird man das Erlösungswerk Christi nach seinem ganzen Umfange, und nach seinem allseitigen Zusammenhang mit den höchsten Bedürfnissen und Ersehnungen der Menschheit zur Anschauung bringen. Aber man wird zugleich auch auf diese Weise, und zwar auf diese Weise allein, zur Würdigung und dankbarsten Werthschätzung dieses Werkes führen, und zum freudigen lebenslänglichen Halten an dem, außer welchem kein Heil, und aus welchem alles Heil. Sey es auch, daß die hier geforderte Darstellung des Erlösungswerkes eine umfangreiche Aufgabe sey, man darf nicht vergessen, daß es von dieser Darstellung abhängt, ob Christus als das Heil der Welt geglaubt und verehrt werde, oder ob er nur als ein Knotenpunkt in der Entwickelungsgeschichte der Menschheit, und

dermalen die Periode seiner Mission als abgelaufen gelte. Wenn das Erlösungsbedürfniß im Menschen das ewig gleiche ist und als solches anerkannt und gefühlt wird, dann muß der hochmüthige und leichtfertige Traum eines Fortschrittes hinaus über Christus und sein Erlösungswerk von selbst schwinden, und man wird den Fortschritt nur in der fortschreitenden Aneignung der Früchte dieses Werkes suchen müssen. Auf dem Gefühle unserer Nothstände ruht bei Hohen und Niederen der Glaube an Christus und Christenthum."[1]

Ich glaube, Sie erinnern Sich noch, m. H., daß den gleichen Gedanken, welchen Hirscher hiernach in der Lehre von Jesus Christus vorzugsweise hervorgehoben wissen will, in der Stelle die ich Ihnen früher (S. 105) vorlas, auch der römische Katechismus, und zwar ausschließlich, betont; und eben dieselbe Wahrheit legt in seinem Buche der geistlichen Uebungen der heilige Ignatius dem Betrachtenden nahe in der Betrachtung „von der Menschwerdung" des Sohnes Gottes. Vergleichen Sie überdies die Noten Roothaans zu dieser Betrachtung, in dessen Ausgabe der geistlichen Uebungen, sowie diese zwei Strophen des Weihnachthymnus:

Tu lumen et splendor Patris,
Tu spes perennis omnium,
Intende quas fundunt preces
Tui per orbem servuli.

Testatur hoc praesens dies,
Currens per anni circulum,
Quod *solus* e sinu Patris
Mundi salus adveneris.

2. Die Lehre vom heiligen Geiste und von der Gnade. In der Dogmatik wird gelehrt, daß der heilige Geist Gott sey, und vom Vater und Sohne ausgehe; darauf die Anschuldigung des griechischen Schisma gegen die Kirche, als ob diese durch Einfügung des *Filioque* das Glaubensbekenntniß gefälscht habe, zurückgewiesen. Die Abhandlung von der Gnade enthält den Begriff und die Eintheilung derselben, darauf die Lehre von der Nothwendigkeit der Gnade gegenüber den Irrlehren, einerseits der Pelagianer und Semipelagianer, anderseits des sechzehnten Jahrhunderts; dann wird nachgewiesen, daß der Mensch sich durch natürliche Werke die Gnade nicht verdienen kann; hiernach werden die besonderen Systeme der Schulen über das Verhältniß der Gnade zur Freiheit des Willens behandelt, und die verschiedenen Irrlehren Calvins und des Jansenismus widerlegt, welche sich theils auf die Lehre von der Freiheit des Willens unter dem Einflusse der „wirksamen" Gnade, theils auf die Vorherbestimmung beziehen. Die heiligmachende Gnade betreffend, wird von dem Wesen der Rechtfertigung, von den Bedingungen und Eigenschaften derselben, endlich von der Verdienstlichkeit der übernatürlichen guten Werke gehandelt.

---

[1] Hirscher, Besorgnisse hinsichtlich der Zweckmäßigkeit unseres Religionsunterrichtes. S. 17 ff.

Wir fragen, dem gegenüber, abermals: was ist, in der christlichen Lehre vom heiligen Geiste und von der Gnade, das für das christliche Leben vor Allem Wirksame? welche Punkte müssen darum dem Volke vorzugsweise nahegelegt werden, damit es dieselben unausgesetzt festhalte? Ich theile Ihnen wieder Hirschers Gedanken mit (a. a. O. S. 22 ff.), nur mit einigen Aenderungen.

„Das Gewicht der Lehre um die es sich handelt, für das religiöse Leben liegt darin, daß kein Geist des Universums sein Licht, seine heilige Liebe, seine übernatürliche Thätigkeit und himmlische Seligkeit aus sich selbst, sondern aus seiner geheimnißvollen Verbindung mit Gott hat; daß der Mensch, (durch die Erbsünde aus dieser Verbindung ausgetreten,) von Natur ohne heilige Erkenntniß, Liebe, Thätigkeit und Seligkeit ist, und zu solcher nur gelangen kann, wenn das von Gott ausgehende Licht wieder in ihn einstrahlt, wenn das von Gott ausgehende heilige Feuer wieder sein Herz und seinen Willen durchglüht und mit heiliger Liebe und Thatkraft erfüllt, und wenn die von Gott gegebene Seligkeit den himmlischen Frieden wieder in seine Brust gießt. Das Gewicht der in Frage stehenden Lehre besteht mit Einem Worte darin, daß, indem alle heiligende Weihe in die Geister von Gott ausstrahlt, namentlich der sittlich gesunkene Mensch in den Kreis dieser Ausstrahlung wieder aufgenommen werden müsse, und daß er ohne dieses, und aus sich, genau so wenig sittlich erblühen und heilige Frucht bringen könne, als eine Pflanze ohne Licht und Wärme von oben, bloß aus sich, wachsen und zu ihrer Reife gelangen kann. Es steht fest:

Sine tuo numine
Nihil est in homine,
Nihil est innoxium.

Was hiernach zu lehren und den Hörern einzuprägen seyn wird, ist vor Allem und über Alles die Ueberzeugung von dem Unvermögen des Menschen, bloß aus sich etwas (übernatürlich) Gutes zu denken, oder wirksam zu wollen und zu vollbringen. Es ist sonach mit großem Fleiße Alles, was die heilige Schrift, die Kirchenväter, das Selbstbewußtseyn und die Menschengeschichte darüber lehren, hervorzuheben. Solange jemand nicht die feste Ueberzeugung von seiner geistigen Unkraft hat, wird er (wie unsere vornehmen und gelehrten Leute gar häufig thun) sich um den heiligen Geist wenig kümmern, indem die Lebendigkeit und Wirksamkeit des Glaubens an diesen Geist, und die Wärme der Andacht zu ihm, ewig von dem Gefühle unserer Ohnmacht im Erkennen, Würdigen, Wollen und Vollbringen der Wahrheit abhängt.

„Wenn übrigens diese Ohnmacht aus den obgedachten Quellen nachgewiesen wird, müssen vorzüglich zwei Irrthümer überwunden werden, welche der Erkenntniß und dem Gefühle derselben im Wege stehen. Der erste besteht in einer völlig falschen Vorstellung von dem Wesen der christlichen Erkenntniß und Tugend. Die eines heiligen Geistes nicht bedürfen, denken sich unter der christlichen Erkenntniß jene gangbaren religiösen und sittlichen Redensarten, die ohne Anschaulichkeit, Frische und Belebungskraft leer in ihrem Munde sind. Was bedürfen sie zu dieser Erkenntniß eines übernatürlichen Lichtes?

Und denken sich unter Tugend jene äußere Gerechtigkeit die niemanden, wenigstens nicht gröblich, beschädigt, wohl selbst dieses und jenes menschenfreundliche Werk verrichtet. Auch dazu, was brauchen sie höhere Kräfte? — Was den falschen Begriff von dem Wesen der christlichen Erkenntniß betrifft, so wird der Unterschied zwischen natürlicher und übernatürlicher, zwischen lebendiger und todter Erkenntniß hervorzuheben, und sodann geltend zu machen seyn, daß wir wohl christliche Wahrheiten lernen, uns aber eine übernatürliche Erfassung ihres großen Inhaltes, und eine freudige und wirksame Glaubensüberzeugung von ihrer objectiven Realität nicht selbst geben können. Anlangend jene, welche eine gewisse äußere Gerechtigkeit für Tugend halten, wird es nöthig seyn, sie in ihr Inneres einzuführen, und auf die Unzahl gemeiner, selbstsüchtiger Empfindungen, Regungen, Wünsche und Absichten aufmerksam zu machen welche in ihnen sind, und ihr eigentliches Leben ausmachen. Im Gegensatz hiervon wird ihnen, soweit möglich, einiger Begriff von der inneren Lebensverfassung und Weihe geheiligter Seelen beizubringen seyn, mit dem Beisatze, daß das die Tugend sey die vor Gott gelte, und die der Christ haben müsse, allerdings aber aus sich allein zu erschwingen nicht vermöge.

„Der andere Irrthum besteht in der Meinung daß man, so wenig man auch dermalen der Idee eines sittlichen Lebens entspreche, dieses unfehlbar thun werde, wenn man (was man sich fest vorgenommen) einmal mit rechtem vollem Ernste an das Werk gehen werde. Könnte es nun wirklich, durch die natürliche Kraft des Menschen, jemals zu diesem rechten vollen Ernste kommen, so bedürfte man allerdings höherer, helfender Einflüsse nicht, und der Mensch wäre sich selbst genug. Allein die Selbstvertröstung auf spätere kräftige durchgreifende Selbstemancipation von der Sünde ist weiter nichts als eine augenblickliche Beschwichtigung des Gewissens, und eine Beruhigung bei einem Zustande, aus welchem man nie herauskömmt; in welchem man entweder den ernsten Angriff stets hinausschiebt, oder nach einem (sicher und nothwendig) mißlungenen Versuche sein Vertrauen auf einen späteren setzt. Das also, daß es der Mensch aus sich allein zu einem durchschlagenden Angriffe wider die Sünde gar nicht bringe, ist geltend zu machen, damit das Vertrauen auf Selbsthülfe niederzuschlagen, und das Gefühl des Bedürfnisses höheren Beistandes zu wecken.

„Zwei andere Momente welche in der Lehre vom heiligen Geiste, nächst seiner Persönlichkeit und Gottheit, vor dem Volke als die gewichtigsten mit besonderem Fleiße hervorgehoben werden müssen, sind seine wirkliche Ausgießung und das Werk, zu dessen Vollführung er gesendet ist.

„Zunächst liegt an der Thatsache der wirklichen Sendung des heiligen Geistes in die Welt, und an dem sichtbaren Nachweise, daß durch ihn die angeborene Schwäche des Geistes, die Kälte des Herzens und die Unkraft des Willens, gehoben werde und gehoben worden sey. Was die Thatsache der Sendung betrifft, so ist diese keine stille und unsichtbare, sondern eine in mächtigen äußeren Zeichen sich kundgebende; und ebenso sind die Wirkungen keine verborgenen und unwahrnehmbaren, sondern sichtbar und hörbar. Was die Apostel von dem Reiche Gottes vorher gehört, auch gefaßt, aber nicht gewogen und gefühlt hatten, ist ihnen mit der sichtbaren Ausgießung des heiligen Geistes über sie klar, groß und mächtig geworden, hat ihre Seele er-

griffen, hat sie begeistert, über Sorge und Furcht erhoben und mit Wort und That für Christus zu zeugen befeuert. Das ist geschehen zugleich mit dem Brausen des Windes und den über die Häupter der Apostel sich niedersenkenden Flammen. Ob es also einen heiligen Geist gebe? ob der angebornen geistigen Schwäche, Kälte und Unkraft des Menschen durch ihn abgeholfen sey? Die Antwort liegt thatsächlich vor. — Aber es sind nicht bloß die Apostel, in welchen sich der heilige Geist in seinen Wirkungen kundgegeben hat, es sind Tausende und abermal Tausende, deren gesammtes geistiges Leben vom ersten Pfingstfeste ab Zeugniß gibt von dem Empfange und Daseyn eines Geistes, der in ihnen wirkte, und Kenntnisse, Gefühle, Gesinnungen, Erduldungen und Thaten hervorbrachte, welche den Kindern der Welt durch und durch fremd sind. Man gehe in das innere Leben der Kinder dieser Welt, und ebenso in das innere Leben einiger Heiligen der Kirche ein, und frage, ob es einen Geist dieser Welt, und ob es einen heiligen, dem Weltgeiste entgegengesetzten, gottverbindenden und neuschaffenden Geist gebe. — Inzwischen ist der Nachweis von der wirklichen Sendung und dem Daseyn des heiligen Geistes vom höchsten Gewichte. Der Anblick des neuen, den Heiligen gegebenen Geistes, im Gegensatze des den alten Menschen beherrschenden, wird ein entscheidender Antrieb seyn, die Gemeinschaft des Geistes der Wiedergeburt zu suchen. Dieser Anblick ist also nach Möglichkeit auszumalen.

„Was sodann bestimmter das Werk betrifft, welches der heilige Geist auf Erden ausführt, so ist dieses kein anderes als das Erlösungswerk Christi. Alles also, was Entsündigendes und Heiligendes in dem Werke Christi liegt, theilt er den Seelen mit, und gießt ihnen damit den erleuchteten lebendigen Glauben, die heilige Liebe, das Gefühl der Sündenschuld und Sündenvergebung, das Gefühl der Gotteskindschaft, die Freudigkeit und Kraft zum Wirken und Leiden ein. Sein Wirken ist darum ja nicht karg aufzufassen als Mittheilen dieser und jener Gnade, sondern als ein Zuwenden der ganzen Einen Erlösung, und als ein Heben und Heiligen des ganzen Menschen in allen seinen Kräften. Auch dieses ist von größter Wichtigkeit.

„Nächst dem liegt an der Kenntniß der äußeren Organe und Mittel, durch welche er wirkt. Natürlich, daß der Mensch sich an diese halten muß. Das äußere Organ ist nun aber die Kirche, als welche dasselbe Werk Christi sichtbar fortführt, welches er, der heilige Geist, in die Seelen der Kirchenglieder unsichtbar einführt. Die Mittel sind das Wort, die Sacramente und die Zucht. Wer mithin den heiligen Geist sucht, muß ihn empfangen mittelst des Anhörens des Wortes, mittelst des Empfanges der Sacramente, und mittelst der Unterordnung unter die Disciplin der Kirche. Wer sich nicht an die Kirche hält, verzichtet zum voraus auf Antheil an dem heiligen Geiste. Wer namentlich das Wort Christi nicht aus der bei der Kirche hinterlegten schriftlichen und mündlichen Lehre lernt, hat nichts, woran der heilige Geist erinnern, und dessen Gewicht er auf die Seele legen könnte.

„Von höchster Wichtigkeit und mit Sorgfalt hervorzuheben, ist ferner die pädagogische Weisheit, welche in dem Wirken des heiligen Geistes waltet. Einmal verbreitet sich diese Wirksamkeit unter Vermittelung der heiligen Sacramente über das ganze Leben des Menschen von der Geburt an bis zum Tode, über alle entscheidenden Stationen desselben; namentlich ist es die Bekehrung

und Rechtfertigung des Sünders, die er einleitet, und im heiligen Sacramente der Buße durchführt, dann die Erhaltung und das Wachsthum der Rechtfertigung, die er in dem heiligen Abendmahle nährt. — Sodann kennt der heilige Geist Alles auf das Genaueste, was in jedem Menschen ist: seinen guten, seinen schwachen, seinen trägen, seinen bösen Willen, seine sittlichen Gefahren, seine Schwächen und Fehler, all sein sittliches Bedürfniß, dabei seine sittliche Empfänglichkeit oder Unempfänglichkeit, und wodurch und wie ihm beizukommen u. s. w. Er steht hiernach jedem der ihn darum bittet, und zwar zur rechten Stunde, und auf die geeignetste Weise bei. Oft läßt er den Sünder, da seine Empfänglichkeit noch nicht vorbereitet ist, gleichsam einschlafen, um ihn dann desto wirksamer zu erwecken. Oft beunruhigt er ihn leise und vorübergehend, oft leise und anhaltend, oft erschüttert er ihn mit Macht und durchgreifend, oft regt er ihn zwar entschieden aber mäßig auf. Den Schwachen und Schwankenden warnt er oft durch unerklärliche, stille Furcht und Besorgniß, oft durch klares, schreckendes Gefühl der drohenden Gefahr. Den Einen läßt er, wenn derselbe sich nicht warnen ließ, fallen, um ihn durch seinen Fall zu Vorsicht und Besinnung zu bringen, den Andern läßt er noch im letzten Augenblick vor dem Falle gerettet werden. Oft läßt er die Wahrheiten des Glaubens nach ihrem vollen Gewichte vor der Seele erscheinen, oder er bringt die heiligen Thatsachen zu ergreifender Anschauung. Der Mensch ist begeistert, und begreift in diesem Zustande gar nicht, wie man nicht glauben, lieben, harren, wirken und dulden sollte, und zwar mit Freudigkeit von Herzen; allein bald ist dieser gehobene Zustand verschwunden, und die Seele fühlt Kaltsinn und Dürre. Wozu? Sie soll ihre eigene Kraft aufbieten, üben, erhöhen und bewähren. Darum wird ihr heute das Ideal anschaulich, von dem sie entzückt ist, damit sie morgen nach dem was sie erschaut hat, mit aller Kraftanstrengung ringe. Aber es ist von hohem Belang, diese pädagogische Wirksamkeit des heiligen Geistes zu kennen, weil es gilt, die Seelenzustände in die man sich gesetzt sieht, nicht leichtfertig zu übersehen, vielmehr zu würdigen, und sie als Ansprache des allweisen Erziehers zu achten und zu nützen.

„Endlich ist es von größter Wichtigkeit, hervorzustellen, wie groß die Pflicht sey, dem heiligen Geiste mitzuwirken; wie schwer die Verantwortung, wenn wir einem schlechten Geiste dienen; wie sich ein solcher Geist allmälig einschleiche, und nach und nach den heiligen Geist verdränge; wann und wie solcher unseligen Umwandlung gewehrt werden müsse. Dann weiter, daß wir bei sündhaften Handlungen allein uns anklagen, bei guten Handlungen aber Gott die Ehre geben sollen; auch, welch ein Leben der Freude und des Trostes das Leben im heiligen Geiste sey, und wie wir uns seiner Einkehr sehnsüchtig öffnen, und für seinen Beistand allezeit von ganzem Herzen danken sollen u. s. w.“

Ich hatte die Absicht, außer den zwei bisher besprochenen Kapiteln der christlichen Lehre in derselben Weise noch ein drittes zu berücksichtigen, die Abhandlung von der Schöpfung des Menschen, von seinem Falle, und von der Erbsünde. Indeß wir würden uns vielleicht zu lange bei der Vorschrift aufhalten, um die es sich handelt. Erinnern Sie Sich dafür nochmals, m. H., in welcher Absicht ich auf jene zwei Kapitel eingegangen bin. Ich wollte Sie aufmerksam machen und Ihnen zeigen, daß in der wissenschaftlichen Theologie sehr Vieles in den Hintergrund treten muß, was für das christliche

Leben äußerst wichtig und wirksam ist, sowie umgekehrt Manches, was für das Leben unmittelbar wenig Bedeutung hat, in derselben eingehende Behandlung findet. Ich wollte Sie deshalb warnen, Sich nicht dereinst, in Ihrer priesterlichen Thätigkeit dem Volke gegenüber, ausschließlich, wie Hirscher sich ausdrückt, „von der rubricirenden Schule sagen zu lassen, was Sie zu lehren haben", vielmehr „die Bedürfnisse unserer kranken, schwachen, aber großer Erleuchtung, Liebe und Wirksamkeit fähigen Seele als maaßgebend" in dieser Rücksicht zu betrachten, und darum sorgfältig ins Auge zu fassen. Nach mehreren Jahren angestrengten wissenschaftlichen Studiums liegt die Versuchung, jenen Mißgriff zu machen, außerordentlich nahe. Kennen, und zwar gut und gründlich kennen, muß man freilich die Theologie, wenn man im Stande seyn will, dem Volke das Wort Gottes in der rechten Weise und mit Frucht zu verkündigen; aber man darf dabei nicht übersehen, daß die Aufgabe der Wissenschaft und die Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit keineswegs die nämliche ist, und daß deßhalb die Letztere etwas mehr zu thun hat, als bloß den Lehrsätzen der Ersteren eine populäre Fassung zu geben.

§. 2.

Zweite und dritte Regel für die Wahl des Thema's.

59. An diese negative Vorschrift schließen sich, was die Wahl des Gegenstandes für die geistlichen Vorträge betrifft, zwei andere, welche positiv sind. Mehrere jener religiösen Wahrheiten, welche vorzugsweise den Bedürfnissen der Menschennatur und des christlichen Lebens entsprechen, und jenes Resultat vermitteln helfen, das wir vorher (N. 56) mit den Worten des römischen Katechismus characterisirt haben, legt uns die Kirche nahe in der von ihr getroffenen Einrichtung des „kirchlichen Jahres", in der alljährlich sich wiederholenden Folge der Feste und der „heiligen Zeiten", und den ihnen entsprechenden liturgischen Formularien. Denn der Zweck dieser ganzen Einrichtung ist an erster Stelle eben jener auf den, wie wir den römischen Katechismus sagen hörten, „alle Arbeiten und Bestrebungen des Priesters in der Seelsorge zunächst gerichtet seyn sollen": die beständig wiederkehrende Feier des Lebens des Erlösers und der vorzüglichsten Thatsachen die es umschließt, soll vor Allem das bewirken, daß Alle und jeder Einzelne jene „Grundwahrheit" immer lebendiger auffassen, immer tiefer beherzigen, in welcher „alle Weisheit eines Christen enthalten ist", die Wahrheit welche der Herr in den Worten aussprach: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einzigen wahren Gott, und den du gesendet hast, Jesum Christum." Aus dieser Thatsache ergibt sich unmittelbar, als zweite Regel für die Wahl des Gegenstandes, diese Anweisung: Man berücksichtige dabei, soweit es angeht, das Fest oder die kirchliche Zeit, in welche der Vortrag fällt; *man sey darauf bedacht, den Gegenstand der Predigt so zu wählen, wie es die jedesmalige Feier und die Liturgie des Tages verlangt, oder angemessen erscheinen läßt.*

Beachten Sie hierbei, daß ich nicht sage, Sie sollen das Thema Ihrer Vorträge nach dem Evangelium des Tages bestimmen. Das Evangelium ist freilich ein Theil der Liturgie, und unter mehreren Rücksichten der vornehmste;

aber es ist doch eben nur ein Theil derselben, und der Geist eines Festes, die Bedeutung desselben, und die Absicht in welcher die Kirche es uns feiern läßt, ergibt sich oft aus anderen Theilen der Liturgie viel klarer und vollständiger, als gerade aus dem Evangelium allein. — Beachten Sie zweitens daß, wenn man im Stande seyn will, der aufgestellten Regel zu entsprechen, Studium des kirchlichen Jahres und der Liturgie nothwendig ist; daß Sie mithin es sich ernstlich angelegen seyn lassen müssen, und zwar schon jetzt, die liturgischen Formularien kennen zu lernen und zu betrachten, um den Geist der verschiedenen Feste und Zeiten immer vollständiger aufzufassen.

60. Aber der Inhalt der Offenbarung ist viel reicher, und der Umfang der Wahrheiten die das christliche Leben beherrschen sollen, viel weiter, als die Gesammtheit jener Punkte, welche das kirchliche Jahr in seinem stets sich erneuernden Kreislaufe dem Prediger, ausdrücklich wenigstens und unmittelbar, nahelegt. Dasselbe verdankt sein Entstehen und seine Einrichtung ja auch keineswegs etwa der Absicht, den Seelsorgern den Stoff vorzuzeichnen, den sie ihren geistlichen Vorträgen zu Grunde zu legen hätten. Seine Bestimmung liegt höher: es ist angeordnet und wird gefeiert, wie ich schon sagte, um desselben Zweckes willen, für welchen auch die kirchliche Predigt zu arbeiten hat. Folgt hieraus allerdings, daß die Letztere in harmonischer Uebereinstimmung mit dem Geiste der jedesmaligen kirchlichen Feier vorzugehen bemüht seyn soll, so sind doch die besonderen Bedürfnisse der einzelnen Zuhörerkreise äußerst mannichfaltig und verschieden. Das Ziel welches wir als die Aufgabe der Predigt wiederholt angegeben haben, ist und bleibt zu allen Zeiten und an allen Orten dasselbe; auch das was die Menschen dieses Ziel zu erreichen und festzuhalten hindert, die angeborne Verderbtheit unserer Natur, die Eigenliebe und der Hang zu sinnlichem Genuß, erscheint nicht anders in unsern Tagen, als damals wo Noe an der Arche baute, nicht anders in Deutschland oder in Paris, als auf den Inseln der Südsee und an den Ufern des Amazonenstroms. Aber die Mittel welche die Feinde unseres Heiles anwenden, die Menschenkinder zu verführen, bleiben nicht durch alle Perioden die nämlichen, noch werden sie an allen Orten in gleicher Weise und mit demselben Erfolge angewendet. Die Welt wechselt die Lügen, mit denen sie das Reich Gottes bekämpft, die Reize mit denen sie fesselt, die Uebel mit denen sie schreckt; und die Tactik der bösen Geister, ob auch ihrem innersten Wesen nach stets dieselbe, nimmt wieder und wieder neue Gestalten an.

Als bindende Regel, als absolut maaßgebende Norm für die Wahl des Gegenstandes der geistlichen Vorträge, kann darum offenbar eine Einrichtung nicht gelten, welche von der Kirche für alle Zeiten und Orte ohne Unterschied getroffen worden. Eben deßhalb habe ich in der zweiten Regel gesagt, „soweit es angehe“ solle das Thema durch die Rücksicht auf die kirchliche Feier bestimmt werden. Denn entscheidender als jene, und für den practischen Werth der Predigt von größerer Bedeutung, ist diese dritte Regel: Der Priester soll, damit seine Vorträge practisch seyen, die Umstände und Verhältnisse seiner jeweiligen Hörer, sowie den Stand ihres inneren Lebens ins Auge fassen, und aus dem Inhalt des christlichen Glaubens jederzeit solche Wahrheiten zu behandeln bestrebt seyn, welche den augenblicklichen Bedürfnissen seiner Zuhörerschaft vorzugsweise entsprechen.

Es ist ein wahres Unglück für die Gemeinde, wenn ein Seelsorger die Gewohnheit hat, lediglich das Evangelium des Tages durchzusehen, und ohne an Weiteres zu denken, die Wahl seines Thema's einzig darnach sich entscheiden läßt, was für Gedanken sich mit einem schablonenmäßig aus dem Evangelium zu nehmenden Vorspruche am leichtesten verbinden lassen. „Alle echte Poesie ist Gelegenheitspoesie", hat einmal ein Mann gesagt, der als Dichter sehr groß war, aber leider nicht als Christ. Gerade so wahr ist aber, daß jede echte Predigt eine „Gelegenheitspredigt" ist, und daß nur „Gelegenheitspredigten", d. h. solche die sich an thatsächliche Erscheinungen des inneren Lebens, an concrete wirkliche Zustände anschließen, practisch seyn können.

Ergänzen und näher bestimmen werden sich die hier aufgestellten Regeln noch durch Verschiedenes, das wir im zehnten Abschnitt und gegen das Ende des fünfzehnten zu sagen haben.

Drittes Kapitel.

In welcher Weise, damit die Predigt practisch werde, der Gegenstand derselben durch genaue Fixirung ihres besonderen Zweckes näher bestimmt werden müsse.

61. Verfährt man, indem man den Gegenstand für den geistlichen Vortrag bestimmt, nach den angegebenen Grundsätzen, so wird jener der allgemeinen wesentlichen Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit entsprechen. Damit ist schon etwas Bedeutendes gethan, aber noch keineswegs Alles. Meine Herren, worin liegt der Grund, daß ein Advocat nie in Gefahr ist, einen lediglich theoretischen Vortrag zu halten, es wäre denn etwa, er träte für eine Sache auf, von der er selber weiß, daß sie unrettbar verloren ist? Der Grund liegt darin, daß sein Auftreten nicht nur einen bestimmten practischen Zweck hat, sondern überdies auch alle Umstände dahin wirken, daß der Mann sich beständig dieses Zweckes klar bewußt bleibt, daß er denselben vom Anfang bis zum Ende nicht aus dem Gesichte verliert, daß er endlich keinen Augenblick aufhört zu fühlen, wie für jetzt einzig dieser Zweck für ihn Werth hat, und Alles darauf ankömmt, daß er diesen realisire. Verstehen Sie hiernach, woher es kömmt, daß viele Geistliche auch ganz practische Themata auf der Kanzel und in der Katechese sehr unpractisch behandeln? Ich will es Ihnen sagen. Die Einen haben, neben dem übernatürlichen Zweck der ihrem Thema entspricht, noch einen anderen, persönlichen, der ihnen gleichfalls, und nicht selten viel mehr, am Herzen liegt; die Andern vergessen, nachdem kaum der Eingang beendigt ist, ihres practischen Zweckes; eine dritte Klasse endlich, und die ist vielleicht die zahlreichste, wird von jenen gebildet, denen es nie recht zum Bewußtseyn gekommen zu seyn scheint, daß jeder Vortrag einen besonderen, mit aller Genauigkeit und Schärfe fixirten Zweck haben, und die unausgesetzte Rücksicht auf diesen sie vom ersten Worte bis zum letzten beherrschen und leiten muß. Zufrieden, einen angemessenen Gegenstand und eine gute oder schlechte „Eintheilung" gefunden zu haben, lassen sie es sich gar nicht einfallen, sich Rechenschaft darüber zu geben, was sie denn eigentlich wollen; nicht einmal

darüber suchen sie sich klar zu werden, ob ihre Predigt didascalischer oder paregoretischer Natur seyn soll. Sie ergreifen die ersten besten Gedanken, welche mit ihrem Vorspruch oder mit ihrem Thema in irgend welcher Verbindung stehen, raffen Alles zusammen, was ihnen bei oberflächlichem Nachdenken zu einer Ausbreitung desselben passend scheint, vermehren den Vorrath nöthigenfalls noch um einige Fragmente die sie in einem ascetischen Buche, in einem „Predigtmagazin" oder in einer homiletischen Zeitschrift entdecken, und glauben ihre Aufgabe vollkommen gelöst zu haben, wenn sie mit dem so zusammengetragenen Gedankenaggregat ihre Stunde redend ausfüllen. Mag das Thema an sich auch noch so practisch seyn, bei einem solchen Verfahren kann die Predigt es kaum anders werden, als durch ein Wunder. Denn mit jedem Punkte der christlichen Lehre steht ja eine zahllose Menge von Gedanken in mehr oder minder naher Verbindung. Und diese Gedanken, namentlich wie sie in theologischen Lehrbüchern niedergelegt sind, oder im Gedächtnisse des Priesters als Reminiscenzen aus den Studienjahren leben, erscheinen fast insgesammt, trotz ihrer practischen Bedeutung, in rein theoretischer Gestalt, wie sie die Schule ihnen zu geben gewohnt ist. Nehmen Sie nun aus dieser großen Menge von Wahrheiten, die mit Ihrem Stoffe zusammenhangen, aufs Gerathewohl so viele heraus, als Sie für einen Vortrag bedürfen; wählen Sie nicht, haben Sie keine besondere Rücksicht vor Augen, welche bezüglich des Aufzunehmenden und des Auszuschließenden, bezüglich der den Gedanken zu gebenden Folge, bezüglich der eingehenderen oder gedrängteren Ausführung der einzelnen, bezüglich der aus denselben zu ziehenden Folgerungen, Ihr Urtheil bestimmt, dann kann es ja offenbar nur das Werk eines seltenen Zufalles seyn, wenn Ihr Vortrag dennoch dazu angethan wäre, thatsächlichen und augenblicklichen Bedürfnissen Ihrer Zuhörer wirksam entgegenzukommen.

Also das ist wohl klar: der Prediger muß vor allem Anderen wissen was er will, d. h. welchen besonderen Bedürfnissen und Anforderungen des religiösen Lebens er zu entsprechen beabsichtigt, und was mithin das Resultat, die besondere Wirkung seines Auftretens seyn soll. *Finis est primum in intentione, ultimum in executione.* Der jeweilige besondere Zweck des Vortrages, das ist das Erste was festzusetzen, und scharf ins Auge zu fassen, und genau zu wägen ist. Der Prediger muß, bevor er seinen Vortrag auszuarbeiten anfängt, sich darüber vollkommen klar werden, ob dieser ausschließlich für die Bestimmung des übernatürlich-ethischen Strebens, oder überdies auch für die Belehrung seiner Zuhörer berechnet, mit anderen Worten, ob derselbe paregoretisch oder didascalisch seyn soll. Er muß außerdem sorgfältig überlegen und feststellen, in welcher Beziehung er eben auf das ethische Streben wirken will, welche Stimmung, welche Richtung, welche Entschlüsse und Thätigkeiten des Gemüths er durch die Ausführung seines Stoffes in den Hörern zu erzeugen oder zu unterstützen beabsichtigt.

62. Denken Sie nicht, das Alles ergebe sich immer schon aus der Natur des Gegenstandes, von welchem der Vortrag handelt. Es ist wahr, es gibt Fälle, wo der Stoff und die Umstände den Zweck eines Vortrags vollkommen bestimmen. In einer *quaestio finita* oder *hypothesis*, wie die Alten sagten, d. h. in einer Rede deren Gegenstand eine besondere concrete Angelegenheit bildet, ist freilich der Zweck großentheils von selbst gegeben: Cicero brauchte

bei der Vertheidigung des Milo, in dem Proceß gegen Verres, oder bei der Berathung über den Antrag des Manilius, nicht lange nachzudenken, um sich des jedesmaligen besonderen Zweckes seiner Rede bewußt zu werden. In dieser vortheilhaften Lage befindet sich der profane Redner fast immer; der Priester bei der Verwaltung des Wortes Gottes hingegen nur dann, wenn er den Gegenstand seines Vortrages nach der dritten Regel gewählt hat, die ich Ihnen im vorhergehenden Kapitel (Nr. 60) gegeben habe. Allein abgesehen davon, daß diese Regel vielfach vernachläßigt wird, ist es in der Katechese fast niemals möglich, sie zu befolgen, und befindet sich sehr häufig auch der Prediger nicht in der Lage, nach derselben vorgehen zu können. Thatsächlich bildet jedenfalls den Gegenstand der Predigt verhältnißmäßig in den meisten Fällen eine religiöse Wahrheit in abstracter, allgemeiner Gestalt, eine *thesis* oder *quaestio infinita*. Nun ist es aber zunächst offenbar, daß viele Lehren unseres Glaubens sowohl paränetisch als didascalisch, manche derselben zudem auch panegyrisch bearbeitet werden können. Ueberdies aber hat fast eine jede von ihnen mehrfache besondere Beziehungen zum christlichen Leben, bestimmt in Folge dessen das übernatürliche Streben nach mehreren verschiedenen Rücksichten, läßt sich mithin auch für ganz verschiedenartige Zwecke auf der Kanzel behandeln. Es wird gut seyn, wenn wir das an einigen Beispielen nachweisen.

Gegenstand: Das Leiden Christi des Herrn.

Zwecke: a) Die Zuhörer über die Lehre von der Erlösung durch das Leiden und den Tod des Sohnes Gottes zu unterweisen. (Didascalisch.)

b) Die Zuhörer zur Nachahmung der Tugenden zu bestimmen, welche der Herr in seinem Leiden uns lehrt. (Paränetisch.)

c) Die Zuhörer zur Dankbarkeit und zur Liebe gegen den Sohn Gottes zu bestimmen, der für uns leiden und sterben wollte. (Paränetisch.)

d) Die Zuhörer zum Haß gegen die Sünde und zur Furcht vor den Gerichten Gottes, oder

e) zu eifriger Sorge für das Heil ihrer eigenen Seele und der Seelen Anderer zu bestimmen. (Beide paränetisch.)

Gegenstand: Der Tod.

Zwecke: a) Die Zuhörer über dasjenige zu unterweisen, was der Christ beim Herannahen der Todesstunde beobachten soll. (Didascalisch. Vgl. oben S. 98 ff.)

b) Die Furcht vor einem bösen Tode in den Zuhörern zu wecken, und sie zu bestimmen, daß sie Sorge tragen, immer bereit zu seyn. (Paränetisch.)

c) Den Zuhörern die Vergänglichkeit und die Nichtigkeit alles Irdischen vor die Seele zu führen, und sie zur Verachtung der Welt zu bestimmen. (Paränetisch.)

Gegenstand: Die Auferstehung des Herrn.

Zwecke: a) Die Zuhörer über dieses Wunder zu unterweisen, insofern dasselbe die Grundlage der Ueberzeugung von der Wahrheit der christlichen Religion bildet. (Didascalisch.)

b) Die Hoffnung und den christlichen Muth in den Zuhörern zu stärken, insofern die Auferstehung des Herrn „der Sieg des Kreuzes“ ist. (Paregoretisch.)

c) Den Glauben und die Hoffnung in Rücksicht auf die Auferstehung des Fleisches in den Zuhörern zu beleben, insofern die Auferstehung des Herrn der Grund, das Vorbild und das Unterpfand derselben ist. (Paregoretisch.)

d) Die Zuhörer zu ernstem Eifer, zu entschiedener Ausdauer und Beharrlichkeit in dem neuen Leben der Gnade zu bestimmen, insofern nach der Lehre des Apostels das Leben Christi nach seiner Auferstehung für die Christen das Vorbild ihres Lebens nach der Taufe, und die Unsterblichkeit des auferstandenen Erlösers für sie das Vorbild und der Beweggrund der Beharrlichkeit im Guten seyn soll. (Paregoretisch.)

Gegenstand: Das allerheiligste Sacrament des Altars.

Zwecke: a) Die Zuhörer über die Vorbereitung zur heiligen Communion, oder

b) über die Früchte derselben, oder

c) über die Andacht nach derselben, oder

d) über das heilige Meßopfer und seine Früchte zu unterweisen. (Didascalisch.)

e) Die Zuhörer zur Ehrfurcht und Andacht dem heiligsten Sacramente gegenüber zu bestimmen, oder

f) zu öfterem andächtigem Empfange der heiligen Communion, oder

g) zu Gegenliebe und Dankbarkeit für die große Liebe, welche der Herr uns durch die Einsetzung des heiligsten Sacraments bewiesen hat, oder

h) zu eifriger Benutzung der unschätzbaren Gnade, die wir in dem heiligen Meßopfer besitzen, insofern dasselbe Opfer der Anbetung und des Dankes, oder

i) insofern es Versöhnungsopfer ist. (Paregoretisch.)

Diese Beispiele können uns genügen; es wird Ihnen ohnedies nicht schwer seyn, dieselben durch eigene Reflexion zu vermehren. Sie sehen daraus, daß in vielen Fällen der besondere Zweck eines geistlichen Vortrages mit dem Thema allein noch nicht gegeben ist; daß folglich der Prediger immer darauf bedacht seyn muß, denselben vor allem Weiteren genau zu fixiren. Und den so fixirten Zweck darf er, so wenig als der Advocat im Criminalproceß, während der ganzen Ausarbeitung seines Vortrags keinen Augenblick aus den Augen verlieren; auf diesen muß er beständig zurücksehen, diesen sich immer aufs neue vergegenwärtigen, an diesem den Werth jedes Gedankens, jeder Wendung, jedes Ausdruckes, sowie namentlich auch der Folge und der Gruppirung seiner Gedanken, d. h. der „Anordnung“, sorgfältig prüfend messen. Denn für diesen besonderen Zweck, für die vom Prediger beabsichtigte Wirkung, ist ja die ganze Predigt Mittel. Die Natur, die Einrichtung, die ganze Beschaffenheit des Mittels wird aber durch den Zweck dem es dienen soll, wesentlich und ausschließlich bestimmt; und jedes Arbeiten bei dem man sich des Zweckes nicht deutlich bewußt ist, ist ein unweises, jedes Werk das nicht nach Inhalt und Form seinen Zweck ausspricht, ein unnützes, vergebliches, mißlungenes. Ohne zu wissen, was man mit seinem Vortrage beabsichtigt,

ist man weder im Stande, zu entscheiden, was man aus der ganzen Fülle seines Stoffes sagen, noch wie man es sagen, und welche Anwendungen man davon machen soll; weiß man es nur unklar, nur halb, so wird auch in dieser Entscheidung die Hälfte dem Zufall und dem guten Glück anheim gegeben seyn. Einem Schützen gleich der sein Ziel nicht unterscheidet, und aufs Gerathewohl ins Blaue hinausschießt, wird man Gedanken bringen, die für dieses Mal gar nicht zur Sache gehören, und andere ganz wesentliche dafür weglassen; man wird statt einer Rede ein Gerede vortragen, ohne Organisation, ohne festen Zusammenhang, ohne Klarheit, ohne Leben und Kraft und Ordnung, und darum jedenfalls nicht dazu angethan, für das Leben etwas Erhebliches zu wirken.

Die Vernachläßigung der Vorschrift die ich Ihnen hiermit nahegelegt habe, ist die vorzüglichste Ursache der Mattigkeit, der Oberflächlichkeit, der Unfruchtbarkeit so vieler Predigten. Camüs erzählt von dem heiligen Franz von Sales: „Sein Grundsatz war, es sey nicht genug, daß der Prediger im Allgemeinen die Absicht habe, seine Zuhörer die Wege des Heiles zu lehren: er verlangte, daß der Vortrag immer auf ein besonderes Ziel gerichtet wäre, z. B. die Zuhörer über ein Geheimniß zu unterweisen, ihnen einen Punkt der christlichen Lehre auseinanderzusetzen, sie von irgend einer Sünde zurückzuhalten, oder zur Uebung irgend einer Tugend zu bestimmen. ‚Sie glauben nicht,‘ sagte er, ‚von welcher Wichtigkeit diese Vorschrift ist, und wie viele, übrigens sehr sorgfältig gearbeitete Predigten ohne alle Wirkung bleiben, weil man dies nicht beachtet. Wenn Sie meinen Grundsatz befolgen, so werden Ihre Predigten sehr wirksam seyn; sonst mögen Sie noch so viel Aufsehen machen, Früchte werden Sie keine ernten.‘“ [1] Es erfüllt sich nämlich in diesem zweiten Falle, freilich in einem anderen Sinne als es der Prophet gesprochen, das Wort der Schrift: „Ihr habt viel gesäet und wenig eingebracht; ihr habt gegessen und seyt nicht satt geworden, getrunken und fühlt euch nicht befriedigt; ihr habt Kleider angelegt und euch ist nicht warm geworden; und wer Lohn einsammelte, warf denselben in einen durchlöcherten Beutel.“ [2]

Beachten Sie überdies, daß die Beobachtung der Vorschrift von der wir reden, daß man nämlich bei jedem Vortrage scharf und genau den besonderen Zweck desselben festzusetzen habe, daß die Befolgung dieser Vorschrift, sage ich, ein wesentliches und nothwendiges Mittel ist, um über denselben Gegenstand wiederholt und mit Wechsel predigen zu können. Vernachläßigen Sie dasselbe, so werden Sie Sich unausweichlich in nicht langer Zeit, wie man sagt, „auspredigen“. Der Grund hiervon liegt nahe.

Setzen wir noch hinzu, daß man, wenn man eine classische Predigt, als Muster, studirt, oder wenn man sonst einen Vortrag beurtheilen will, vor allem Anderen immer den besonderen Zweck davon zu erkennen suchen, und mit Rücksicht auf diesen das Werk im Ganzen und in seinen Elementen ins Auge fassen muß. Entspricht ein Vortrag seinem besonderen Zwecke nicht, oder hat er gar keinen, so ist er werthlos.

[1] L'Esprit de S. François de Sales (Paris 1841) p. 359.

[2] Seminastis multum et intulistis parum; comedistis et non estis satiati, bibistis et non estis inebriati; operuistis vos et non estis calefacti; et qui mercedes congregavit, misit eas in sacculum pertusum. Agg. 1, 6.

Uebrigens modificirt sich allerdings Einiges von dem, was ich über den jeweiligen Zweck des geistlichen Vortrags bemerkt habe, je nach der besonderen Art welcher dieser angehört, in verschiedener Weise; ich will sagen, es findet manches Einzelne seine Anwendung nicht in derselben Weise, wenn der Vortrag eine Homilie, oder auch eine didascalische Predigt ist, wie wenn es sich um einen paregoretischen Vortrag handelt. Indeß das Nähere hierüber gehört in die späteren Abschnitte unserer Theorie.

63. Hier aber schließt sich an das Gesagte noch eine Bemerkung anderer Art. Ich fragte Sie früher, woher es komme, daß profane, insbesondere gerichtliche Vorträge immer practisch seyen, und gab unter den Gründen auch den an, weil der Rechtsanwalt keinen Augenblick aufhöre zu fühlen, daß für jetzt einzig und allein der besondere Zweck seines Auftretens Werth und Bedeutung für ihn habe, und Alles daran liege, daß dieser verwirklicht werde. Er betrachtet die Sache seines Clienten als seine eigene, wenn nicht immer aus Theilnahme und Gerechtigkeitssinn, wenigstens in sofern, als der Ausgang des Processes für seinen Credit und seine Ehre nicht ohne Folgen seyn kann. Für eine übernatürliche Thätigkeit, wie diejenige ist welche wir im Auge haben, wäre nun freilich das zuletzt bezeichnete Motiv ein sehr armseliges, oder vielmehr ein geradezu verkehrtes, und darum durchaus unzureichendes. Aber wir wissen daß, wenn wir das Wort Gottes zu verkündigen vor dem christlichen Volke stehen, wir die Stelle dessen einnehmen, und reden im Namen dessen, von dem geschrieben steht: „Der Geist des Herrn ist über mir: denn der Herr hat mich gesalbt, den Armen das Evangelium zu verkündigen hat er mich gesendet, daß ich heile die wunden Herzen, Nachlaß den Gefangenen verkünde und Erlösung, und das Jahr der Gnade ausrufe von dem Herrn; daß ich tröste alle Trauernden, und ihnen gebe eine Krone statt der Asche, Oel der Freude statt der Klage, und für den Geist der Betrübniß ein Festgewand."[1] Wir wissen, daß dieser „Armen" nicht wenige sind, daß viele „wunde Herzen" der heilenden Kraft unseres Wortes bedürfen, daß mannichfaltiger Jammer und tiefe Trauer und schwere Bedrängniß auf allen Seiten unseres Trostes und unserer Hülfe wartet; wir wissen darum gleichfalls, daß auch uns das Wort gilt, von dem in Rücksicht auf sich selber der Apostel überzeugt war: „*Vae mihi, si non evangelizavero*", „wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht predige" (1. Cor. 9, 16). Halten Sie dieses Bewußtseyn, diese Ueberzeugung fest, meine Herren; seyen Sie Männer des Glaubens, tragen Sie Sorge, fort und fort in Ihrem Herzen lebendigen Eifer zu hegen für die Ehre Gottes, und ernste, wirksame Begeisterung für das Wohl der Menschen, für das ewige Heil ihrer unsterblichen Seelen: dann werden, viel mehr als der Advocat im Criminalproceß, auch Sie keinen Augenblick aufhören zu fühlen, von wie unberechenbarer Bedeutung das Ihnen anvertraute Werk, und wie unbedingt nothwendig es ist, daß Sie nichts Anderes an-

---

[1] Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me: ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde, et praedicarem captivis indulgentiam, et clausis apertionem; ut praedicarem annum placabilem Domino, et diem ultionis Deo nostro: ut consolarer omnes lugentes: ut ponerem lugentibus Sion, et darem eis coronam pro cinere, oleum gaudii pro luctu, pallium laudis pro spiritu moeroris. Is. 61, 1—3. Cfr. Luc. 4, 18.

streben, als jene Wirkung zu realisiren, welche Sie als den besonderen Zweck Ihres jeweiligen Vortrages im Auge haben, und dieses mit Aufbietung aller Mittel und aller Kräfte anstreben, die Ihnen zu Gebote stehen.

Viertes Kapitel.

Wodurch die Ausführung des Thema's practisch werde.

§. 1.

Anweisungen für die Ausführung, nach dem heiligen Alphons, Fenelon, Jais, Ludwig von Granada, Gisbert und Segneri.

64. Wie nun die Ausführung der übernatürlichen Wahrheit welche das Thema des Vortrags bildet, beschaffen seyn müsse, damit derselbe die von Ihnen beabsichtigte Wirkung auf das Leben haben könne, das dürfte Sie, wenn Sie anders die Letztere, den besonderen Zweck Ihres Vortrags, fest im Auge halten, und dabei die zuletzt characterisirte Gesinnung Sie erfüllt, einigermaßen schon das eigene Urtheil lehren. Wie muß dieselbe denn beschaffen seyn? Sie darf die geoffenbarte Lehre nicht für sich darstellen, wie es die Schule thut, sondern mit ihren Beziehungen zum menschlichen Leben. Diese Beziehungen allseitig und vollständig hervortreten zu lassen, und den Hörenden zu lebendigem Bewußtseyn zu bringen, das ist also weiter die Aufgabe des Predigers, wenn sein Vortrag practisch seyn soll. Er muß aus der Wahrheit welche er vorträgt, bestimmte, ins Einzelne gehende Folgerungen ziehen; er muß dieselbe auf concrete, bei seinen jeweiligen Zuhörern wirklich vorkommende Verhältnisse, Lagen, Zustände, Stimmungen, Vorfälle, Erscheinungen des inneren oder des äußeren Lebens anwenden; er muß nachweisen, wie der Christ, der Wahrheit zufolge um die es sich eben handelt, unter bestimmten Bedingungen, bestimmten Gütern oder Uebeln gegenüber, gesinnt seyn, wie er unter diesen und jenen Umständen urtheilen und handeln soll, und wie verkehrt mithin die Gesinnung und das Handeln häufig ist. Er muß die Ursachen hervorheben, durch welche die Nichtbeachtung der in Rede stehenden Wahrheit, die Uebertretung des Gebotes Gottes, herbeigeführt zu werden pflegt, die Veranlassungen und Gelegenheiten der Sünde; er muß bestimmte Uebungen des religiösen Lebens namhaft machen, bestimmte Mittel kennen lehren und empfehlen, welche nothwendig oder geeignet sind, den Christen die Befolgung der Wahrheit um die es sich handelt, möglich zu machen oder zu erleichtern. „Unterlassen Sie vor Allem nicht," schrieb in diesem Sinne der heilige Alphons an einen Prediger, „Ihren Zuhörern die Nothwendigkeit solcher frommen Uebungen nahezulegen, durch welche man den Stand der Gnade bewahren muß; ermahnen Sie dieselben namentlich, oft die heiligen Sacramente zu empfangen, jeden Tag, soweit es leicht geschehen kann, die heilige Messe zu hören, irgend einer Congregation beizutreten, das innere Gebet zu üben, geistliche Bücher zu lesen," täglich das Gewissen zu erforschen, „öfter vor dem heiligen Sacrament und vor einem Bilde der heiligen Jungfrau zu beten; lehren Sie sie, sich mit Sorgfalt zu hüten, daß sie den Blick nicht auf gefährliche Gegenstände heften, und die vielfältigen Gefahren zu

meiden, welche der Umgang mit Personen verschiedenen Geschlechts, oder mit schlechten Christen mit sich bringt." Warnen Sie sie ernstlich vor gefährlicher und schlechter Lectüre. „Ermahnen Sie sie, daß sie in widrigen Fällen sich mit ganzem Herzen dem Willen Gottes unterwerfen; denn in dieser Unterwerfung liegt alle unsere Tugend. Empfehlen Sie ihnen, täglich zu Jesus und Maria um die Gnade der Beharrlichkeit zu beten, besonders, wenn sie Versuchungen zu bestehen haben; und vor allem Anderen beleben Sie bei dem Volke den Gebetseifer. Das Gebet ist ja das große Mittel des Heiles, — und es ist zugleich dasjenige, wovon man auf der Kanzel fast niemals redet, so sehr man auch weiß, daß wir gerade durch das Gebet alles Guten theilhaftig werden. Ich weiß es wohl, unsere vornehmen Prediger sprechen von allen diesen Dingen nicht gern; sie finden dieselben zu elementär, zu gewöhnlich, und können dabei keine Parade machen mit ihrer eleganten Rhetorik. Aber der heilige Franz von Sales, der so viele Seelen gewann, pflegte gerade in dieser Weise zu predigen; so oft sich ihm Gelegenheit bot, empfahl er seinen Zuhörern irgend ein bewährtes Mittel des religiösen Lebens. Wenn alle Prediger seinem Beispiele folgen, und durch ihre Vorträge niemanden zu gefallen suchen wollten als Gott dem Herrn; wenn sie die ewigen Wahrheiten und die Grundsätze des Evangeliums ganz einfach und ohne viel rhetorischen Apparat vortrügen; wenn sie darauf bedacht wären, dem Volke immer practische Anweisungen für das christliche Leben zu bieten, in denen es die Mittel hätte, sich vor Sünde zu hüten und die heiligmachende Gnade zu bewahren: es müßte sicher bald anders aussehen in der Welt, und Gott würde nicht mehr so viel beleidigt werden, als es täglich geschieht." [1]

Jene Scheu „unserer vornehmen Prediger", auf das Einzelne einzugehen, und dem Volke bestimmte practische Anweisungen zu geben, ist übrigens auch vom Standpunkte der wahren Kunst sehr ungegründet. Ich finde es nicht überflüssig, Ihnen eine Bemerkung Fenelons hierüber mitzutheilen, um noch vollständiger eine irrige Vorstellung von einer gewissen Höhe des Tones der geistlichen Beredtsamkeit zu berichtigen, durch welche vielleicht nicht Wenige von jenem detaillirten Eingehen auf das Einzelne und Concrete abgehalten werden. „Man fürchtet gegenwärtig", schreibt Fenelon, „so sehr, zu wenig nobel zu reden, daß die Predigten meistens ganz allgemein gehalten, und darum ohne Kraft sind .... Allerdings soll man, wo man zu Einzelheiten herabsteigt, dem Geiste der Zuhörer nichts bieten, was ihrer Aufmerksamkeit nicht werth ist, und für den Gegenstand um den es sich handelt, keine Bedeutung hat. Man muß darum unter den Einzelheiten freilich eine verständige Wahl treffen; aber man darf sich nicht fürchten, Alles zu sagen, was dem Zwecke dient: und es ist eine übel verstandene Feinheit des Geschmackes, gewisse Ausführungen die nützlich seyn würden, darum zu unterdrücken, weil sich dabei die Verschönerungsmittel der Rhetorik nicht anwenden lassen. Denn um nichts davon zu sagen, daß Homer uns durch seinen Vorgang lehrt, daß je in ihrer Weise alle Gegenstände sich verschönern lassen, darf man nicht übersehen, daß jede Rede ihre Ungleichmäßigkeiten haben muß. Der Ton der Rede muß

---

[1] Aus einem Schreiben des heiligen Alphons, bei Nabal, Dictionnaire d'éloquence sacr., „Détails pratiques".

großartig seyn bei großen Dingen; er muß einfach seyn, ohne unedel zu werden, bei unbedeutenden Gegenständen; bald muß sie in ruhiger und natürlicher Weise mit Sorgfalt das Einzelne darstellen, bald wieder pathetisch und ergreifend auftreten. Ein Maler der nie etwas Anderes darstellen wollte, als Paläste in großartigem und reichem Styl, würde nichts Wahres liefern, und man würde schnell seiner überdrüssig seyn. Man muß sich die Mannichfaltigkeit in den Werken der Natur zum Muster nehmen; nachdem man eine prächtige Stadt gemalt hat, ist es häufig gut, dem Auge eine Einöde und Schäferhütten zu zeigen. Die Meisten von denen, welchen es darum zu thun ist, schöne Reden zu halten, wollen überall gleichmäßig und ohne Unterschied in einem hohen Tone reden: sie meinen sie hätten Alles gethan, wenn sie nur einen Haufen glänzender Ausdrücke und unbestimmter Gedanken zusammengebracht haben. Sie sind einzig darauf bedacht, in ihren Reden möglichst viel Rhetorik anzubringen: ungefähr wie jene ungeschickten Köche, die nichts ordentlich würzen können, und den Speisen einen ausgesuchten Geschmack zu geben meinen, wenn sie recht viel Salz und Pfeffer dazu schütten. Die wahre Beredtsamkeit kennt kein hochtrabendes Wesen, keine gefallsüchtige Coquetterie; sie richtet sich nach den Gegenständen die sie behandelt, und paßt sich den Hörern an die sie unterweisen will; sie ist nur da großartig und pathetisch, wo es die Sache verlangt." [1]

65. Ludwig von Granada führt in seiner Theorie der geistlichen Beredtsamkeit (Buch 2. Kap. 12) zwei kurze Stellen aus der heiligen Schrift an, welche als Beispiele dienen können, wie die allgemeine Wahrheit auf besondere concrete Erscheinungen anzuwenden, und aus derselben practische Folgerungen für das Leben zu ziehen sind. Das erste findet sich im ersten Kapitel des Propheten Isaias. Gott der Herr wirft dort dem Volke seine Gottlosigkeit vor, und verkündigt ihm als Strafe den bevorstehenden Untergang; dann belehrt er sie im Einzelnen, was sie thun, was sie meiden sollen, um ihn noch zu versöhnen: „Waschet euch, haltet euch rein, schaffet weg die Bosheit eurer Anschläge aus meinen Augen; lasset ab, verkehrt zu handeln, lernet Gutes thun; befleißt euch der Gerechtigkeit, kommt zu Hülfe den Unterdrückten, schaffet Recht der Waise, schützet die Witwe: und dann kommet, und rechtet mit mir, spricht der Herr." Aehnlich verfährt in einer seiner letzten Reden der Erlöser. Nachdem er von seiner Wiederkunft geredet und von den Schrecken des allgemeinen Gerichtes, ermahnt er seine Zuhörer: „Sehet euch aber vor, daß nicht je beschwert werden eure Herzen in Rausch und Trunkenheit und Sorgen dieses Lebens, und über euch komme unvorgesehen jener Tag. Denn wie eine Schlinge wird er herabkommen über Alle, welche sitzen auf der Oberfläche der ganzen Erde. Darum seyt wachsam, und betet zu aller Zeit, damit ihr gewürdigt werdet, zu entrinnen dem allem, was geschehen wird, und zu stehen vor dem Sohne des Menschen" (Luc. 21, 34 ff.). Ein drittes Beispiel deutet in seiner Unterweisung für Pfarrer (Kap. 7) Segneri an. Wenn der Prediger, sagt er, nachgewiesen hat, daß die Ehre vor der Welt eitel und nichtig ist, dann soll er aus diesem Satze auch die practischen Folgerungen ziehen: wie, daß es folglich unverständig ist, wenn man aus Furcht vor dem

[1] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence, 2. p. 85. 87.

Spott und der Nachrede Anderer es nicht über sich bringen kann, in der Kirche Ehrfurcht und Andacht an den Tag zu legen, oder ernst und still zu bleiben, indeß Andere ohne Scheu Böses reden; oder wenn man aus dem gleichen Grunde sich schämt, öfter die Sacramente zu empfangen, den Luxus zu meiden, in der Kleidung Anstand und gute Sitte zu wahren; überhaupt wenn man nicht in allen Dingen darauf bedacht ist, vielmehr Gott, als den Menschen zu gefallen. (Zwei längere Beispiele, vom heiligen Gregor dem Großen und von Berthold von Regensburg, s. unten, nach dem Schlusse dieses Kapitels, Nr. I. und II.; zwei andere in der 28. Fastenpredigt von Segneri, nach dem vierten Kapitel, gegen das Ende der Nummern 6. u. 8.)

Denken Sie doch ja nicht, m. H., es könne den Zuhörern überlassen bleiben, die Anwendung der allgemeinen Wahrheiten auf sich und ihre Bedürfnisse selber zu machen: sie werden die dazu erforderliche Reflexion sicher nicht anstellen. Denn sie kommen nicht in die Kirche, um sich geistig anzustrengen, sondern höchstens, um das Ergebniß Ihrer Anstrengung sich anzueignen. Ueberdies ist das Reflectiren über die Mißstände des eigenen inneren Lebens für die natürliche Eigenliebe eine nichts weniger als anziehende Beschäftigung; und schließlich würden auch die Wenigsten in genügendem Maaße die dazu erforderliche Befähigung besitzen. „Ein Prediger der es seinen Zuhörern anheimstellt, den Inhalt seines Vortrags auf sich anzuwenden, überläßt ihnen den wichtigsten Theil seiner Aufgabe." [1]

Aber hüten Sie Sich bei Ihren practischen Anwendungen und Ermahnungen vor der unverständigen Gewohnheit Mancher, welche kaum jemals eine ethische Forderung aussprechen können, ohne sie zu hoch zu spannen. „Wer zu viel begehrt, der erhält gar nichts. Man schafft weit weniger Nutzen, wenn man z. B. sagt: ‚Wir sollten beständig an Gott denken'; ‚ihr solltet keine einzige Predigt versäumen'; ‚wir sollten mit allen Menschen in Frieden leben'; ‚man muß das Leiden gern und mit Freude tragen', — als wenn man sagt: ‚Denket öfter, und besonders zur Zeit der Versuchung, an Gott'; ‚höret fleißig Gottes Wort, so oft es nur möglich ist'; ‚suchet, soviel es bei euch steht, mit allen Menschen in Frieden zu leben' [2]; ‚bemühet euch, jedes Kreuz in Geduld und mit aufrichtiger Ergebung aus der Hand Gottes anzunehmen'. Zwei armen Bauern wurden als Holzdieben und Holzfrevlern fünfhundert Gulden Strafe auferlegt. Als sie von der Gerichtsstube nach Hause gingen, sagte der ältere zu seinem Nachbar, welcher äußerst bestürzt war: ‚Wenn wir fünfzig Gulden erlegen müßten, wäre mir auch angst und bange dabei. Da man aber zu viel verlangt, und mehr als wir leisten können, so halte ich es für ein Zeichen, daß man uns die ganze Strafe erlassen wird.' So ergeht es den Predigern mit ihren hyperbolischen Anforderungen." [3]

66. Ich glaube es wird Ihnen die Befolgung unserer Vorschrift, von der Anwendung der allgemeinen Wahrheit auf die besonderen Bedürfnisse des

---

[1] Gisbert, l'éloquence chrétienne . . ., chap. 14. n. 14.

[2] *Si fieri potest, quod ex vobis est*, cum omnibus hominibus pacem habentes. Rom. 12, 18.

[3] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge. S. 102.

Lebens, erleichtern, und Ihnen zugleich ein wirksamer Antrieb seyn, daß Sie Sich bemühen derselben zu entsprechen, wenn ich Ihnen eine Reflexion vorführe, welche Ludwig von Granada eben in dieser Beziehung von dem Prediger gemacht wissen will. „Wenn derselbe", sagt er, „auf die Kanzel tritt, und sein Auge die versammelte Menge überschaut, so soll er sich denken, als ob das jene Menge von Siechen wäre, welche sich einst um den Schafteich zu Jerusalem lagerte, um Heilung von ihren Krankheiten zu erlangen. Es werden unter ihnen viele Lahme seyn, welche den Weg der Wahrheit kennen, aber aus Trägheit, aus Mangel an Muth, aus Furcht vor jeder Beschwerde, denselben nicht gehen wollen; Schwindsüchtige, die alle Wärme der Andacht, und jedes lebendige Gefühl christlicher Liebe und christlichen Eifers verloren haben; Blinde, denen die rechte Erkenntniß der religiösen Wahrheiten abgeht, die darum im Finstern wandeln, und oft anstoßen. Er wird Christen vor sich sehen, welche das Feuer der Habsucht und des Ehrgeizes verzehrt, deren Gott irdischer Besitz ist und Ehre vor der Welt; andere die an Neid und Eifersucht krank sind; andere welche leidenschaftlicher Haß und Rachsucht erfüllt; andere die, vom Geiste des Hochmuths beherrscht, auf jeden Mitmenschen mit Geringschätzung und Verachtung herabsehen; andere die der unreinen Lust ergeben sind; weiter Jähzornige, die ihre Mitmenschen mit beleidigenden Reden und Verleumdung verfolgen, oder ihnen alles erdenkliche Böse wünschen; diesen gegenüber wieder servile Seelen, die aus Selbstsucht Alle für sich einzunehmen bemüht sind, und jedem höher Stehenden in entehrender Weise schmeicheln; dann Solche die ihre Seele feil haben, und dieselbe um Kleinigkeiten an den Teufel und die Sünde verkaufen. Hierzu kommen ferner alle diejenigen welche, um so zu reden, an Flüssen leiden: an innerem Fluß, in Gedanken und Gefühlen, in denen sie sich, ohne Rücksicht auf gut und böse, mit vollster Freiheit ergehen; an äußerem Fluß, in Zunge und Augen, denen sie gar keinen Zügel anlegen, weßhalb sie Alles heraussagen was ihnen in den Sinn, Alles begehren was ihnen unter die Augen kömmt. Dann sind noch jene übrig die, wie vom Schlagfluß getroffen, für Alles was ihre Seele und Gott betrifft, unempfindlich geworden sind, und darum nicht bloß ohne die mindeste Regung des Gewissens sündigen, sondern sich auch noch der Sünde freuen und ihrer Schlechtigkeit rühmen; und wiederum andere deren Gott der Bauch ist, die für nichts leben als für sinnlichen Genuß und Befriedigung der Lust, die an ihre Seele und an das zukünftige Leben so wenig denken, als ob mit diesem Erdenleben Alles ein Ende nähme, und es gar keine Ewigkeit für sie gäbe. Fügen wir schließlich auch jene sechs Sünden hinzu ‚welche hasset der Herr, und die siebente welche verabscheuet seine Seele: stolze Augen, eine lügnerische Zunge, Hände die unschuldiges Blut vergießen, ein Herz das auf böse Ränke sinnt, Füße die schnell sind zur Schlechtigkeit, einen Lüge aussagenden falschen Zeugen, und den der zwischen Brüder Zwietracht säet‘ (Spr. 6, 16 ff.). Aber alle diese Sünden sind nur Sünden gegen Menschen. Um wie viel schwerer müssen diejenigen seyn, welche sich unmittelbar gegen Gott selber richten; gegen ihn, den wir über Alles lieben sollten, der unsere ganze Hoffnung und unsere einzige Glückseligkeit seyn, dessen Geboten wir gehorchen, vor dessen heiligem Namen wir Ehrfurcht haben, den wir allem Erschaffenen vorziehen, dem wir für seine Wohlthaten ohne Zahl beständig Dank sagen, den wir fortwährend

im Munde und im Herzen tragen, dessen wir Tag und Nacht nie vergessen sollten! Wie weit sind aber viele Christen davon entfernt, diesen ihren Pflichten gegen Gott zu entsprechen, da es ist, um mit dem Apostel zu reden, als ob sie ohne Gott in dieser Welt lebten! Das also bedenke der Prediger, daß an solchen Krankheiten die meisten seiner Zuhörer leiden; es sind aber insgesammt Krankheiten die zum Tode führen, und zwar zum ewigen Tode." [1]

Es ist gerade nichts Neues, was ich Ihnen hiermit vorgelesen habe, es ist nur ein Katalog von den Sünden der Menschen. Aber wenn Sie diesen Katalog bei Ihrer Verwaltung des Wortes Gottes Sich oft vergegenwärtigen, so dürfte das jedenfalls dazu dienen, Sie fühlen zu lassen, daß man auf der Kanzel allerdings ernstere und wichtigere Dinge zu thun hat, als bloß sich und den Leuten die Zeit zu vertreiben, oder wie Ludwig von Granada sich ausdrückt, „in der Luft umher zu flattern und Fliegen zu fangen".

67. An welcher Stelle der Predigt sollen aber die in Rede stehenden practischen Nachweise, Ermahnungen, Folgerungen und Reflexionen ihren Platz finden? Nicht, ausschließlich, an irgend einer bestimmten Stelle; sie sollen sich vielmehr durch die ganze Predigt hindurchziehen, und überall angebracht werden, wo sich die angemessene Gelegenheit bietet. In dieser Weise verfahren namentlich Berthold von Regensburg und Segneri. Nur dadurch gewinnt die Ausführung der Wahrheit für das Volk das nothwendige Interesse, indem die Letztere beständig mit ihren Beziehungen zum Leben dargestellt wird; nur dadurch erlangt anderseits die Anwendung auf das Leben, und die damit sich verbindende Aufforderung, die entsprechende Kraft und Eindringlichkeit. Kömmt der Priester auf practische Erinnerungen erst, nachdem er eine halbe Stunde ausschließlich erörtert und erklärt und argumentirt und amplificirt hat, so ist die Folge davon einerseits, daß die Leute seine Theorie ohne Theilnahme und rechtes Verständniß anhören, — denn sie interessirt nur das Leben, und sie fassen vollständig nur das, was mit dem Leben in Verbindung gesetzt erscheint; — anderseits haben sie, wenn das practische Stück vorgetragen wird, die Momente nicht mehr lebendig vor ihrer Seele, welche sie zur Befolgung der Ermahnungen willig und geneigt machen sollten. „Ahme man doch nicht das Ungeschick gewisser Leute nach, welche sich einbilden, die practische Anwendung sei wie ein besonderer Bestandtheil des Vortrags, und stehe, von den übrigen getrennt, für sich da; sie sind im Irrthum. Das practische Element muß in dem ganzen geistlichen Vortrage, in Anfang, Mitte und Ende desselben, hervortreten: denn ein geistlicher Vortrag ist seinem ganzen Wesen nach durchaus ein practischer Vortrag, das heißt, in einem geistlichen Vortrage muß Alles darauf hinzielen, das übernatürlich-ethische Leben darzustellen, zu verbessern, oder zu vervollkommnen, und Alles was nicht auf dieses Ziel hinausgeht, gehört nicht zur Sache, und verdient gestrichen zu werden. Was denken sich also jene Herren eigentlich dabei, die, nachdem sie eine volle Stunde geredet haben, es sich endlich einfallen lassen uns zu sagen: ‚Ich komme jetzt auf die Nutzanwendung'?" [2]

Es läßt sich wohl kaum in Abrede stellen, daß das in diesen Worten

[1] Ludov. Granat. Rhet. eccl. 2. c. 12.

[2] Gisbert, l'éloquence chrét. dans l'idée et dans la pratique, chap. 8. n. 33.

von Gisbert gerügte „Ungeschick“ einigermaßen in der wenig zweckmäßigen Weise seinen Grund hat, in welcher manche Lehrbücher die Wirksamkeit der Predigt für das Leben dadurch sicher stellen wollen, daß sie unter den „Bestandtheilen der geistlichen Rede“, wie den Eingang, die Erklärung, die Beweisführung, die Widerlegung u. s. w., so auch, häufig gerade an letzter Stelle vor der Peroration, die „Nutzanwendung“ aufführen, durch welche die Wahrheit, „nachdem sie an sich betrachtet, erläutert, bewiesen, gegen Einwendungen sicher gestellt sey, nun auch dem Zuhörer zugeeignet und auf ihn angewandt werden müsse“. Eine solche mechanische Doctrin führt ganz von selbst zu der Idee, als ob ein Stück der Predigt, und zwar die erste und größere Hälfte, reine Theorie, ein anderes, die „Nutzanwendung“, ein bloßes Conglomerat von practischen Rathschlägen, Ermahnungen, Warnungen u. s. w. seyn müsse. Aber, m. H., lassen wir doch die todte Mechanik dem ehrsamen Handwerk. Der denkende Geist, das empfindende Gemüth, drücken Allem was sie erzeugen, das Siegel des Lebens auf. Nicht, wenn man ein Stück theoretischer Erörterung mit einem anderen Stück dazu passender practischer Anweisungen äußerlich zusammenleimt, erhält man eine practische Predigt: sondern einzig dadurch, daß man die geoffenbarte Wahrheit, indem man sie begründet und allseitig entwickelt, gleichzeitig wieder und wieder auf besondere, einzelne, der Wirklichkeit entnommene Vorgänge und Erscheinungen des inneren und äußeren Lebens anwendet, und umgekehrt die Letzteren in das innerste Wesen der Wahrheit um die es sich handelt, gleichsam hineinträgt und sie mit derselben durchdringt; daß man den Satz der geoffenbarten Lehre nach seinen mannichfaltigen Beziehungen und Anforderungen an das Thun und Streben der Menschen entfaltet, und diese anderseits ihre Werke und ihre Gedanken im Lichte der göttlichen Wahrheit betrachten, beurtheilen und würdigen läßt. Das Wort Gottes erscheint in einer guten Predigt wie ganz verflochten, wie ganz verschmolzen, mit dem Leben und seinen tausendfältig wechselnden Erscheinungen.

68. Noch eine kurze, aber wichtige Anweisung habe ich den bisher gegebenen hinzuzufügen. Es liegt außerordentlich viel daran, um mit Paul Segneri zu reden, daß sich der Seelsorger ja nicht schäme, diejenigen practischen Anweisungen und Ermahnungen welche von besonderer Bedeutung sind, seinen Zuhörern wiederholt und immer von neuem nahezulegen. Wenn man derselben nur einmal im Jahre gedenkt, so ist das gerade so viel, als ob man ihrer gar nicht erwähnte, und ungefähr wie wenn jemand das Siegel auf das Wachs hielte, ohne es hineinzudrücken. „Predige das Wort,“ ermahnt der Apostel seinen Jünger, „bestehe darauf mit Nachdruck, gelegen oder ungelegen.“ Ohne ernstlich und „mit Nachdruck“ darauf zu bestehen, richtet man nichts aus. Wo man nicht wiederholt um die Mauern von Jericho herumzieht, da stürzen dieselben nicht zusammen, da wird der Uebermuth nicht gebändigt, die bösen Gewohnheiten nicht aufgegeben, die falschen Grundsätze, von denen so Viele sich leiten lassen, nicht überwunden. Das Volk kann freilich hie und da überdrüssig werden, wenn ihm eine und dieselbe Sache wieder und wieder ans Herz gelegt wird; aber man darf sich durch diese Unzufriedenheit nicht abhalten lassen: denn man kann den Leuten mit Recht erwiedern, es sey nicht angemessen, daß man ablasse, den Schierling auszureißen solange er wieder wächst, oder Arzneien anzuwenden da die Krankheit noch

fortdauert, oder zu mahnen bevor das Böse ein Ende genommen. Im Gegentheil, gerade dieses, daß man immer das Nämliche wiederholt, ohne auf das Mißfallen der Zuhörer zu achten, ist das wirksamste Mittel, tief eingewurzelte Verkehrtheiten auszurotten; nur muß man es mit verständiger Umsicht anwenden. Die größten Meister in der Verkündigung des Wortes Gottes haben sich deßhalb dieses Mittels bedient. Es ist bekannt, was Hieronymus von dem heiligen Johannes berichtet: daß er in seinem hohen Alter, wo er nur noch von seinen Jüngern getragen in der Kirche erscheinen konnte, bei jeder Versammlung nichts Anderes zu sagen gewohnt war als, „Kinder, liebet euch unter einander"; und der heilige Johannes Chrysostomus richtet in sehr vielen Homilien seine Ermahnungen immer wieder gegen die gleichen bösen Gewohnheiten, indem er seine Zuhörer vor falschem und leichtfertigem Schwören, vor übermäßigem Trinken, Gotteslästerung, Uebermuth und eitlem Luxus warnt. Es läßt sich gar nicht sagen, wie viel Gutes ein Seelsorger nach und nach in seiner Gemeinde wirken kann, wenn er diesem Beispiele folgt: er wird sie vollständig umwandeln. Um weiße Pfauen zu bekommen, heißt es, muß man nicht nur ihr Nest, sondern auch alle Wände des Raumes wo sich dasselbe befindet, weiß anstreichen. In gleicher Weise bildet sich allmälig die Gesinnung und das Herz des Volkes um, wenn es von allen Seiten und immer wieder hört, wie man es zu reiner Sitte, zu Andacht und Sammlung, zum Eifer im Beten, zu Gottesfurcht und Zucht ermahnt [1].

§. 2.

Die ethische Zeichnung und das ethische Bild.

69. Die in dem Vorhergehenden nachgewiesene Nothwendigkeit, die übernatürliche Wahrheit nach ihren Beziehungen zum Leben zu entwickeln, veranlaßt naturgemäß den Prediger, häufig das Leben der Menschen wie es ist, das innere und das äußere, in ethischer Rücksicht beschreibend oder zeichnend zu characterisiren. Ueber diese „Darstellung des ethischen Lebens" oder „ethische Zeichnung" [2], welche offenbar für das Ziel das uns in diesem Kapitel beschäftigt, ein ganz geeignetes Mittel ist, müssen wir hier das Nothwendige bemerken. Zunächst indeß zwei Beispiele.

„Die Liebe ist langmüthig, ist gütig; die Liebe eifert nicht, handelt nicht leichtfertig, bläht sich nicht auf; sie ist nicht ehrsüchtig, sie sucht nicht das Ihre, sie wird nicht erbittert, rechnet nicht das Böse, freut sich nicht ob der Ungerechtigkeit, freuet sich aber der Wahrheit. Alles erträgt sie, Alles glaubt sie, Alles hofft, Alles besteht sie." (1. Cor. 13, 4 ff.)

„‚Man spottet', heißt es weiter, ‚der Einfalt des Gerechten.' Durch allerlei Kunstgriffe die Gesinnung verbergen, die Gedanken durch die Rede verhüllen, sich darauf verstehen, was falsch ist wahr erscheinen zu lassen und Wahres als falsch hinzustellen: das ist die Weisheit der Welt. In dieser Kunst bringt es, Dank fortwährender Uebung, bereits die Jugend bis zur Gewandtheit, das Kind schon lernt sie um Geld; wer sie inne hat, der schaut

---

[1] Nach Segneri, Il Parroco istruito, c. 7.

[2] *Notatio morum*. Der deutsche Ausdruck „Sittenschilderung", dessen sich mehrere Lehrbücher bedienen, dürfte kaum glücklich gewählt seyn.

auf die Uebrigen mit stolzer Verachtung herab, und die sie nicht besitzen, die müssen in serviler Furcht die Andern um ihretwillen bewundern. Denn sie führt einen schönen Namen, diese doppelzüngige Verlogenheit: Umsicht und feiner Tact wird sie geheißen, und unter diesem Titel schätzt man sie hoch. Die Weisheit von der ich rede, weist ihre Jünger an, nach Rang und Stellung zu trachten, sich eitler Ehre zu freuen, Böses siebenfach wiederzugeben; keinem Widerstande zu weichen, wo ihre Kräfte es ihnen gestatten; wo dieselben aber nicht ausreichen, sich auf Verstellung zu verlegen, und Freundlichkeit und Liebe zu heucheln. Von dieser Weisheit der Welt das gerade Gegentheil ist die Weisheit der Gerechten. Sie weiß nichts von Verstellung und Falschheit, sie redet nicht anders als sie denkt, sie hält treu und fest an der Wahrheit; Werke der Liebe verrichtet sie ohne Entgelt; sie mag lieber Unrecht leiden als Unrecht thun; wo sie mißhandelt wird, denkt sie nicht auf Rache, und für die Wahrheit Schmach zu leiden gilt ihr als Gewinn. Diese Einfalt der Gerechten ist es, welche von den Weisen der Welt verlacht wird: denn in ihren Augen ist Selbstverläugnung nur Thorheit. Sie betrachten ja überhaupt alles Thun als thöricht das nicht im Dienste der Selbstsucht steht, und jede Weise zu handeln welche der Wahrheit gemäß ist, erscheint ihnen als Unverstand. Oder welche größere Thorheit gibt es in den Augen der Welt, als wenn ein Mensch in der Rede seine wahre Gesinnung kundgibt, den Schein und die Kunstgriffe der Verstellung nicht kennt, für empfangene Unbill kein Wort der Entrüstung hat, und für diejenigen betet welche ihn schmähen; wenn er freiwillig sich die Armuth wählt, auf sein Besitzthum verzichtet, dem Raube keinen Widerstand entgegensetzt, und dem der ihn schlägt auch die andere Wange bietet?" [1]

Ein drittes Beispiel finden Sie in der „Nachfolge Christi", Buch 3. Kap. 54; (ein viertes s. unten, unter den Beispielen zu diesem Kapitel, N. III.).

Worum es sich bei der ethischen Zeichnung handelt, das dürften Sie aus dem Gesagten und den gegebenen Beispielen schon erkannt haben: das Verfahren und die Gesinnung der Menschen — d. h. mancher, vieler, oder einzelner Menschen — gegenüber den ethischen Normen der christlichen Religion, also übernatürlich schlechtes oder gutes Handeln, Tugenden oder Laster, lobenswerthe Gewohnheiten oder Verkehrtheiten, concret und der Wirklichkeit gemäß den Zuhörern vorzuführen. Um Characteristiken von Gegenständen dieser Art herzustellen, muß man die Gründe und Ursachen der Letzteren, namentlich aber die mannichfaltigen Einzelheiten in denen sie sich, in Gesinnung und Denkweise und Absicht, in Wort und That und Unterlassung, zu äußern pflegen, sorgfältig sammeln, und diese Züge in geschickter Weise, mit tactvoller Verwerthung der Umstände, zu einem anschaulichen Bilde zusammenfügen. Dabei ist vor Allem darauf zu sehen, daß die Characteristik jederzeit *treu* und *wahr*, und daß sie *scharf gezeichnet* sey. Den an zweiter Stelle genannten Vorzug wird sie haben, wenn man es versteht, die specifisch eigenthümlichen Merkmale des zu characterisirenden Gegenstandes klar und genau hervorzuheben, insbesondere die wesentlicheren und vorzüglicheren in der Art zu verwenden, daß sie den Grundriß der Zeichnung bilden. Worin die „Treue" oder die

[1] Greg. M. Moral. 10. c. 16. in Iob. c. 12. (Brev. Rom. de Com. Conf. n. Pont. 2. loc. l. 4. 5.)

Wahrheit der Letzteren bestehe, das ergibt sich aus dem Worte selbst. Man muß das Herz und das Treiben der Menschen richtig auffassen und wiedergeben, und nicht, wie häufig geschieht, statt einer treuen Copie der wirklichen Erscheinungen bald Ideale, bald Caricaturen in seinem Geiste entwerfen. Das vorzugsweise hatte ich im Auge, wenn ich früher wiederholt bemerkte, die Predigt solle den Bedürfnissen des menschlichen Lebens wie dieselben wirklich seyen, Rechnung tragen. Es ist kein unbedeutender Mißgriff, wenn Prediger oder ascetische Schriftsteller, wo sie die christliche Wahrheit auf das Leben anwenden wollen, und deßhalb seine verschiedenen Zustände und Erscheinungen darstellen, lediglich das Gefühl und die Phantasie den Pinsel führen lassen. Nehmen Sie ja die Menschen wie sie sind, und träumen Sie Sich nicht auf der einen Seite Ideale von christlicher Vollkommenheit, auf der andern vollendete Bösewichte. Die weitaus größere Hälfte geht, mehr oder weniger, in der Mitte des Weges dahin; die Extreme sind Ausnahmen, auf der rechten Seite so gut wie auf der linken. Practische Anweisungen welche diese zur Voraussetzung haben, sind fast immer verlorne Arbeit. „Wenn der Prediger gegen die Extreme irgend einer Sünde declamirt, z. B. gegen die rohesten Ausbrüche des Zornes, so gleicht er einem Menschen, der die Feuerspritze gegen die höchste Flammenspitze eines brennenden Hauses richtet, statt gegen den Fuß der Flamme." [1]

70. Die ethische Zeichnung kann, wie es in den Beispielen die ich Ihnen vorgelesen habe der Fall ist, in der objectiv beschreibenden Form jener Darstellungsweise auftreten von der sie den Namen hat; aber das ist nicht nothwendig der Fall, und es darf nicht zu oft der Fall seyn. Viel häufiger muß man die Züge aus der ethischen Wirklichkeit mit der Ausführung der übernatürlichen Wahrheit zu verflechten wissen, in der Form, wie es die Sache eben mit sich bringt. In jeder Predigt eine, oder selbst mehrere ethische Zeichnungen im objectiv beschreibenden Tone anzubringen, namentlich längere, würde pedantisch und steif seyn. Aber nicht bloß pedantisch und steif, sondern geradezu unverständig ist das Verfahren jener Prediger, welche jedesmal den größeren Theil ihres Vortrages aus ethischen Zeichnungen bestehen lassen, und in diese ihre ganze Stärke setzen. Als ob der Priester vor dem Volke aufträte, um die Leute durch ein Stück Tagesgeschichte zu amüsiren, und nicht vielmehr, um die Geschichte des Tages durch die übernatürliche Wahrheit zu leiten und zu beherrschen; als ob die Menschen schon dadurch bestimmt würden, ihre ethischen Verkehrtheiten abzulegen, daß man ihnen durch sorgfältig gemalte Darstellungen derselben Unterhaltung bereitet, und Nahrung für die Eigenliebe. Würden Sie wohl mit einem Arzte zufrieden seyn der Ihnen, da Sie von einer bedenklichen Krankheit befallen wären, in fließender Rede Ursache, Veranlassung und Symptome Ihres Leidens auseinandersetzte, und Sie dann Sich selber überließe, ohne zur Hebung des Uebels irgend ein Mittel anzuwenden? Das Heilmittel für die Krankheiten des menschlichen Herzens ist die Erinnerung an die übernatürlichen Güter und Uebel, und die Furcht und die Hoffnung, die Liebe und die Reue, mit den übrigen religiösen Gefühlen, welche die ernste Beherzigung der geoffenbarten Wahrheiten, und nur diese, erzeugt.

---

[1] Alban Stolz, Wilder Honig, S. 159.

Bloße ethische Zeichnungen wirken für die Besserung des Sünders schwerlich mehr, als für die Heilung des Kranken die bloße ärztliche Diagnose.

71. Es ist der Mühe werth, daß wir über den in Rede stehenden Gegenstand, die ethische Zeichnung, wieder den vortrefflichen Gisbert vernehmen. Bourdaloue hatte dieselbe tactvoll und mit großem Erfolg angewendet, und dadurch die Aufmerksamkeit der Prediger auf sie gelenkt. Aber die kleinen Nachtreter des großen Vorgängers fielen jener Verirrung anheim, die ich so eben besprochen habe; statt das Wort Gottes vorzutragen, gaben sie nur noch ethische Zeichnungen zum Besten, wobei sie Alles aufboten, um durch überraschende Züge, geistreiche Bemerkungen, piquante Neuheit, und Eleganz des Styls den Beifall der Menge zu verdienen. Diesen Mißbrauch weist Gisbert zunächst mit scharfen Worten zurück; dann erst gibt er an, wie die ethische Zeichnung beschaffen seyn müsse, um dem Zwecke der geistlichen Beredtsamkeit zu entsprechen. Ich lasse auch den ersten Theil nicht weg, da ja auch diese Verirrung weder ausschließlich zu Gisberts Zeiten, noch bloß auf dem linken Ufer des Rheines ihre Vertreter gefunden hat. Denn sie ist doch wohl ohne Zweifel gemeint, wenn der Verfasser der „Gedanken über die Restauration der Kirche in Deutschland" (S. 148) bemerkt: „In neuerer Zeit scheint man vorzugsweise in eifrige und scharfe Geißelungen der Sünden und Fehler der Gläubigen den Werth der Predigt zu setzen, und ihre Wirksamkeit danach bemessen zu wollen. Dieselben mögen nicht selten drastischen Erfolg haben, doch schwerlich einen nachhaltigen: dazu haben sie zu wenig nahrhaften, belehrenden Inhalt." Gisbert spricht entschiedener.

„Die Mode der ethischen Zeichnungen fängt glücklicher Weise an, sich zu verlieren; und wollte Gott, sie hätte das längst gethan! Nie war eine Mode unverständiger, als diese. Denn was sollen diese Zeichnungen? in welcher Beziehung, in welchem Verhältnisse stehen sie zur Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit? Sind sie dazu angethan, religiöse Gefühle zu wecken? erzeugen sie Liebe zur Tugend, Abscheu vor der Sünde? Nichts von alle dem. Sie gewähren Unterhaltung, und bieten der Phantasie eine angenehme Beschäftigung; sie sind geeignet, die Zuhörer die Kunst des Malers, die Feinheit seines Pinsels bewundern zu lassen.

„So wie man die Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit aus den Augen läßt, geht man links und verirrt sich; man macht große Schritte, aber nicht auf dem rechten Wege. Da hat z. B. einer eine Predigt über den Ehrgeiz, oder über die Habsucht zu machen. Worauf denkt er vor allem Andern? was nimmt ihn ganz vorzugsweise in Anspruch? Vielleicht, die stärksten und wirksamsten Gedanken zu sammeln, welche die christliche Lehre enthält, um jene Leidenschaften zu dämpfen und Abscheu vor denselben einzuflößen? Nein; sondern nur, eine ansprechende Zeichnung des Ehrgeizes, der Habsucht, zu Stande zu bringen. Er verwendet dazu die feinsten Züge, die lebhaftesten Farben, die gewähltesten Ausdrücke; die geheimsten Gedanken, die verborgensten Gefühle des Herzens werden ans Licht gezogen, aber in einer Weise, die sie so geheim und unfaßbar läßt wie sie waren. Nach langer Mühe gratulirt er sich zu seinem Werke, stellt sich das Zeugniß aus, daß er eine vortreffliche Schilderung des Ehrgeizes, eine gelungene Characteristik der Habsucht entworfen, und die letzte Hand darangelegt hat, — und ist mit sich selber zufrieden. Ich

frage: ist ein Solcher auf dem rechten Wege? erfüllt er redlich seine Pflicht, das Wort Gottes vorzutragen? oder hat er nicht vielmehr eine ganz falsche Richtung eingeschlagen, macht er nicht seinem Amte Unehre?

„Ich zweifle nicht, manche Prediger die noch hartnäckig an der Mode der ethischen Zeichnungen festhalten, obgleich dieselbe am Sterben ist, werden laut protestiren. Soll also, werden sie sagen, die Darstellung des ethischen Handelns in der geistlichen Beredtsamkeit nicht zuläßig seyn? ist etwa eine Predigt nicht wesentlich ein practischer Vortrag? soll das Verfahren und die Weise der Menschen darin nicht characterisirt werden? muß man die Zuhörer sich selber nicht kennen lehren? ihnen keine Gemälde ihrer Verkehrtheiten, ihrer Unordnungen, ihrer Leidenschaften vor die Augen halten, damit sie darin, wie in einem treuen Spiegel, sich betrachten, und ein jeder zu sich selber sage: so bin ich in der That?

„Ich bin weit entfernt, die ethischen Zeichnungen in geistlichen Vorträgen zu verwerfen. Ich weiß sehr wohl, daß dieselben in der geistlichen Beredtsamkeit nichts weniger als unzuläßig, daß sie für dieselbe schlechthin wesentliche Mittel sind. Denn jeder geistliche Vortrag muß dazu angethan seyn, das ethische Leben zu bessern, die verkehrten Neigungen zu dämpfen, Abscheu vor der Sünde und Liebe zur Tugend einzuflößen. Der Prediger muß die Zuhörer den Widerspruch erkennen lassen, in welchem das Leben der meisten Christen mit den heiligen Grundsätzen des Evangeliums steht, die er ihnen verkündigt; es ist seine Pflicht, ihnen zu sagen was sie sind, damit sie um so lebendiger fühlen, was sie seyn sollten. Alles dieses ist nun ohne ethische Zeichnungen, ohne Gemälde, nicht möglich. Aber es gibt Zeichnungen und Zeichnungen, Gemälde und Gemälde.

„Ich verwerfe erstens jene Zeichnungen, in denen das was in der Welt und im Menschenherzen vorgeht, mit so feiner und so zarter und so gesuchter Manier dargestellt wird, daß die Mehrzahl der Zuhörer nicht im Stande ist, sich darin wiederzufinden, und man eben so viel Geist haben muß als der Prediger selbst, oder vielleicht noch mehr, um sie zu verstehen. Für das Volk sind solche Dinge zu hoch; es glaubt, daß es Menschen von anderer Natur seyen und aus einer anderen Welt, von denen der Prediger redet: und es hat Recht.

„Ich verwerfe zweitens jene Zeichnungen, welche die menschlichen Leidenschaften von einer Seite darstellen, daß sie oft zu nichts Anderem dienen, als der Eigenliebe zu schmeicheln; daß sie, weit entfernt, Abscheu vor der Sünde einzuflößen, dieselbe vielmehr liebenswürdig machen. Die Copie ist so schön, daß man in Versuchung geräth, das Original lieb zu gewinnen. Nach der Darstellung des Predigers zu urtheilen, gehört soviel Geist, soviel Gewandtheit, soviel Tact, soviel Hochsinn, soviel Seelengröße dazu, um z. B. ehrgeizig zu seyn, daß diejenigen die es nicht sind, wünschen es zu werden, oder wenigstens bedauern, es nicht zu seyn. Einmal sagte ein Freund zu mir: Heute war ich in der Predigt des und des Herrn, den Sie kennen; er entwarf eine so reizende Schilderung der irdischen Liebe, daß wenig fehlte, er hätte dieselbe in mir wachgerufen.

„Ich verwerfe drittens jene langathmigen Schilderungen, welche die ganze Predigt verschlingen, und den bedeutendsten Theil derselben ausmachen;

jene Zeichnungen, die zu nichts Anderem in der Predigt angebracht werden, als wozu die große Welt in ihren Cabinetten die Werke der bedeutendsten Maler aufzuhängen gewohnt ist, zum Vergnügen, zum Zierrath, im Dienste des Luxus und der Ehrsucht; jene endlich, denen man es auf den ersten Blick ansieht, daß der Prediger dadurch hat glänzen wollen, daß er sie als Meisterstücke seiner Kunst betrachtet und als die Hauptaufgabe seines Amtes. Solche Zeichnungen hat der Geschmack des classischen Alterthums niemals gutgeheißen; den Rednern der Vorzeit, geistlichen wie profanen, waren sie fremd; die wahre Beredtsamkeit hat sie zu keiner Zeit anerkannt: sie sind die Erfindung einer verfallenden kleingeistigen Redekunst, höchstens einer solchen wie sie bei den Byzantinern blühte.

„Wo finden sich denn die ethischen Zeichnungen die wir nicht verwerfen, denen wir unsern Beifall geben? wie sollen dieselben beschaffen seyn? Diese müssen einfach seyn, frei von allem affectirten Haschen nach glänzenden Ausdrücken und gesuchten Wendungen; frei von all den Gegensätzen und Antithesen und Wortspielen, die man sich bei einem Spaßmacher gefallen lassen würde, aber bei einem Prediger nur fade und geschmacklos finden kann: denn für den Prediger schickt sich vor Allem Ernst und Würde. Sie sollen ferner immer natürlich und wahr seyn. Man muß das darstellen was wirklich ist, nicht, was etwa seyn könnte; man muß die Menschen zeichnen wie sie sind, und nicht, wie man sie sich bloß vorstellt. Sie sollen endlich greifbar seyn, populär, der Fassungskraft Aller angemessen. Die Leute sollen nicht bloß sich darin wiederfinden können, sie sollen sich darin wiederfinden müssen. Nicht irgend ein geübtes Auge, sondern das Auge des Volkes soll im Stande seyn, alle Züge darin wahrzunehmen: denn für das Volk wird die Predigt gehalten. Um seinen Zeichnungen diese vollendete Popularität zu geben, sey man darauf bedacht, die ethischen Zustände und Vorgänge mehr durch die äußeren Erscheinungen und die sichtbaren Zeichen darzustellen, in denen sie sich kundgeben, als durch gewisse Thatsachen des inneren Lebens, welche sich der Wahrnehmung entziehen, und eine zu subtile Reflexion über das eigene Innere voraussetzen. Aus sichtbaren Erscheinungen und Zeichen hat Theophrast alle seine Zeichnungen zusammengesetzt. Der heilige Chrysostomus ist ihm darin gefolgt. Das nach außen Hervortretende fällt in die Sinne; über dieses täuscht man sich nicht, in solchen Zeichnungen kann sich niemand verkennen.

„Der erste und höchste Meister der geistlichen Beredtsamkeit, und darum auch der ethischen Zeichnung, ist Jesus Christus. Aber wie zeichnet er? Durch die äußeren Erscheinungen. ‚Wehe euch,‘ spricht er, die Heuchelei zeichnend, ‚wehe euch, Pharisäer, ihr Heuchler! die ihr den Menschen das Himmelreich verschließet: denn ihr selber geht nicht herein, noch laßt ihr, die es wollen, hereingehen; die ihr unter dem Vorwande eurer langen Gebete Haus und Hof der Witwen aufzehret; die ihr das Meer und das Festland durchreiset, um einen einzigen Proselyten zu gewinnen, und wenn ihr ihn habt, ihn zum Kinde der Hölle macht, doppelt so stark als ihr es selber schon seyt; die ihr Münze und Anis und Kümmel verzehntet, und darüber fallen laßt was im Gesetze das Wichtigste ist, Gerechtigkeit und Erbarmen und Treue; die ihr ängstlich die Mücke abseiget, das Kameel aber verschlucket;

die ihr die Außenseite des Bechers reinigt, indeß euer Herz voll ist von Raub und Unlauterkeit: geweißten Gräbern ähnlich, die von außen sich schön ausnehmen, aber inwendig voll sind von Todtengebeinen und aller Art von Unsauberkeit!' (Matth. 23, 13 ff.) Oder wie zeichnet er den Luxus der Reichen und ihre Gefühllosigkeit den Armen gegenüber? Abermals durch die äußeren Erscheinungen. ,Es war ein reicher Mann, der kleidete sich in Purpur und feinste Leinwand, und hielt jeden Tag gar glänzende Tafel. Es war aber auch ein Bettler Namens Lazarus, welcher an dessen Thorhalle lag, voll von Geschwüren, und sich gern gesättigt hätte von den Brosamen, welche von dem Tische des Reichen fielen, und niemand gab sie ihm; aber die Hunde kamen und leckten seine Geschwüre.' (Luc. 16, 19 ff.) Wie einfach sind diese Zeichnungen, und zugleich wie großartig!" (Ein anderes Beispiel findet sich Is. 5, 7—24.)

„Doch fahren wir fort mit unseren Vorschriften. Die ethischen Zeichnungen sollten meistens in den ganzen Vortrag verflochten seyn, und nicht für sich ein Stück desselben bilden. Gleichzeitig, indem man die Zuhörer lehrt was sie seyn sollten, lasse man sie auch erkennen, was sie sind, damit dieser Gegensatz sie veranlasse, Einkehr zu halten in sich selber, sich zu verdemüthigen, und zu bereuen.

„Man lege es nicht darauf an, als Portraitmaler dazustehen: denn man würde da eine armselige Rolle spielen. Vielmehr mache man die Zeichnungen so, daß die Zuhörer gar nicht merken, daß man die Absicht hat sie zu machen. Auch soll man nur so viele verwenden, als man, um zu belehren, zu ergreifen, das freie Streben zu bestimmen, wirklich bedarf; denn man hat sich derselben als eines von der Beredtsamkeit gebotenen Mittels zu bedienen, um den jedesmaligen Zweck des Vortrages zu erreichen, und nicht, um sich von demselben vielmehr zu entfernen, indem man sie lediglich zu einer zwecklosen Unterhaltung der Zuhörer benutzt und als eine unfruchtbare Zierrath des Vortrags.

„Vor Allem endlich sollen die Zeichnungen christlich seyn. Man vergesse dabei niemals die Bedeutung des Amtes das man ausübt; man wisse sie so einzurichten, daß sie zu der Würde und dem Ernst der Kanzel passen, und nicht der leichtfertige Ton des Theaters und der Komödie darin herrscht; daß Abscheu vor der Sünde und Liebe zur Tugend aus ihnen spricht. Man stelle die Verirrungen der Leidenschaft ausschließlich nur von jener Seite dar, von welcher ins Auge gefaßt sie Widerwillen und Furcht erregen, und rede so, daß die Darstellung selbst dazu dient, diese Gefühle hervorzurufen; dagegen werfe man einen Schleier über Alles, was sie auch nur im mindesten liebenswürdig erscheinen lassen könnte. Kurz, die Zeichnungen seyen so beschaffen, daß die Zuhörer sie als das Werk, nicht einer geübten Hand, sondern eines Herzens erkennen, welches die Liebe für die Tugend und der Haß des Lasters erfüllt und zu reden bestimmt. Solche ethische Zeichnungen sind es, welche die christliche Predigt keineswegs ausschließt, welche die wahre Beredtsamkeit gutheißt, und mit denen sie keinen Anstand nimmt sich zu zieren. Ich kann nicht umhin, hier einige Muster von Zeichnungen dieser Art, aus dem Propheten Isaias und dem heiligen Johannes Chrysostomus, folgen zu lassen.

„,Also spricht der Herr: Darum, daß stolz sind die Töchter von Sion,

und einhergehen mit emporgehobenem Halse und winkenden Augen, und gezierten Schrittes einherrauschen mit den Fußspangen klirrend, darum wird der Herr ihnen ausfallen lassen das kunstvoll gescheitelte Haar, und kahl machen ihren Scheitel. Und er wird hinwegnehmen von ihnen an jenem Tage den Schmuck der Schuhe, und die Halsketten und Gehänge und Armreife und Kopfbunde, und die Haarreife und Fußkettchen und Gürtel, und die Riechfläschchen und Ohrringe, und die Fingerringe und die Juwelen so auf der Stirne hangen, und die Wechselgewänder und Oberkleider, und Linnen und Nadeln, und die Spiegel und Turbane und Florkleider.' Es ist leicht für den Prediger, bei detaillirten Aufzählungen dieser Art nicht zu verweilen: und er muß das zu vermeiden suchen; er darf nicht weiter gehen, als der Geist unserer Sprache es erträgt, und soll überdies seiner Darstellung entsprechenden Ernst und Würde zu wahren wissen, wie es in dieser Stelle der Prophet thut; denn nachdem er sich zur Erwähnung so kleinlicher Dinge herabgelassen, erhebt er sich sogleich wieder, indem er fortfährt: ,Da wird seyn statt des lieblichen Duftes Modergeruch, und statt des Gürtels ein Strick, und statt des gekünstelten Haares eine Glatze, und statt der üppigen Kleidung ein Bußgewand. Selbst über die Männer, denen ihr durch eure Eitelkeit und euren Aufwand zu gefallen trachtetet, wird euertwegen sich die Rache des Herrn erstrecken: eure besten Streiter werden fallen durch das Schwert, und eure schönsten Männer umkommen in der Schlacht. Die Pforten Sions werden wehklagen, und sie wird einsam in ihrem Schmerze auf der Erde sitzen' (Is. 3, 16 ff.). Diese Zeichnung des Luxus und der Eitelkeit der Frauen, in Verbindung mit der Strafe welche Gott über sie verhängt, ist eben so würdevoll als ergreifend." [1]

(Die Beispiele aus Homilien des heiligen Chrysostomus welche Gisbert hier folgen läßt, s. unten, unter den Beispielen zu diesem Abschnitt N. IV. u. V.; ein anderes Beispiel, aus Colmars Predigten, ebenda N. VI.)

72. In unmittelbarem Zusammenhange mit der bisher besprochenen ethischen Zeichnung müssen wir schließlich noch des „ethischen Bildes" *(ethopoeia)* gedenken. Dasselbe stellt einen individuellen Character, oder das Verfahren einer Klasse von Menschen, nicht allseitig und erschöpfend dar, sondern nur nach einer und der andern Seite; es zeichnet, durch prägnante Hervorhebung einer und der anderen Handlung, Aeußerung, Gesinnung oder Stimmung, in gedrängten, graphischen Zügen (vgl. unten Abschnitt V. N. 118).

Beispiele:

„Der Pharisäer stellte sich hin, und betete also bei sich selber: Gott, ich danke dir, daß ich nicht bin wie die anderen Menschen, die Räuber, die Ungerechten, die Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner da. Ich faste zweimal in der Woche; ich gebe den Zehnten von Allem was ich besitze. Der Zöllner aber stand von fern, und wollte nicht einmal die Augen zum Himmel erheben; sondern er schlug an seine Brust, und sagte: O Gott, sey gnädig mir, dem Sünder!" (Luc. 18, 11 ff.)

---

[1] Gisbert, l'éloq. chrét. dans l'idée et dans la pratique, chap. 8. n. 40. 41. chap. 9. n. 1—10.

„Drei Dinge sind mir zu schwer, und das vierte verstehe ich gar nicht: des Adlers Weg am Himmel, der Schlange Weg über Felsen, des Schiffes Weg mitten im Meere, und des Mannes Weg in der Jugend. Also ist auch der Weg des ehebrecherischen Weibes: sie ißt, wischt sich den Mund ab und sagt: Ich habe nichts Böses gethan." (Spr. 30, 18—20.)

„Deßhalb ward eingestellt des Regens Träufeln, und Spätregen kam nicht mehr. Aber wie die Stirn der Buhlerin war deine Stirn geworden, du wolltest nicht mehr erröthen." (Jer. 3, 3.)

„Fragen wir jene großen Geister, die von ihren Zeitgenossen angestaunt wurden, und die Zierde und die Lichter der Kirche waren; fragen wir jene vom heiligen Geiste erfüllten Männer, deren Heiligkeit noch größer war als ihre Wunderkraft, . . fragen wir die Kirchenväter, ob auch sie an diesen Vergnügungen nichts Böses finden, wie unsere leichtsinnige Jugend nichts Böses daran findet. Die Kirchenväter, höre ich euch sagen; das Wort schon jagt euch Entsetzen ein, und ihr schlaget die Augen nieder. Sonderbar, daß sobald man nur Miene macht, Männer von Grundsätzen, Männer der Frömmigkeit, Diener Gottes, Heilige, als Richter anzurufen, ihr sogleich eure Sache verloren gebet, und zum voraus schon eingestehet, daß sie wahrscheinlich anderer Ansicht seyn werden, als ihr!" (Colmar, Predigten Bd. 2. S. 91. „Ueber die weltlichen Zerstreuungen.")

„Wie würde sich dann" (wenn die Menschen ihr ins Herz sehen könnten) „manche Schwiegertochter ihrer Gebete schämen, welche möchte, daß ihre Schwiegermutter stürbe, und manche Schwiegermutter, welche möchte, daß ihre Schwiegertochter stürbe, und dieselbe nie ansehen kann, ohne bei sich selbst zu sagen: Es sterben auf der Welt ja so viele Frauen jung, sollte diese nicht auch einmal sterben, die nach mir ins Haus gekommen ist, und doch immer allein in allen Dingen befehlen will?" (Segneri, Ragionamenti mor. p. 3. rag. 3. n. 8.)

Ein Mittel, das die Eigenschaft der Predigt von der wir in diesem Kapitel handeln, ihre practische Wirksamkeit für das Leben, wesentlich zu fördern sich eignet, wäre noch anzuführen: der „virtuell dialogische" Character der Predigt. Indeß ich begnüge mich hier damit, dieses Mittel bloß zu nennen. Wir werden an einer anderen Stelle (Abschn. 8. Kap. 3) ausführlicher davon zu reden veranlaßt seyn: wenn nämlich unsere Theorie uns zu jener Rücksicht führt, unter welcher der bezeichnete Typus des Vortrags zunächst, und in noch höherem Maße, sich als nothwendig darstellt, als er es um jenes Zweckes willen ist, der uns gegenwärtig beschäftigt.

Fünftes Kapitel.

Eine nothwendige Bedingung, wenn man im Stande seyn will, practisch zu predigen.

73. Sie begreifen, m. H., daß es nicht möglich ist, in der Weise, wie wir es gefordert haben, practisch zu predigen, wenn man die Menschen und das Leben nicht kennt, mit seinen Erscheinungen und Bedürfnissen nicht voll=

kommen vertraut ist, es einseitig auffaßt und unrichtig beurtheilt. Gisbert beschwert sich über die Einförmigkeit und Gedankenarmuth so vieler Prediger in ihren practischen Anwendungen. „Wieder und wieder, und immer aufs neue redet man gegen Ehrgeiz, Genußsucht und Habsucht: und wenn man gegen diese drei Arten von Lastern geredet hat, da ist man am Ende mit seiner ‚Nutzanwendung‘, man sitzt auf dem Trockenen, und weiß nichts mehr zu sagen. Worin hat diese übergroße Dürre vieler Prediger in Rücksicht auf practische Anwendungen ihren Grund? Sie kennen das innere Leben nicht; sie haben nie ernste und anhaltende Mühe auf das Studium des menschlichen Herzens verwendet; anderseits haben sie davon, wie die Welt zu leben gewohnt ist, kaum einen Begriff, weil ihr Stand sie zur Einsamkeit, zu zurückgezogenem Leben verpflichtet. Gründliches Studium des menschlichen Herzens erschließt dem Prediger eine unerschöpfliche Quelle practischer Gedanken; und fast nicht minder reich bietet solche die Kenntniß der Welt." [1] Aber nicht bloß Armuth an practischen Gedanken ist die Folge, wenn es dem Priester an Kenntniß des Lebens und an richtigem Urtheil den thatsächlichen Verhältnissen gegenüber gebricht: seine practischen Folgerungen werden unter solchen Umständen auch vielfach verfehlt, seine Anweisungen unausführbar, seine ethischen Forderungen bald zu hoch gespannt, bald zu niedrig gestellt seyn. Ein Mann von Geist, der vor nicht ganz hundert Jahren an einer deutschen Universität die geistliche Beredtsamkeit lehrte, spricht sich in einer Abhandlung hierüber ungefähr folgendermaßen aus.

„Wer ein einsames und von dem Verkehr mit Menschen entferntes Leben führt, ein Solcher kann ohne Zweifel ein ehrlicher, frommer und verehrungswürdiger Mann seyn: aber deßhalb wird er noch nicht auch als Prediger an seinem Platze seyn. Für ihn mag es sein Gutes haben, daß er die Menschen in jener fürchterlichen Gestalt noch nicht gesehen hat, in der sie, wenn die Hülle ihrer äußeren Vorzüge abgestreift wird, oft erscheinen; und er mag eben deßwegen ruhig und zufrieden leben, weil er in den engen Schranken seiner Einsamkeit die böse Welt nie recht kennen gelernt hat: aber daraus folgt noch nicht, daß er dem Laien auf der gefährlichen ihm ganz unbekannten Bahn ein treuer Führer seyn kann. Er hat gar keine Ahnung von den geheimen Triebwerken der Leidenschaften, welche die Menschen wie ein Spiel der Stürme auf dem Meere der Welt umhertreiben: wie kann er sie also retten, wie sie von den verborgenen Klippen zurückhalten? Er wird von der Tugend reden, wie sie in der einsamen Zelle des Ordensmannes, aber nicht in dem Getümmel der Geschäfte glänzt. Er wird Fehler ahnden, wie sie einen Geistlichen entehren, die aber bei einem Weltmanne von einem ganz anderen Gesichtspunkte betrachtet werden müssen. Er bekämpft vielleicht schädliche und verwüstende Laster: aber seine Angriffe sind größtentheils unschädliche Luftstreiche, weil er die Quellen derselben nicht kennt. Es fällt ihm gar nicht ein, daß manche ethische Verkehrtheit vielleicht gerade in jener Handlungsweise ihren Grund hat, welcher er den Weihrauch schmeichelnder Lobeserhebungen streut, und er gibt dadurch zu vielfältigen Irrungen Anlaß. Der Lasterhafte sieht sich in seinen Vorträgen nicht treu genug gezeichnet, und dünkt sich besser

---

[1] Gisbert, l'éloquence chrétienne . . chap. 8. n. 33. 34.

als er wirklich ist; er hört in denselben von Uebung einer Tugend reden, die er in seiner Welt gar nie zu sehen bekömmt, und hält in Folge dessen die Tugend selbst für Chimäre. Selbst der fromme Christ wird irre, weil die Tugend wie sie ihm vorgepredigt wird, gar nicht zu seinen häuslichen Verhältnissen paßt; der Klügere aber lacht über den kurzsichtigen Prediger, der sich um Kleinigkeiten ereifert, verachtet ihn eben darum aber auch dann, wenn er ihn die wichtigsten Heilswahrheiten vortragen hört, weil er ihm auch da keine bessere Einsicht zutraut.

„Aber gehen wir mehr auf Einzelnes ein. Der Prediger hat vielleicht niemals Mangel gelitten; jetzt nährt ihn sein Stand, so daß er in Ruhe seiner Andacht und seinen Büchern sich hingeben kann, ohne je die Erfahrung gemacht zu haben, wie sauer es dem Laien wird, sich und seine Familie zu ernähren. Und dieser Prediger spricht heute von der Verachtung der zeitlichen Güter, ein anderes Mal gegen die Habsucht, und wieder ein anderes Mal für die Genügsamkeit. Er stellt den Satz auf: Man müsse das Ewige dem Zeitlichen vorziehen; man dürfe sich von seinem Gewerbe und den Angelegenheiten der Haushaltung nicht dergestalt einnehmen lassen, daß man darüber den Gottesdienst, die Andachten, das Gebet und die übrigen frommen Uebungen bei Seite setze. Gut; hier kömmt es nun einzig darauf an, ob der Prediger ohne Weiteres nach den Verhältnissen seines eigenen Standes und nach seinem Interesse urtheilt, oder ob er die Bedürfnisse des Laien vor Augen hat, der sich im Schweiße seines Angesichtes sein Brod erwirbt. Behandelt er den Gegenstand einzig mit Rücksicht auf seine geistliche Ruhe, so wird ihm die Geschäftigkeit des erwerbenden Bürgers, die Industrie des Künstlers, der thätige Fleiß der Hausmutter übertrieben scheinen; er wird unrichtige Begriffe von der Vorsehung und vom Gebete aufstellen; er wird den guten Einfältigen zumuthen, die Arbeit des Gebetes wegen zu verlassen, in der Hoffnung, daß Gott durch seinen Segen dem ruhig Betenden alles das ersetze, was der Arbeitende so sauer erringt; er wird alle mißlungenen Versuche und jeden Unglücksfall der Vernachläßigung oder den Fehlern des Gebets zuschreiben, und den gemeinen Mann so weit bringen, daß er im Unglück, statt seinen Fleiß zu verdoppeln, kleinmüthig wird, und in eine fromme Schwermuth verfällt.

„In ähnlicher Weise wird nicht selten gefehlt, wenn unkundige, oft noch ganz junge Prediger über Genußsucht und weltliche Vergnügungen sprechen. Ich habe öfters nicht ohne Aerger gehört, wie manche umherziehende Prediger, die sich doch auch in ihrem eigenen Kreise manches Vergnügen erlauben, dem armen Landvolke, das die ganze Woche an dem Joche der Arbeit schmachtet, über ein öffentliches Vergnügen am Sonntage bittere Vorwürfe machten. Nur der Menschenkenner wird hier das Zuläßige von dem Unordentlichen unterscheiden können, und die Sachen der Polizei nie mit den Angelegenheiten der Moral verwechseln. Noch unerträglicher ist es, wenn ein Mann der in Städten, und vor Zuhörern von höherem Range, über Genußsucht und Luxus redet, Weltbrauch von Weltmängeln nicht zu unterscheiden weiß. Der vernünftige Laie sieht sehr wohl ein, wie drückend und wie verderblich der so weit eingerissene Luxus ist. Er würde dem Uebel von selbst steuern, wenn er könnte. Er seufzt oft in der Stille über das harte Joch der Welt, in welcher er Gebräuche mitmachen muß die seine Familie zu Grunde richten,

aber von ganz anderen Umständen abhangen, als der mit den Verhältnissen der großen Welt unbekannte Geistliche vermuthet. Der Weltkenner wird also nicht rücksichtlos gegen die Pracht und die Lebensweise der Großen losstürmen, er wird nicht mit satirischen Ausdrücken die Moden durchhecheln, und die öffentlichen Belustigungen nicht schlechthin verdammen; sondern er wird mit Bescheidenheit und Einsicht Ausschweifungen von vernünftigen Vergnügungen, Weltbrauch von Luxus, Verschwendung von einem standesmäßigen Aufwande unterscheiden, vor den Gefahren der Welt warnen, ohne die Welt in ein Kloster verwandeln zu wollen: und überhaupt den ehrlichen Laien die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß bei den Hochstehenden unter ihnen oft weniger Stolz und Anmaßung angetroffen wird, als bei jenen, welche sich öffentlich zu einem Stande der Demuth bekennen, und daß man in dem prächtigen Palaste des Reichen oft mehr Nüchternheit und Genügsamkeit findet, als in jenen Räumen, wo der Geist der Buße und der Abtödtung herrschen sollte.

„Ein Prediger ohne Kenntniß der Welt nimmt sich aus wie ein Kleinstädter, dessen beschränkte Begriffe zu den Begriffen anderer Menschen gar nicht passen, und der den Leuten von Erfahrung entweder zum Gelächter, oder zur Last wird. Wenn man bei einem Manne der einer weltlichen Stellung von einiger Bedeutung gewachsen seyn soll, das *mores hominum multorum vidit et urbes* nicht vermissen darf, so wird es mit Recht wohl auch von jedem Geistlichen gefordert werden können, der Prediger seyn will. Man denke aber nicht, als gälte dies nur dem Prediger, der in großen Städten und an großen Höfen aufzutreten hat. Nein, auch der Landmann hat seine eigene Welt, auch der Bauer, dessen Urtheil oft weit ungefälschter ist als das des Städters, muß mit Menschen- und Weltkenntniß behandelt werden. Bei dem faden Gerede welches man dem einfältigen Landvolke vorpredigen hört, muß dem denkenden Manne wirklich oft der Gedanke aufsteigen: Wenn dieser Prediger doch recht wüßte und fühlte, wie der Landmann sich so kümmerlich durchschlagen muß; er würde dieser in jeder Rücksicht verehrungswürdigen Menschenklasse dann gewiß nicht so harte Vorwürfe machen, und an sie nicht so strenge Forderungen stellen. Der Menschenfreund muß traurig und niedergeschlagen werden, wenn er den Zuschauer machen muß, wie Menschen mit Menschen umgehen: wie jene welche die Werkzeuge der allgemeinen Glückseligkeit seyn sollten, über die wichtigsten Gegenstände, wie über die häuslichen Pflichten, sprechen wie ein Blinder von der Farbe; wie sie die Menschen verwirren, statt sie zu belehren, und statt ihnen Trost zu bringen, ihr Elend und ihre Leiden nur vermehren helfen." [1]

74. Ist somit die richtige Auffassung des Lebens und seiner Verhältnisse, die Kenntniß der Welt und des menschlichen Herzens, für den Prediger unerläßlich, so fragt es sich, wie man sich dieselbe erwerben solle. Was zunächst die Kenntniß der Welt angeht, so kann man, um wieder mit Gisbert zu reden, „von einem Priester freilich nicht verlangen, daß er sie aus unmittelbarer Anschauung kenne: denn seine Stellung und sein Beruf erlaubt ihm das nicht; aber er verdient keineswegs Entschuldigung, wenn er sie auch nicht

---

[1] Nach Bonaventura Andreß, Von der Welt- und Menschenkenntniß des Predigers (Würzburg 1788), S. 17 ff.

durch Reflexion und durch Studium kennt. Durch diese muß man die unmittelbare Beobachtung ersetzen, wenn man sich der Verwaltung des Wortes Gottes unterziehen will. Noch weniger ist es aber zu entschuldigen, wenn ein Prediger das menschliche Herz nicht kennt. Denn hierzu hat er nichts weiter nöthig, als sich selbst und die Beobachtung seiner selbst. Die Herzen der Menschen sind einander sehr ähnlich: wer sein eigenes kennt, der versteht auch die der Andern."[1] „Massillon", setzt der Cardinal Maury hinzu, „Massillon versicherte oft, daß unter allen seinen Büchern sein eigenes Herz dasjenige sey, aus dem er das Meiste gelernt habe. Warum sind die ersten Arbeiten junger Prediger gewöhnlich zu gekünstelt? Weil ihr Geist sich in einem Zustande unnatürlicher Spannung befindet, und beständige Anstrengungen macht, statt sich ruhig der Einfachheit der Natur zu überlassen: bis sie endlich durch Erfahrung zu der Einsicht gelangen, daß es, um wirksam und ergreifend zu predigen, weit weniger nothwendig ist, die Phantasie hinaufzuschrauben, als mit Ernst sich in sich selber und in sein Thema zu vertiefen. Wer mit der heiligen Schrift vertraut ist, wer die Menschen studirt, moralwissenschaftliche Werke gelesen, wer endlich sich den besonderen Styl der oratorischen Beredtsamkeit angeeignet hat: der zeichne dann seinen Zuhörern nur seine eigenen Kämpfe und Versuchungen, seine eigenen Schwachheiten, Neigungen, Widersprüche und Inconsequenzen, und er hat vor ihnen die Geheimnisse der Menschennatur enthüllt. Man muß seine Beredtsamkeit zuerst an sich selbst erproben: man muß so zu sagen den Zuhörer seiner eigenen Vorträge machen: man muß in dieser Weise den Eindruck den sie machen sollen, empirisch verstehen, und sie dem entsprechend einrichten; dadurch wird es einem gelingen, das Leben, ganz wie es ist, mit überraschender Treue darzustellen; man wird seine Zuhörer fesseln und mit sich fortreißen durch ununterbrochen fortlaufende Ketten von ergreifenden und practischen Gedanken; und die tiefe Stille und die gespannte Aufmerksamkeit mit welcher sie dem Prediger folgen, wird bekunden daß er auf dem rechten Wege ist, daß er den Ton und die Sprache der Natur getroffen hat. Je gründlicher man die Regungen seines eigenen Herzens studirt hat, desto treuer wird man die Geschichte aller Menschenherzen wiedergeben."[2]

Uebrigens braucht dieses Letztere, das „Studium des eigenen Herzens", denjenigen welche auf die Pflege ihres inneren Lebens bedacht sind, kaum besonders empfohlen zu werden; den Andern aber empfiehlt man es doch umsonst. Denn die Kenntniß des Menschenherzens, und selbst das Verständniß des Treibens der Welt, wie man derselben für die Verwaltung des Wortes Gottes bedarf, sind nicht das Resultat rein menschlicher Erfahrungen und eigens angestellter theoretischer Speculation: man erlangt sie vielmehr durch treue und beharrliche Anwendung der Mittel des geistlichen Lebens, insbesondere der täglichen Gewissenserforschung, der Betrachtung, des Gebets, der öfteren Erhebung des Gemüths zu Gott, der geistlichen Uebungen nach der Methode des heiligen Ignatius, man erlangt sie sage ich durch diese und ähnliche Mittel wie von selber, und was man sich ohne dieselben allenfalls erwerben kann, das ist sehr wenig, und für die Kanzel jedenfalls nicht ge-

---

[1] Gisbert, l'éloq. chrét. chap. 8. n. 35. 36.

[2] Maury, Essai sur l'éloquence de la chaire. IV.

nügend. Wenn es aber außerdem, damit man das Leben kenne und verstehe, allerdings noch der Anwendung anderer Mittel bedarf, so glauben Sie ja nicht, m. H., daß als solche die eifrige zeitraubende Lectüre von Tagesblättern, zweckloser Umgang mit Laien und häufige unmotivirte Besuche in Familienkreisen, oder sociale Studien im Wirthshause zu betrachten seyen. Erfüllen Sie treu, gewissenhaft, mit uneigennütziger, hingebender Liebe, die Aufgaben des seelsorgerlichen Berufes, dann werden Sie jeden Tag in der Welt- und Menschenkenntniß mehr als genügende Fortschritte machen. Denn, wie der Verfasser der „Gedanken über die Restauration der katholischen Kirche in Deutschland" (S. 130) sehr gut bemerkt, „die rechte Menschenkenntniß gewinnt man im Beichtstuhle, am Krankenbett, in der Schule, bei seelsorgerlicher Pflichtübung, mittelst des offenen Zutrittes, den man jedem Pfarrkinde freundlich gewährt, damit es sich Trost oder Rath hole".

Den Beschluß dieses Kapitels mag eine Stelle aus den „Cartons" von Beda Weber bilden, welche, in der originellen Sprache dieses geistreichen Mannes, Mehreres von dem was ich gesagt, zugleich recapitulirt und bestätigt. „Ein großer Mißstand" (in der Verwaltung des Wortes Gottes) „ist der, wo dem Prediger das innere Leben abgeht, unvermeidliche Schwall allgemeiner Phrasen. Der Mensch geht als Individuum in nichts lebhaft ein, was seiner Natur nicht eigenthümlich angepaßt, und so zu sagen ein Stück von seinem eigenen Leben ist. Das allgemein Verschwimmende, welches nie eine Regel für die Besonderheiten des individuellen Herzens werden kann, zieht über ihn spurlos hinweg wie Morgennebel, und bleibt noch Einiges davon sitzen, bald sind die sparsamen Tropfen abgeschüttelt und aufgesogen von Welt und Leben, denen man nur durch Practisches, der Persönlichkeit genau Angemessenes imponiren kann. Der Prediger muß also nicht bloß das Leben in seinen geheimnißvollen Tiefen, das Herz in seinen tausend Regungen und Tücken, die Phantasie in ihren namenlosen Freuden und Schmerzen durch und durch kennen: er muß auch als vernünftiger, theilnehmender Beichtvater alle Falten des Gewissens durchforscht, allen Jammer der Leidenschaft mitgelitten, alles Mühsal der Besserung und Buße mit seinen eigenen Thränen genetzt und fruchtbar gemacht haben. Dadurch allein wird er mannichfaltig, tief einschneidend, auf einmal zutreffend für Tausende, weil jeder in der Predigt sein eigenes Leben abgewickelt, seine persönlichen Bedürfnisse befriedigt, das Geheimniß seines Herzens getroffen fühlt. Die allgemeine Phrase ist der Tod aller irdischen Theilnahme an der Predigt: und wenn sie ohne Unterlaß über Tugend, über Moral und Ehrlichkeit ihre Dachrinnen plätschern läßt, so kann sie die wahre christliche Tugend, die heilige Gottesfurcht, den Kern aller Ehrlichkeit selbst gründlich in Verruf bringen. Hengstenberg hatte daher ganz Recht, die Predigt ohne Beichte eine mißliche Aufgabe zu nennen, da ihr das Eingehen in die Besonderheiten der Menschen nachgerade versagt sey. Wo diese Ausästung der Predigt in die tausenderlei Menschenbedürfnisse fehlt, muß die begabteste Natur mit der einförmigen Rede in unendlich kurzer Zeit arm werden, und diese Armuth wird um so fühlbarer, je reicher das Leben, je mannichfaltiger das Menschenherz, je wundervoller sich der Ausbau der sichtbaren Schöpfung ankündet. Da sind lauter Besonderheiten bis ins Kleinste ausgeprägt, welche sich gerade durch die Vollendung der Einzelheit zur Allgemeinheit, d. h. zum

kunstreichen Ganzen verschlingen. Wer die Ersteren nicht kennt, für den gibt es auch keine Allgemeinheit, kein Ganzes; und die allgemeine Phrase der Predigt ist das schlaftrunkene Lied des Nachtwächters, oder noch öfter sein Schatten im Mondschein." „Der Prediger wie wir ihn uns denken, verdankt, wie gesagt, seine beste Kraft der emsigen und pflichtgetreuen Seelsorge, welche ihn beredt und erfahrungsreich macht in allen Nöthen des menschlichen Herzens, im täglichen Kampfe mit der Gedankenlosigkeit, der Thorheit und dem Undanke der ‚verruchten' Welt, wie Göthe sich einmal zart und menschlich ausdrückt. Prediger ohne Seelsorge sind Soldaten ohne Krieg und Pulvergeruch, geschult zur Parade und zum Einhauen auf schuldlose Zuschauer mit flachem Säbel, aber nicht zum Sturm in der Schlacht, blutscheu zum Entsetzen. Daher so viel Geschrei ohne Wolle, so viel Bravour im Scheinangriffe des Manövers, so viel Knallschüsse ohne Ziel, wie in den Frankfurter Herbsttagen mit den Schrotkörnern der Unvorsicht fürs eigene Gesicht und Augenlicht." [1]

---

[1] Beda Weber, Cartons aus dem deutschen Kirchenleben, S. 494. 421.

Beispiele für den dritten Abschnitt.

I. (zu §. 126. N. 65. „Anwendung auf das Besondere“.)

Gregor. M. in Evang. hom. 27., habita ad populum in basilica s. Pancratii M., die natalis eius, n. 6. 7.

Weiter heißt es in unserem Evangelium: „Auf daß, um was immer ihr den Vater bittet in meinem Namen, er euch gebe“ (Joh. 15, 16). Das Nämliche wiederholt der Herr später bei demselben Evangelisten: „So ihr den Vater um etwas bittet in meinem Namen, so wird er es euch geben. Bisher habt ihr um nichts gebeten in meinem Namen“ (Joh. 16, 23. 24). Wenn der Vater uns hiernach Alles gibt, um was wir im Namen seines Sohnes zu ihm beten, wie kömmt es dann, daß der heilige Paulus dreimal den Herrn bat, und keine Erhörung fand, sondern die Antwort erhielt: „Es genügt dir meine Gnade; denn die Tugend wird stark in der Schwachheit“ (2. Cor. 12, 9)? Hatte etwa dieser große Apostel nicht im Namen des Sohnes Gottes gebetet? warum erlangte er also nicht, um was er bat? Ich sage, wie bleibt es wahr, daß der Vater uns Alles gewährt, um was wir ihn im Namen seines Sohnes bitten, wenn der Apostel im Namen des Sohnes Gottes bat, es möchte der Engel des Satans von ihm hinweggenommen werden, und doch nicht erlangte, um was er bat? Die Sache verhält sich so. Der Name des Sohnes Gottes ist Jesus, wie ihr Alle wißt. Jesus heißt aber soviel als Erlöser oder Heiland. Derjenige betet also im Namen des Heilandes, der um eine Sache betet, die ihm wahrhaft zum Heile dient. Wenn wir dagegen um etwas bitten das uns nicht zum Heile gereicht, dann bitten wir den Vater nicht im Namen Jesu. Eben darum sagte der Herr zu seinen Aposteln, da sie im Glauben noch schwach waren: „Bisher habt ihr um nichts gebeten in meinem Namen“; das heißt mit anderen Worten: Bisher habt ihr nicht gebetet im Namen des Heilandes, weil ihr nicht verstandet, euer ewiges Heil zu verlangen. Und darin liegt auch der Grund, daß der heilige Paulus nicht erhört wurde: hätte Gott ihn nämlich von seiner Versuchung befreit, so würde ihm das keineswegs zum Heile gewesen seyn.

Wenden wir das jetzt auf uns an. Seht, Christen, ihr habt euch hier sehr zahlreich versammelt, um das Andenken des heiligen Märtyrers zu feiern, den wir heute verehren; ihr kniet an seinem Grabe, ihr schlagt an eure Brust, ihr lobet Gott den Herrn und bringt ihm eure Gebete dar, ihr vergießt Thränen der Andacht. Aber denkt einmal nach, um was ihr bittet; sehet zu, ob ihr betet im Namen Jesu, das heißt, ob euer Verlangen auf die Freuden des ewigen Lebens gerichtet ist. Ihr suchet in dem Hause Jesu nicht Jesum,

wenn ihr bei einer Feier die der Ewigkeit gilt, mit ungeordnetem Verlangen um Zeitliches betet. Da sucht der Eine durch sein Gebet eine Frau, der Zweite betet um ein Landgut, ein Anderer um Kleidung, wieder ein Anderer bittet um Speise und Trank. Es ist freilich wahr, wenn diese Dinge uns fehlen, so sollen wir Gott den Allmächtigen darum bitten. Aber wir müssen dabei immer zugleich der Mahnung des Erlösers gedenken: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und dieses Alles wird euch hinzugegeben werden" (Matth. 6, 33). Es ist also nicht unrecht, um solche Dinge wie ich sie eben angeführt habe, den Erlöser zu bitten, vorausgesetzt, daß wir nicht in ungeordneter Weise darum bitten. Aber, und das ist schlimmer, da ist noch ein Anderer, der betet um den Tod seines Feindes, und verfolgt ihn mit seinen Gebeten, weil er es mit dem Schwerte nicht kann. Ein Solcher hat vor Gott schon die Schuld des Mordes auf sich, obgleich der welchen er todt sehen möchte, noch am Leben ist. Gott befiehlt uns, unseren Feind zu lieben, und dieser Christ verlangt von Gott, daß er seinen Feind sterben lasse. Wer so betet, der lehnt sich durch seine Gebete selbst gegen seinen Herrn und Schöpfer auf. Darum findet auf ihn das Wort Anwendung, das von Judas dem Verräther geschrieben steht: „Sein Gebet soll ihm zur Sünde gerechnet werden" (Ps. 108, 7). Ein sündhaftes Gebet nämlich ist dasjenige, in welchem man Dinge verlangt, welche der an den wir unsere Gebete richten, uns verboten hat.

II. (zu S. 126. N. 65. „Anwendung auf das Besondere".)

Berthold von Regensburg, 15. Predigt, „Von den fremden Sünden". Ausg. von Göbel S. 235 ff.

Die vierte Sünde, die auch der fremden Sünden eine ist, heißt die Sünde des Beifalls. Das sind die Jaherrn. Ein Herr thu übel oder wohl, so sprechen sie anders nicht, denn: „Ja Herr, es ist wohl gethan." Es sind die Schwätzer und Betrüger und Schmeichler und Federleser, die oft mit solcher Schalkheit schmeicheln, daß ein junger Herr Alles für wahr hält, und davon in böse Gewohnheit kommt. „Ja Herr! ihr sollt niemand verschonen, ihr sollt den fangen, den schlagen," — und was ein Herr thut, so sprechen sie nicht anders, denn: „Ja Herr! ihr thut gar wohl." Er sey unkeusch mit Weibern, er sey ein Räuber, er sey ein Mörder, er sey ein Krieger oder ein Brandschatzer seiner armen Leute, oder welcherlei Untugend er hat, so sprechen sie stets: „Ja Herr, ihr thut wohl." Wehe dir, du Schwätzer, du Schmeichler, du Federleser! du machst mit einem Herrn, daß ein Land unselig wird von deinem „ja Herr", denn er hält Alles für wahr. Und so du heute ein Böses „gejaherrest", so thut er morgen ein zweimal Böseres, das ist Alles von deiner Beistimmung. Du solltest sprechen: „Nein Herr! lasset es; das that euer Vater nicht. Gedenket eures Adels und eurer Ehre, und zuvörderst Gottes, der aller Engel Herr ist und ein Kaiser aller Könige." — Um des allmächtigen Gottes willen, ihr Herren Rathgeber der jungen Herrn! nehmet eure Herren aus der Willkür und weiset sie auf das Rechte, oder ihr müßt in der andern Hut hin zur Hölle fahren, um eure fremden Sünden, wie die Herren in der ersten Hut um ihre eigenen Sünden. Unter den niederen Leuten

gibt es auch Beifallgeber der Sünden. Die Magd spricht zu ihrer Frau, die einen Mann zu ihrem Manne hat: „Das thut manche Frau, es ist nicht so große Sünde, wie man es macht.“ Und der Knecht spricht zu dem, der da betrügt in seinem Handwerk: „Ja Herr! es thut mancher zweimal so viel als ihr thut.“ Und welcherlei Sünde es ist, darin einer dem andern Beifall gibt, und ihm die Sünde bequem macht, das ist Alles fremde Sünde; und jene, die sie thun, fahren in der ersten Hut hin zur Hölle um ihre eigene Sünde, und die sie loben, fahren in der zweiten Hut hin zur Hölle um ihre fremde Sünde.

Die fünften sind die, die die Sünde schützen und schirmen. Das sind alle die, die Geächtete und Räuber und Diebe und Ketzer und „Fontherer“ wissentlich beschirmen in ihren Burgen oder in ihren Städten, oder wo sie Gewalt haben; welcherlei schädliche Leute es sind, die ein Herr beschirmt, der ist in der fremden Sünden einer, und fährt in der zweiten Hut hin zur Hölle um seine Sünde; er muß so wohl brennen immer und ewig um seine fremde Sünde, wie der, der die Sünde auf sich hat; denn er ist sein Schild und seine Einfriedung und sein Thurm und seine Burg und seine Mauer. Man sollte armen Leuten gegen sie Recht verschaffen, so kehrten sich leicht vier oder zehn daran, daß sie nimmermehr daran dächten, einen zu beschirmen; so aber werden ihrer alle Tage mehr. Wer wagte denn zu rauben oder zu stehlen, oder zu brennen oder vorzukaufen oder zu wuchern oder die Ehe zu brechen? Darum sind alle ewiglich verdammt in der andern Hut, die ungerechte und geächtete Leute wissentlich beschirmen. Und wie die Herren, also auch die armen Leute.

Die sechste fremde Sünde heißt Nutz der Sünde. Alle, die die Sünde wehren und richten sollten, und sie ungestraft lassen um Lohn und um den Nutzen, den sie davon haben, fahren wegen dieser fremden Sünde zur Hölle. Der Richter will nicht ein Wucherer seyn, läßt aber andere Leute gar sehr wuchern, um den Nutzen, den er davon hat, der geistliche und der weltliche Richter. Mali laici, mali religiosi; das ist aber gar der „sihtige“ Teufel. Und also dulden sie manche Sünden, die geistlichen und weltlichen Richter, darum sie ewig verloren gehen. Sie wollen nicht vorkaufen, nicht borgen, sie wollen nicht Fälscher noch Betrüger seyn in ihren Handwerken und in ihrem Kaufhandel, sie wollen aber den Nutzen haben von den Brodbecken, die da kleine Waare backen, und bei guten Jahren armen Leuten Hunger machen mit ihrer Betrügerei; dafür nehmen die Richter ein wenig Gut und lassen armen Leuten großen Schaden thun. Herr Richter! der Brodbeck fährt in der ersten Hut um seine eigene Sünde zur Hölle, ihr und eure Genossen aber fahrt in der zweiten Hut hin zur Hölle um eure fremde Sünde. — Dasselbe sprech' ich auch zu den Wirthen, die da Wein feil haben, und zu den Krämern, die nicht rechte Wage halten, oder welcherlei betrügerische Waare sie feil haben; um den Nutzen, den die Richter davon haben, müssen sie ewig verdammt seyn. So lassen diese Richter hier ehebrechen, dort Blutschande treiben, dies und jenes, eines und das andere, welcherlei Sünde sie dulden um den Nutzen, der ihnen davon wird, es sey Raub oder Diebstahl oder Frevel, oder daß sie Witwen und Waisen drücken lassen, das ist Alles die sechste fremde Sünde. — Dieselbe fremde Sünde ist, wenn man die Sünde schirmet aus Liebe. So

will Mancher kein Betrüger seyn, weder mit Handel, noch mit dem Handwerk, er nimmt sich aber einen Gesellen, der gar ein Lügner ist und ein Betrüger und ein Schelm; er will nun gar unschuldig seyn an dessen Betrügerei, er nimmt aber den Nutzen gar gern in der Gesellschaft; denn was sein Geselle mit Lügen und mit Trügen gewinnt, dessen nimmt er seinen Theil. Jener, der da lügt und trügt, fährt in der ersten Hut in die Hölle, der andere fährt in der anderen Hut hin. Ihr Frauen wollt auch nicht ungerechtes Gut mit Wucher oder Vorkauf oder Betrug oder Raub oder sonst in unrechter Weise, ihr habt aber gar gerne den Nutzen davon an schönen Kleidern, gutem Essen und Trinken, an Ehren und an allen Dingen. Darum müßt ihr den Stachel drücken, wie ihr den Honig da saugt. Eure (Ehe-)Wirthe fahren in der ersten Hut um ihre eigene Sünde in die Hölle, und ihr Frauen in der andern Hut um die fremde Sünde. — Ihr Taferner nehmet auch den Nutzen der Sünden; wenn ihr auch selbst nicht würfelt oder spielt, so nehmt ihr aber von den Würfeln und von dem Lichte und von dem Brette, von dem „pfant reht", von dem Zusehen euren Nutzen; und welcherlei Nutzen ihr von dem Spiele nehmt, so seyt ihr in der fremden Sünden einer. Der Spieler fährt um das Spiel zur Hölle in der ersten Hut, und Alle, die davon Nutz haben, die fahren in der andern Hut hin um die fremde Sünde.

III. (zu §. 131. N. 69. „Ethische Zeichnung".)

Förster, Zeitpredigten 1. S. 8. 9.

Ohne Blick und Sinn für eine höhere Welt, ohne christlichen Glauben, ist die jetzige Gesellschaft mit ihrer Schwerkraft in die Sinnenwelt versunken. Noch nie, solange das Christenthum die erhabenen Hoffnungen des zukünftigen Lebens uns aufgeschlossen, noch nie hat man den Menschen so im Kleinlichen, Eiteln, Vergänglichen, so im Staube der Erde versunken gesehen, als jetzt. Er hat sein Haupt zur Erde geneigt, die sein Himmel ist; an sie hat er seine Augen, seine Hände, sein Herz geheftet. Bald ein Sklav, der das Rad der Drehmühle im Strafarbeitshause dreht, seht ihr ihn Tag und Nacht auf den Flüssen, auf den Meeren, auf den Eisenbahnen, in den Eingeweiden der Erde seinen Schweiß vergießen; bald ein Trunkener, den berauschenden Taumelkelch in der Hand, seht ihr ihn von einem Sinnengenuß zum andern eilen, von einem auf den andern denken. Redet ihm vom Wirken, Opfern, Dulden für Gott, er versteht euch nicht. Ein kalter Rechner oder ein üppiger Schwelger schreibt er auf seine Fahne: Alles für mich! Einstmals erhob er sich wie ein Riese, und zog eine mächtige Rüstung an, um ein Grab zu erobern, das Grab seines Erlösers. Heut zu Tage kann man ihm seinen Glauben, seine Kirche, seinen Gott nehmen, er bleibt stumm, wenn er nicht gar dazu lächelt. Wollt ihr ihn zum Kampfe entflammen — so zeigt ihm eine Gewähr für seine Selbstsucht, einen Handelsvertrag, einen reichen Gewinn etwa in Opium, Holz, Eisen, zeigt ihm Befriedigung für eitele und irdische Gelüste, und er wird sich erheben. Und das nennt diese Zeit ihren Fortschritt. Ich bitte euch — ist das nicht zum Verschmachten vor Furcht und Erwartung der Dinge, die daraus sich entwickeln müssen? Und welche Früchte haben sich schon entwickelt! Sehet, zu allen Zeiten hat es Irrthümer gegeben,

allein die Vertheidigung des Irrthums, die Verherrlichung des Irrthums, sie gehören der neueren Zeit. Zu allen Zeiten hat es Empörungen gegeben gegen Gott, gegen die Kirche, gegen den Staat; aber die systematische Verneinung der Auctorität Gottes, der Kirche und der Könige, und die Lehre der Empörung, die Vertheidigung der Empörung, der Stolz, ich möchte sagen die Heiligung der Empörung gehören unseren Tagen. Zu allen Zeiten hat es Verbrechen gegeben; aber die Ungerechtigkeit ohne Wiedererſetzung, das Aergerniß ohne Sühne, der Hohn und Triumph des Verbrechens gehören der jetzigen Welt. Zittern wir bei dem Anblicke des täglich wachsenden Diebstahls, der Unkeuschheit, des Ehebruchs, des Tempelraubes, des Selbstmordes, des Kindermordes, des Gattenmordes, des Vatermordes in allen Ständen, zittern wir mehr noch, als vor der Aufzählung dieser häßlichen Verbrechen, vor der Kaltblütigkeit mit der sie begangen, vor der Gleichgültigkeit mit der sie gemeldet, vor der Fühllosigkeit mit der sie hingenommen werden. O furchtbare Fühllosigkeit! der Herr sendet Seuchen über das Land, und sie achten's nicht; Er sendet Hunger und Elend, und sie achten's nicht; Er sendet Krieg und Kriegsgeschrei und sie achten's nicht. Ist es nicht, meine Geliebten, als wären schon jetzt alle Grundfesten der Wahrheit, des Rechtes, und der Sitte unterwühlt, und „die Kräfte des Himmels und der Erde erschüttert"?

IV. (zu S. 137. N. 71. „Ethische Zeichnung".)

Chrys. in ep. ad Rom. hom. 17. n. 3. 4.

Sie (die Ehrsucht) stürzt uns nicht nur ins Verderben, sondern sie macht uns auch verächtlich, und ist, bevor uns noch die Strafen des anderen Lebens treffen, schon hier auf Erden die Quelle vieles Bösen. Um uns davon zu überzeugen, laßt uns einen Augenblick weder des Himmels gedenken den sie uns raubt, noch der Hölle in die sie uns hinabstürzt, und nur ihre Folgen für das gegenwärtige Leben ins Auge fassen. Gibt es etwas, das zu größerem Aufwand nöthigte, das mehr Mühe und Beschwerde, mehr Widerwärtigkeiten mit sich brächte? Wie viele Auslagen hat man zu machen für Theater, für öffentliche Belustigungen, für Bauten und ähnliche Thorheiten dieser Art! Alle Tage kann man Zeuge seyn, wie es Menschen gibt, die, um Jäger, Hunde, Pferde unterhalten zu können, fremdes Eigenthum rücksichtlos verschleudern. Alle anderen Leidenschaften hören mit dem Tode auf: die Ehrsucht übt ihre Tyrannei auch dann noch über ihre Sklaven, wenn dieselben gestorben sind, und gibt ihre Natur an der Leiche noch kund. Geschieht es ja doch oft genug, daß man Menschen die dem Tode ganz nahe, die schon am Sterben sind, noch damit beschäftigt sieht, sich prachtvolle Grabmäler zu errichten und glänzende Leichenfeierlichkeiten anzuordnen. Und nachdem sie ihr ganzes Leben hindurch jeden Armen, der sie um ein Stück Brod oder um ein kleines Almosen anging, mit Widerwillen zurückgewiesen, denken sie auch in der Todesstunde noch auf nichts Anderes, als auf verschwenderische Ausgaben für nichtige Armseligkeiten. Bedarf es noch mehr, um die tyrannische Gewalt dieser Leidenschaft darzuthun? Sie mischt sich selbst, es ist schrecklich es zu sagen, in die unreine Liebe. Denn es gibt Menschen, welche das Abscheuliche thun, weniger um des niedrigen Genusses willen, als um den schmäh-

lichen Ruhm zu haben, sagen zu können, daß sie eine sehr keusche Frau verführt, daß sie die reinste, die am festesten gegründete Unschuld zum Falle gebracht haben. Ja, es ist wahrhaft unglaublich, wie zahllos viel Böses diese Leidenschaft in ihrem Gefolge hat. Lieber möchte ich tausend Barbaren als Sklave gehören, als ein einziges Mal ein Sklave der Ehrsucht seyn. Denn Barbaren können nimmer ihren Leibeigenen so entehrende Dinge befehlen, wie diese Leidenschaft einem Jeden vorschreibt, den sie beherrscht. Du hast dich, spricht sie, vor Allen zu beugen, Allen gehorsamer Diener zu seyn, sie mögen über dir stehen oder unter dir. Laß das Heil deiner Seele bei Seite, achte die Tugend für nichts, opfere deine Freiheit, kümmere dich nicht um Himmel und Hölle, setze dich über Alles hinaus, was zum christlichen Leben gehört; und wenn du je etwas Gutes thust, so denke dabei nicht darauf, Gott zu gefallen, sondern dir den Beifall der Menschen zu erwerben. Nicht um jenen Lohn darf es dir zu thun seyn, der denen verheißen ist, welche das Gute im Verborgenen thun. Wenn du Almosen gibst, wenn du Werke der Abtödtung und der Buße übst, so sollst du die ganze Beschwerde solcher Uebungen fühlen: aber du sollst zugleich darauf bedacht seyn, dich um alle Früchte derselben zu bringen. Gibt es unerträglichere Vorschriften, als diese? Dazu kömmt schließlich noch, daß aus der Ehrsucht auch die Eifersucht sich gebiert und die Sucht zu besitzen, diese Wurzel alles Bösen. Jene Schaaren von Bedienten, von reich ausstaffirten Lakaien, von Gästen, von Schmeichlern, jene mit Silber beschlagenen Carossen, und so viele andere noch überflüssigere Thorheiten, sie sind ja nicht um des Bedürfnisses willen da, sie dienen ja nicht zum Vergnügen; es ist einzig die Sucht zu glänzen, die sie erfunden hat. — Es ist wahr, erwiedert ihr mir; daß die Ehrsucht ein großes Unheil ist, unterliegt keinem Zweifel: aber wie soll man sich davon frei machen?

V. (zu S. 137. N. 71. „Ethische Zeichnung“.)

Chrys. in ep. ad Rom. hom. 7. n. 5. 6. 7.

Sich freuen mit dem der sich freut, das scheint etwas Geringfügiges zu seyn: aber es ist etwas sehr Großes, und setzt gründliche Tugend voraus. Jedenfalls kann man Viele sehen, welche die Pflicht die minder einladend scheint, erfüllen, aber es nicht über sich bringen, auch der leichter scheinenden zu entsprechen. Es gibt, sage ich, Viele, die keine Schwierigkeit haben, mit den Weinenden zu weinen, mit den Trauernden traurig zu seyn, aber keineswegs in gleicher Weise dazu aufgelegt sind, bei der Freude Anderer sich mit ihnen zu freuen, nicht selten vielmehr lieber weinen möchten, da sie einen Andern froh sehen. Das kömmt daher, Christen, weil Eifersucht und Neid in ihrem Herzen wohnt. Wer sich diesem Laster hingibt, der erhebt sich feindselig, nicht wider den Menschen bloß den er beneidet, sondern wider Gott selbst und das Gute, das er den Menschen zu Theile werden läßt. Das beherziget, ihr, die ihr euch von der Eifersucht so oft einnehmen laßt; widerstehet derselben, und wenn ihr eure Mitmenschen nicht glücklich machen möget, machet wenigstens euch selber nicht unglücklich. Was habt ihr davon, daß ihr jenen Gedanken nachhanget, die euch nur quälen, daß ihr euch immer neue Unruhe bereitet, euch immer aufs neue das Gemüth verbittert, immer

neue Stürme in eurem Innern hervorruft? Könnt ihr wohl hoffen, mit solcher Gesinnung die Vergebung eurer Sünden zu erlangen? Denen, welche Beleidigungen die sie empfangen haben, nicht verzeihen wollen, vergibt Gott ihre Sünden nicht: wie soll er sie denen nachlassen, die feindselige Gefühle hegen gegen Solche, die ihnen nie etwas Böses gethan haben? Nur ganz verdorbene Herzen sind solcher Schlechtigkeit fähig; denn das heißt fürwahr, mit dem Teufel einen Bund schließen, um wider die Kinder Gottes Krieg zu führen. Ja, man könnte sagen, daß es eine noch größere Schlechtigkeit ist; denn vor dem Teufel kann man sich in Acht nehmen: solche Menschen dagegen nähern sich unter der Maske der Freundschaft, legen insgeheim das Feuer an, und stürzen dann zuerst sich selber hinein. Wahrlich eine seltsame Krankheit des Gemüths, nicht bemitleidenswerth, sondern vielmehr verächtlich und lächerlich. Warum bist du so voll Unruhe? warum ängstigst du dich, und zeigst dich niedergeschlagen? was ist für ein Unglück geschehen? Daß dein Mitmensch in Ansehen steht, daß man ihn schätzt und liebt? Darüber hättest du Grund dich zu freuen; dafür solltest du Gott Dank sagen, daß ein Glied jenes Leibes geehrt wird, dem ja auch du angehörst. Wenn ihr aber erwiedert, ihr wäret darum traurig, weil Gott eures Nächsten wegen von allen Andern verherrlicht werde, so habe ich euch nichts mehr zu antworten: bedenket selber, wen die feindselige Gesinnung trifft, die ihr gegen euren Mitmenschen heget, und zittert vor ihm. Aber, sagt ihr, wir sind ja nicht traurig, weil Gott geehrt wird, sondern über die Ehre unseres Mitmenschen. Gut: aber eben diese Ehre gereicht zur Verherrlichung Gottes. Eure Feindseligkeit trifft mithin schließlich Gott den Herrn selber. Es wäre mir aber lieber, sagt ihr, Gott würde nicht durch ihn, sondern durch mich verherrlicht! Nun, das läßt sich leicht erreichen: ihr braucht euch über die Ehre des Andern nur aufrichtig zu freuen, und man wird euretwegen Gott preisen, weil seine Diener keine Eifersucht kennen, und über das Glück ihrer Mitmenschen sich freuen, als ob es ihr eigenes wäre. Ja gewiß, Christen, wenn wir einen Feind hätten, und Gott durch ihn verherrlicht würde, so müßten wir darum allein seine Freunde werden und ihn von Herzen lieben: und ihr heget Abneigung und Verstimmung gegen Solche die euch nahe stehen, weil sie durch ihre guten Werke die Ehre Gottes vermehren! Wenn jemand der euer Feind wäre, euch von einem schweren körperlichen Leiden, von einer Krankheit heilte, so würdet ihr ihn von der Zeit an ganz gewiß unter eure besten Freunde zählen: und ihr wollt eure Mitchristen darum als eure Feinde betrachten, weil sie den Leib Christi, die Kirche Gottes, mit ihren Tugenden zieren? Könntet ihr eure feindselige Gesinnung gegen Christus den Herrn wohl unzweideutiger an den Tag legen? Darum, wenn ein Christ auch Wunder wirkte, wenn er sich durch die höchste Vollkommenheit jungfräulicher Reinheit auszeichnete, sein Leben in den strengsten Uebungen der Buße verbrächte, und durch seine Tugend sich bis zu den Engeln Gottes erhöbe, aber dabei den Neid und die Eifersucht in seinem Herzen herrschen ließe, — ein Solcher würde nichts mehr seyn als ein verworfener Sünder, schlechter als Unzüchtige und Diebe und Räuber und Ehebrecher.

Denkt nicht, Christen, ich sage zu viel. Die Eifersucht ist schlimmer, als erklärte Feindschaft. Denn diese hört auf, sobald die Ursache gehoben ist:

die Eifersucht schließt niemals Frieden; die Feindschaft sucht offen zu schaden, die Eifersucht stellt im Verborgenen nach; die Feindschaft weiß oft wenigstens Scheingründe vorzubringen, auf die sie sich stützt, die Eifersucht hat keinen andern Grund, als Thorheit und bösen Willen. Eine Schlange möchte ich sie nennen, eine Natter, einen giftigen Lindwurm: denn es gibt kaum etwas Schlimmeres, als diese Leidenschaft. Sie ist es, die schon oft geistlichen Gemeinden den Ruin gebracht, die so viele Häresien geboren hat; sie ist es, die einst den Bruder gegen seinen Bruder bewaffnete, und ihn seine Hand in das Blut des Gerechten zu tauchen verleitete; die den Unglücklichen auf Eltern und Weib und Kinder vergessen, dem Tode das Thor erschließen, alle Gesetze der Natur mit Füßen treten ließ. Gott hatte ihn ermahnt, er hatte zu ihm gesprochen: Deine Gefühle sollen dir unterthan seyn, du sollst über sie herrschen; Gott hatte ihm seine frühere Sünde nachgelassen, ihm selbst seinen Bruder untergeordnet: aber nichts war vermögend, ihn zur Besinnung zu bringen; denn diese Leidenschaft ist so giftig, daß alle angewandten Mittel nur dazu dienen, sie noch mehr zu entzünden. Was macht dich traurig, Unglücklicher, was erfüllt dich mit Unruhe? Daß Gott durch das Opfer deines Bruders verherrlicht wurde? Das wäre die Gesinnung des Teufels. Daß dein Bruder besser, gottesfürchtiger, gerechter ist, als du? Aber es steht dir ja frei, es ihm darin zuvorzuthun. Wenn du ihn denn zu übertreffen verlangst, so ermorde ihn nicht, räume ihn nicht aus dem Wege, damit du Gelegenheit habest, mit ihm zu wetteifern, und besser zu seyn als er. Begreifst du denn nicht, daß wenn du ihn tödtest, ein Jeder sieht, daß du viel schlechter bist als er, und der Getödtete hoch über dir steht? Aber die Eifersucht begreift nichts. Auf was für einen Ruhm konnte er sich Hoffnung machen in der vollendetsten Einsamkeit? denn das Land hatte ja keine andern Bewohner, als diese zwei. Aber ihn vermochte nichts zurückzuhalten, er bedachte nichts mehr; er folgte mit geschlossenen Augen dem Teufel, und vollzog die schreckliche That. Er folgte dem Teufel, sage ich; der war sein Führer. Es war dem Feinde Gottes und der Menschen nicht genug, daß der Mensch sterblich geworden war zur Strafe für seine Sünde: er konnte nicht warten, es drängte ihn, das Urtheil schleunigst vollzogen zu sehen; denn kein Unglück das über uns kömmt, ist groß genug, seinen Haß gegen uns zu sättigen. Er wußte freilich, daß der Mensch einst wieder zu Staub werden mußte, aber das war ihm zu wenig; ein natürlicher Tod ließ zu lange auf sich warten, er wollte größeren Jammer sehen: vor der Zeit, gewaltsamer Weise, sollte ein Mensch dem Tode überantwortet werden, der Sohn früher sterben als sein Vater, der Bruder fallen durch die Hand des eigenen Bruders.

Seht, Christen, so Schreckliches hat die Eifersucht vollbracht schon im ersten Beginn der Geschichte der Menschheit: sie ist in den Dienst des Teufels getreten, und hat unserm unversöhnlichsten Feinde den Genuß bereitet, sich wie er verlangte, unseres Verderbens freuen zu können. So fliehet doch ernstlich diese giftige Leidenschaft! Denn es ist nicht möglich, jenem Feuer zu entgehen, das dem Teufel bereitet ist, wenn wir uns von ihrer Sklaverei nicht frei machen. Wir werden sie aber überwinden, wenn wir beherzigen, wie uns Christus geliebt, und wie er hinwieder uns den Befehl gegeben hat, einander zu lieben. Wie hat er uns denn geliebt? u. s. w.

VI. (zu S. 137. N. 71. „Ethische Zeichnung".)

Colmar, Predigten 1. S. 343 ff. „Ueber die Pflichten der Eltern gegen ihre Kinder", vierte Predigt.

Die Unschuld eurer Kinder ist euch theurer, als selbst euer Leben! Ihr versichert es uns, Vielgeliebte, und wir setzen keinen Zweifel in die Wahrheit eurer Aussage. Aber was für Bücher sind es doch, welche eure Kinder dort im Verborgenen, bei dem schwachen Schimmer einer halb verdeckten Lampe lesen; über denen sie ganze Nächte schlaflos zubringen, und ihre Gesundheit schwächen und aufzehren? Ist es denn an uns, euch zu belehren, daß ihr im Schooße eurer Familien Fremdlinge seyt? Ist es denn an uns, euch die häuslichen Geheimnisse zu offenbaren, die für sonst Niemanden als für euch allein Geheimnisse sind? Ist es an uns, eure Sorgfalt und Aufmerksamkeit zu erwecken und euch zu sagen: Besuchet doch einmal jene entlegenen Wohnzimmer, wohin ihr eure Kinder, fern von euch, gleichsam verwiesen habt; stellet daselbst eine Untersuchung an; öffnet jene Schränke, die bloß gegen die Neugierde der Untergebenen mit so starken Schlössern versehen zu seyn scheinen; ziehet jene dichten Vorhänge hinweg, wider die man zu größerer Sicherheit noch irgend ein schweres Stück Hausgeräthe angelehnt hat; untersuchet die Ruhestätte dieses eures Sohnes, der vormals so gesellig, so gefühlvoll war, jetzt so menschenscheu, so in sich zurückgezogen einhergeht. Durchforschet, fraget, höret euer ganzes Haus! Lasset euch von diesen mitschuldigen Mauern, von jenen Verschlägen und Schränken die sündhaften Schätze ausliefern, die sie enthalten, und ihr werdet zurückschaudern ob der Menge sittenloser Romane, verderblicher Werke und schamloser Flugschriften, welche die heimliche, in Winkel zerstreute Bibliothek eurer Kinder euch darbieten wird. Eltern, wenn eine Räuberbande oder eine Feuersbrunst eure Wohnungen und euer Vermögen bedrohte, gewiß ihr würdet Tag und Nacht über die Erhaltung derselben wachen: o, so wachet denn auch, wir bitten und beschwören euch darum durch das Blut Jesu, wachet bei Tag und bei Nacht über eure Kinder; denn das Heer verderblicher Bücher, womit die Welt, als wenn sie von der Hölle ausgespieen würden, unaufhörlich überschwemmt wird, belagert stets gleich einer wüthenden Räuberbande eure Wohnungen, und drohet euch, das Feuer des ausschweifendsten Sittenverderbnisses bis in den Schooß eurer unschuldigen Familien auszugießen.

Die Unschuld eurer Kinder ist euch theurer, als selbst euer Leben! Ihr versichert es uns, vielgeliebte Brüder, und wir setzen kein Mißtrauen in die Wahrheit eurer Aussage. Aber das Laster zeigt sich bei Kindern oft so frühzeitig, so oft schon haben innere Aergernisse, bevor man es vermuthete, das Heiligthum der Familien entweiht! Wacht euer Auge über eure Kinder in den häuslichen Verhältnissen, welche sie fast unaufhörlich in Gesellschaft bei einander erhalten? Beobachtet ihr sie in ihren gemeinschaftlichen Spielen, in ihren gegenseitigen Vertraulichkeiten, in den Stunden ihres Unterrichtes? Seyt ihr beflissen, ihnen keine andere als solche Lehrer zu geben, die, um uns des Ausdruckes der heiligen Schrift zu bedienen, nur den guten Geruch Jesu Christi und den belebenden Odem der Tugend in den Kreis eurer Kinder mit sich bringen? Wählet ihr diejenigen, denen ihr ihre Bedienung anver-

trauet, mit jener gewissenhaften Sorgfalt aus, die ehemals dem frommen Tobias das Glück zuzog, einen Engel zum Geleitsmann für seinen Sohn zu finden? Seyt ihr besonders in der Auswahl derjenigen vorsichtig, denen ihr als Hausfreunden den täglichen Zutritt in euern Familienzirkel und an eure Tafel gestattet? Wissen diese und beobachten sie, was ein heidnischer Schriftsteller mit so vielem Nachdrucke sagt: daß die Gegenwart eines Kindes heilig sey, daß sie uns Zurückhaltung und Ehrfurcht zur Pflicht mache?

Leider! dürften wir es nur sagen, und wo die Worte finden, um das Gefühl auszudrücken das uns zentnerschwer auf dem Herzen liegt? leider vergesset ihr selbst, unbescheidene, aller Strafe würdige Eltern, leider vergesset ihr selbst nur zu oft, wie heilig die Gegenwart eurer Kinder euch seyn soll! Gerechter, schrecklicher Gott, der du dem welcher die Unschuld ärgert, unerläßliche Strafen aufbewahrest, enthülle du selbst vor diesen blinden Eltern, was wir ihnen hier nicht aufzudecken wagen! Verweise ihnen du selbst jene schändlichen Unbesonnenheiten, jene verderblichen Aergernisse, wodurch sie Mörder an ihren eigenen Kindern werden, wie ein Kirchenvater sich ausdrückt, nicht Eltern, sondern Mörder sind sie.

Das Einzige was wir euch sagen können, ist, daß ihr niemals vergessen möget, welcher Umstand euch selbst ehemals vor der Zeit Kenntnisse beigebracht hat, die nie zu spät erworben werden können; daß ihr euch öfters an das erinnern möget, was euch so bald zu Verirrungen vorbereitet hat, die ihr vielleicht heute noch beweinet; und daß ihr durch eure Wachsamkeit und Vorsicht euch wider jene Vorwürfe zu verwahren suchet, die ihr selbst bei gewissen unauslöschbaren Rückerinnerungen vielleicht jetzt noch euern unglücklichen Eltern machet.

Eltern, welch einen Reichthum von Segen würdet ihr über eure Familien herabziehen, wenn ihr das Wohl eurer Kinder und eure heiligen Obliegenheiten gegen dieselben stets vor Augen hättet! Verstehet uns jedoch recht. Wenn wir euch bitten und beschwören, daß ihr Tag und Nacht mit euren Kindern euch beschäftigen, über sie wachen, für sie Sorge tragen sollet, so ist es keineswegs unsre Absicht, euch zu ermahnen, diese eure Kinder gleichsam an der Sklavenkette zu halten. Nein, wir wollen nur, daß ihr ihnen keine Freiheit gestattet, die ihnen nachtheilig werden kann. Wir sagen euch nicht, daß ihr ihnen gar keine Vergnügen erlauben sollet; wir ermahnen euch nur, ihnen keine andern als solche zu bewilligen, die frei von jeder Gefahr, durchaus unschuldig sind. Wir sagen euch nicht, daß ihr sie ganz von der Welt absondern sollet; wir ermahnen euch nur, daß ihr mit ihrer arglosen Unerfahrenheit Mitleid traget, und zu jeder Stunde und an jedem Orte die Schutzgeister ihrer jederzeit und allenthalben bedrohten Unschuld seyet. Wir beschwören euch, die Gabe Gottes zu ehren, die in ihnen ist, und den kostbaren Schatz nicht gering zu achten, den sie in zerbrechlichen Gefäßen einhertragen. Wir beschwören euch, daß ihr unter so vielen Feinden und Gefahren womit sie umgeben sind, doch nicht zu Verräthern an ihrer Schwäche werden möget, daß ihr die Neuheit ihrer Einbildungskraft, die Beweglichkeit ihres Geistes, die Reizbarkeit ihrer Sinne, daß ihr ihre so leicht in Flammen zu setzende Seele den Verführungen der Welt, den Anlockungen der Wollust, den geheimen Anschlägen der Gottlosigkeit, d. h. jener Pracht und jenen Werken des Satans

und der Welt, denen sie schon bei ihrer heiligen Taufe abgesagt haben, doch nicht aussetzen und preisgeben wollet.

Sind dies aber, Vielgeliebte! die weisen Grundsätze, die christlichen Maaßregeln, die ihr bei der Erziehung eurer Kinder anwendet und befolget? Ach, Eltern, in der Bitterkeit unserer Seele sagen wir es, weil wir es euch denn doch sagen müssen: was sehen wir täglich? Ihr selbst, ihr führet eure Kinder in jene Schauspiele, über welche, ich will nicht sagen die strengeren Grundsätze der Religion, sondern sogar eine eitle Welt schon lange das Urtheil gesprochen hat: in jene Schauspiele, deren Nachtheil für die Unschuld die tägliche Erfahrung bestätigt, die von einer gegründeten Tugend verabscheut werden, und von der Religion mit dem Fluche belegt sind. Ihr selbst, ihr führet eure Kinder zu jenen nächtlichen Unterhaltungen, wo die Weichlichkeit alle ihre Künste aufbietet, wo alle Arten von Zauber sich vereinigen, um die Sinne zu berauschen, wo die lange geprüfte Tugend eines Einsiedlers sich kaum aufrecht zu erhalten vermöchte. Ihr selbst, ihr lasset sie ihre noch unschuldigen Hände nach jenen gotteslästerischen oder ausgelassenen Büchern ausstrecken, die man nicht anders als greuelvolle Niederlagen aller Arten von Gottlosigkeit und Wollust nennen kann. Ihr selbst, ihr stellet ihnen auf allen Mauern eurer Wohnzimmer, in allen Gängen eurer Wohnhäuser, Lehren von Schamlosigkeit und Ausschweifungen in Gemälden und in Statuen auf. Ihr selbst, ihr erlaubet, ja was sage ich, ihr gebietet ihnen jene sündhaften Kleidungsstücke, wodurch sie schändlicher Weise den ausgelassenen Blicken der Begierlichkeit preisgegeben werden, ihre Brust und Stirne zu frecher Schamlosigkeit abhärten, und jene heiligen Reize, jenen Zauber der Unschuld verlieren, welche Natur und Tugend in alle ihre Züge gelegt hatten.

O Eltern! wenn eure Kinder mit der Zeit auf Abwege gerathen, wenn sie sich verächtlich machen, wenn sie in Zukunft entehrende Ehebündnisse eingehen, so wird ihre Schande euer Werk seyn, und euch zum Verbrechen angerechnet werden. Am Tage des Gerichtes wird der Herr ihre Seelen von euch zurückfordern, und eure Kinder selbst werden den Preis des Blutes von euch fordern, womit sie erkauft worden sind, und welches ihr gleichsam zur Sünde feilgetragen habet. Sie hatten von der Natur eine offene Seele, einen für die Wahrheit geschaffenen Geist, ein Herz empfänglich für Tugend erhalten. Eltern, es gebrach ihnen aber an einer christlichen Erziehung; eure unverzeihliche Fahrläßigkeit hat sie ins Verderben gestürzt! Hätten sie von anderen Eltern das Leben empfangen, so wären sie niemals von dem Wege der Wahrheit, der Tugend und der Gottseligkeit abgewichen. Ihr seyt die Urheber ihres Daseyns geworden, nur um sie in den tiefsten Abgrund des Lasters und der Verzweiflung zu stürzen; und bald, bald werdet ihr aus der Tiefe dieses Abgrundes ihre schauervolle Klagestimme vernehmen, die euch mit Verzweiflung vorwerfen wird, daß ihr nicht Eltern, sondern Mörder eurer Kinder gewesen seyt.

Vierter Abschnitt.

Jeder geistliche Vortrag soll populär seyn.

Erstes Kapitel.

Begriff und Nothwendigkeit der Popularität.

75. Unseren ersten Canon, den wir in dem vorhergehenden Abschnitt behandelt haben, sahen wir von der profanen Beredtsamkeit nicht besonders betont, weil sie nicht nöthig hat, ihn zu betonen. Anders verhält es sich mit dem zweiten. „Es gibt Redner," so äußert sich Quintilian nicht ohne Unwillen, „welche sich so sehr der Gedrängtheit des Styles befleißen, daß sie auch nothwendige Worte weglassen, und als ob es genug wäre, daß sie selber wissen was sie sagen wollen, auf ihre Zuhörer gar keine Rücksicht nehmen. Mir dünkt, ein Vortrag ist zwecklos, wenn der Zuhörer nicht im Stande ist, ihn zu verstehen[1] . . Aber Viele haben sich in den Kopf gesetzt, ihre Darstellung sey dann erst wahrhaft gelungen und schön, wenn man sie ohne Commentar nicht verstehen kann. Und es gibt allerdings Zuhörer, denen das gefällt: es macht ihnen nämlich Vergnügen, die dunkle Rede sich selber zu deuten, weil sie darin ihre eigene geistige Kraft sich bewähren sehen. Uns indessen soll als die wesentlichste Eigenschaft der Rede durchsichtige Klarheit gelten welche, insofern es sich um den Styl handelt, durch Bestimmtheit des Ausdruckes, richtige Stellung der Worte, verständiges Maaß in der Länge der Sätze, sowie dadurch bedingt ist, daß man nichts Nothwendiges wegläßt, nicht Ueberflüssiges sagt. So werden die besser Unterrichteten sich befriedigt fühlen, ohne daß die Ungebildeten leer ausgehen; . . so wird Alles hell, und auch dem wenig eifrigen Hörer verständlich seyn. Denn, was nicht übersehen werden darf, die Anwesenden hören ja nicht fortwährend mit so gespannter Aufmerksamkeit zu, oder mit solchem Interesse, daß man darauf rechnen könnte, sie würden das minder Verständliche sich selbst zu erklären suchen, und mit dem Lichte ihres eigenen Geistes die dunkleren Stellen aufzuhellen sich Mühe geben: sie sind vielmehr häufig zerstreut, und mit ganz fremdartigen Gedanken beschäftigt. Darum soll Alles was man sagt, so lichtvoll seyn und so klar, daß der Sinn der Rede, auch ohne daß sie besonders Acht geben, wie von selbst sich ihrem Geiste aufdrängt, gleichwie die Sonne immer das Auge findet; darum soll man Sorge tragen, nicht, daß sie den Vortrag verstehen

[1] At ego otiosum sermonem dixerim, quem auditor suo ingenio non intelligit.

können, sondern daß sie ihn verstehen müssen[1]. Aus diesem Grunde ist es oft auch zweckmäßig, wichtigere Gedanken zweimal und dreimal auszudrücken, wenn man vermuthen kann, sie möchten sonst von den Zuhörern nicht vollständig aufgefaßt werden. ‚Ich habe mich nicht klar genug ausgedrückt‘, sagt man dann; oder ‚laßt mich das was ich gesagt habe, mit einfachen Worten nochmals wiederholen‘; denn wenn man es auch das erste Mal schon recht gut ausgedrückt hätte, es schadet nicht, daß man sich den Anschein gibt, als hätte man es minder gut gesagt.“[2]

Ein Schüler des Antigenidas, erzählt Cicero im „Brutus“, trug einst öffentlich ein Stück auf der Flöte vor. Das Volk verstand den tiefen Sinn der Töne nicht; es fand keinen Geschmack an dem Spiele, und gab kein Zeichen von Theilnahme. In Folge dessen verlor der junge Künstler den Muth, und spielte ohne Begeisterung. „So spiele doch für mich und für die Musen!“ rief ihm der Meister zu. „Ich dagegen“, sagt Cicero, „würde zu unserem Brutus, wenn er vor der Volksmenge als Redner auftritt, sagen: Spiele du für mich und für das Volk, lieber Brutus.“[3] Es besteht eben, in dieser Rücksicht, zwischen jenen Leistungen der schönen Künste welche unmittelbar bloß dem Genusse dienen sollen, und denjenigen die einen wesentlich anderen unmittelbaren Zweck haben, ein nothwendiger Unterschied. Was die Ersteren betrifft, so ist es, damit sie Werth haben, keineswegs erforderlich, daß sie für alle Menschenklassen eingerichtet, und so gestaltet seyen, daß sie von Allen verstanden werden können. Die Beredtsamkeit dagegen geht ihrem Wesen nach darauf aus, der Gesammtheit zu dienen; und das Gut welches insbesondere die geistliche Beredtsamkeit den Menschen zu vermitteln den Beruf hat, ist nicht, wie der durch ein Werk der hedonischen Poesie oder Musik zu vermittelnde ästhetische Genuß, etwas an sich Entbehrliches, sondern geradezu für Alle von der höchsten Nothwendigkeit. Eine Predigt, d. h. ein Vortrag für das gesammte Volk, den nur Gelehrte verständen, wäre deßhalb unbedingt ein ganz mißlungenes Werk. Antimachus, der Dichter von Claros in Jonien, berichtet Cicero an der schon angeführten Stelle weiter, las vor einer großen Versammlung ein großes Gedicht, sein eigenes Werk. Nach und nach gingen, während er las, alle Zuhörer davon, nur Plato blieb sitzen. „Ich fahre dennoch fort, zu lesen,“ sagte der Dichter: „Plato allein gilt mir soviel, als alle diese Tausende mit einander.“ So konnte der Dichter reden,

[1] . . ut in animum eius (iudicis) oratio, ut sol in oculos, etiamsi in eam non intendatur, incurrat. Quare non, ut intelligere possit, sed ne omnino possit non intelligere, curandum.

[2] Quint. Inst. orat. 8. c. 2.

[3] Id enim ipsum est summi oratoris, summum oratorem populo videri. Quare tibicen Antigenidas dixerit discipulo sane frigenti ad populum, *Mihi cane et Musis:* ego huic Bruto, dicenti ut solet apud multitudinem, *Mihi cane et populo, mi Brute,* dixerim. Cic. Br. c. 50. n. 187.

Es verdient bemerkt zu werden, daß der Sinn des ersten Satzes („Id enim“) nicht ist: „Der ist ein vollkommener Redner, den das Volk dafür hält“, sondern negativ: „Der ist kein vollkommener Redner, den das Volk nicht als solchen anerkennt“. Denn wie Cicero selbst bald nachher (c. 52) hervorhebt: „Hoc interest, quod vulgus interdum non probandum oratorem probat.“ In der geistlichen Beredtsamkeit ist das vielleicht nicht *interdum,* sondern oft der Fall.

bemerkt Cicero dazu; aber so hätte Demosthenes nicht reden können. Ein tiefgedachtes Werk der Poesie darf nur Wenigen gefallen: eine Rede vor dem Volke muß die ganze versammelte Menge ansprechen. Jedenfalls würde Demosthenes, wenn ihm Alle davongegangen, und Plato allein als Zuhörer zurückgeblieben wäre, sich genöthigt gesehen haben, seinen Vortrag aufzugeben [1].

In ähnlicher Weise wie Quintilian und Cicero bringt, unmittelbar die geistliche Beredtsamkeit im Auge habend, St. Augustin auf volle Klarheit und Faßlichkeit der Rede. „Die Verfasser der heiligen Schrift haben Manches unverständlich und dunkel ausgedrückt. Nach ihnen Kommende sollten einst in der Kirche Gottes einer anderen übernatürlichen Gabe theilhaftig werden, die von ihrer eigenen" (der Inspiration) „zwar verschieden, aber doch derselben entsprechend wäre, um vermöge dieser in den Sinn ihrer dunklen Gedanken einzudringen, und dieselben der Christenheit auszulegen. Indem also die Diener der Kirche dem Volke die heiligen Bücher erklären, haben sie nicht so zu reden, daß es, um sie zu verstehen, abermals Anderer zu ihrer Erklärung bedarf: vielmehr sollen sie in allen ihren Vorträgen an erster Stelle darauf bedacht seyn, daß man sie verstehe, und sich deßhalb einer so durchsichtigen Klarheit befleißen, daß ein bedeutendes Maaß geistiger Beschränktheit dazu gehört, sie nicht zu verstehen, und jedenfalls, wo ein Punkt minder aufgefaßt wird, der Grund hiervon in der Schwierigkeit des Gegenstandes liegt, nicht aber in der Weise der Darstellung [2] ... Vor Allem in öffentlichen Vorträgen vor dem Volke muß man auf diese Allverständlichkeit ernstlich bedacht seyn. Denn in anderen Fällen, wo man etwa eine freie Unterredung anstellt, sey es mit Einem oder mit Mehreren, ist ein Jeder in der Lage, Fragen stellen zu können; wo dagegen Alle zu schweigen und nur Einer zu reden hat, auf den die ganze Versammlung ihre Aufmerksamkeit und ihr Auge richtet, da ist es nicht üblich, und es schickt sich auch nicht, daß ein Einzelner über das was er nicht auffassen konnte, nachfrage und sich besonders belehren lasse: und eben aus diesem Grunde ist es die Aufgabe dessen der vorträgt, diesem Bedürfnisse vollen Verständnisses sorgfältig Rechnung zu tragen." [3]

Das Concil von Trient hat es nicht für überflüssig gehalten, im zweiten Kapitel der fünften Sitzung, wo es den Seelsorgern die Pflicht der Verkün-

---

[1] Nec enim posset idem Demosthenes dicere, quod dixisse Antimachum, Clarium poetam, ferunt; qui quum convocatis auditoribus legeret eis magnum illud quod novistis volumen suum, et eum legentem omnes, praeter Platonem, reliquissent, *Legam*, inquit, *nihilominus: Plato enim mihi unus instar est omnium millium.* Et recte. Poema enim reconditum paucorum approbationem, oratio popularis assensum vulgi debet movere. At si eundem hunc Platonem unum auditorem haberet Demosthenes, quum esset relictus a ceteris, verbum facere non posset. Cic. Br. c. 51. n. 191.

[2] Non ergo expositores eorum ita loqui debent, tamquam se ipsi exponendos simili auctoritate proponant; sed *in omnibus sermonibus suis primitus ac maxime ut intelligantur elaborent,* ea quantum possunt perspicuitate dicendi, *ut aut multum tardus sit qui non intelligat,* aut in rerum quas explicare atque ostendere volumus difficultate ac subtilitate, non in nostra locutione, sit causa, quo minus tardiusve quod dicimus possit intelligi.

[3] Aug. de doctr. chr. 4. c. 8. 10. n. 22. 25.

digung des Wortes Gottes ans Herz legt, ausdrücklich hervorzuheben, daß die Vorträge der „Fassungskraft" *(capacitas)* des Volkes zu entsprechen haben, und in einfacher, leicht verständlicher Sprache (cum brevitate et *facilitate* sermonis) zu halten seyen. Ueberhaupt gibt es vielleicht keine Eigenschaft der geistlichen Vorträge, welche von den Synoden so stark betont wird wie diese. Sie ist nie übersehen, wo von der Kirche über die Verwaltung des Wortes Gottes allgemeinere Ermahnungen oder Vorschriften erlassen werden; und wenn Pius IX. in seiner ersten Encyclica die Bischöfe auffordert, Sorge zu tragen, daß die Priester „in würdevoller und schöner Rede" dem Volke die Lehre des Heiles verkündigen, so verlangt auch er in derselben Zeile zugleich wieder, daß mit der Würde und Schönheit der Darstellung „Klarheit und volle Verständlichkeit" sich verbinde [1].

Aber was ich bezüglich der practischen Gestaltung der geistlichen Vorträge bemerken mußte, m. H., das gilt auch von der Popularität: gerade die zwei wesentlichsten Vorzüge der Predigt mangeln derselben am meisten. „Diesen Morgen", läßt Fenelon die dritte Person seiner „Dialoge über die Beredtsamkeit" zur ersten sagen, „diesen Morgen war ich in der Predigt in † † †, und da habe ich an Sie gedacht. Der Prediger trug recht erbauliche Dinge vor, aber ich zweifle, ob das Volk wohl verstand was er sagte." „So geht es oft," antwortet die erste Person. „Ich kannte eine Frau von Geist, welche zu sagen pflegte, die Prediger sprächen oft Latein auf französisch." [2] „Ach, wie ist die Popularität", klagt Gisbert, auch für unsere Zeit mit vollem Rechte, „wie ist die Popularität der Darstellung so wenig gekannt von der Mehrzahl der Prediger! Ich habe die hervorragendsten im Auge, solche die bei der Welt im höchsten Rufe stehen. Sie besitzen alle anderen Vorzüge der Beredtsamkeit, nur die Popularität nicht. Was sie vortragen ist immer wahr und recht, immer dem Inhalt des christlichen Glaubens entnommen; und sie tragen es in der rechten Weise vor, lebendig, schön, mit Ausdruck und Würde. Was geht noch ab? daß sie es auch populär vortrügen.

„Oft geschieht es, daß zwischen dem Prediger und den Zuhörern sich gar kein geistiger Wechselverkehr entwickelt, gar keine Gemeinsamkeit der Gedanken und Gefühle sich bildet: der Prediger schwebt in höheren Regionen, indeß die Hörer tief unten sitzen. Alles was er sagt, ist schön; Alles was er sagt, ist christliche Wahrheit; aber nichts von dem was er sagt, ist der Fassungskraft des Volkes entsprechend. Was thut das Volk bei den Reden solcher Prediger? Es hört, es fühlt sich überrascht von dem Klange der Stimme, von der Schönheit der äußeren Bewegungen, von dem Feuer der Pronuntiation; zuweilen geht es noch weiter: es bewundert den Redner, es zollt ihm Beifall und Anerkennung. Aber was ist eigentlich das, was es anerkennt und bewundert? Das weiß es selber nicht.

„Von einem gewissen Prediger der großen Ruf hatte, pflegte man zu sagen, er wäre ein Strom von Beredtsamkeit, aber ein Strom der stets über

---

[1] ut . . sanctissimae nostrae religionis dogmata ac praecepta . . gravi ac splendido orationis genere populis *clare aperteque* annuntient. Pius IX. Encycl. *Qui pluribus,* 9. Nov. 1846.

[2] Fénelon, Dial. sur l'éloquence 3. p. 89.

den Köpfen seiner Zuhörer dahinrausche; auch nicht ein kleines Bächlein gelangte hinab in den Geist, in das Herz der Volksmenge. Sein ganzes Auditorium bewunderte ihn; aber nur Wenige waren, die ihn verstanden.“ Gisbert läßt hiernach, neben anderen Reflexionen, jene Gedanken aus Cicero's „Brutus“ folgen, die wir bereits gehört haben, und schließt dann also. „Es hat demnach als unumstößlich feststehender Grundsatz zu gelten, daß ohne Popularität keine Beredtsamkeit, vor Allem keine geistliche Beredtsamkeit denkbar ist. Denn der Diener der Kirche hat wesentlich die Aufgabe, zum Volke zu reden. Hätte er seine Vorträge nur vor einer kleinen Zahl gewählter Zuhörer zu halten, so könnten dieselben immerhin der Popularität entbehren: aber er ist schlechthin für das Volk da. Und dieses Bewußtseyn darf den Priester, indem er seine Vorträge arbeitet, nie verlassen; er muß es sich immer aufs neue wiederholen: Für das Volk habe ich meine Predigten zu halten.“ [1]

76. Hiermit haben wir, glaube ich, der Gründe und der Zeugnisse genug gehört. Fassen wir die Gedanken die sie enthalten, kurz zusammen, um zugleich den Begriff und die Bedingungen der oratorischen Popularität mit Genauigkeit festzustellen.

1. Jeder Vortrag kann sich, in allen seinen Theilen, unmittelbar und zunächst nur an das Erkenntnißvermögen der Zuhörer wenden. Daraus folgt vor allem Anderen, daß ein Vortrag nicht den mindesten Werth hat, wenn er nicht verständlich ist [2].

2. Ein Vortrag wird gesprochen und gehört, nicht gelesen. Denjenigen für die er bestimmt ist, steht es darum nicht frei, bei Gedanken und Sätzen die sie etwa nicht sogleich verstehen, oder deren Zusammenhang mit dem Ganzen sie nicht auffassen, nachdenkend zu verweilen, oder darauf zurückzukommen, und sie zum zweiten und dritten Male ins Auge zu fassen, wie man es bei gedruckt vorliegenden Arbeiten thun kann.

Die Hörenden besitzen ferner, in den meisten Fällen, nicht ein solches Maaß von Eifer und Interesse für das Uebersinnliche und Uebernatürliche, daß sie mit Anstrengung und gespannter Aufmerksamkeit, namentlich einige Zeit hindurch, zu hören geneigt wären.

Weitaus die meisten Hörer werden sich überdies in allen Fällen durch den characteristischen Vorzug des menschlichen Geistes, d. h. durch eine bewunderungswürdige Oberflächlichkeit, auszeichnen: und Alle, auch die Wenigen welche zu denken gewohnt sind, werden von Zeit zu Zeit zerstreut seyn, und ihre Aufmerksamkeit anderen Dingen sich zuwenden lassen.

Aus alle diesem folgt, daß ein für Viele bestimmter Vortrag höchstens sehr geringen Werth haben kann, wenn er nicht sehr leicht verständlich ist.

3. Jeder geistliche Vortrag (besondere Fälle abgerechnet) wird für die Gesammtheit der christlichen Gemeinde, d. h. für das „Volk“ gehalten.

Daraus folgt, daß ein geistlicher Vortrag nur dann seinem Zweck entsprechen, mithin nur dann Werth haben kann, wenn er für das Volk sehr leicht verständlich ist.

---

[1] Gisbert, l'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, chap. 12. n. 1. 2. 8.

[2] Nonne satius est, mutum esse, quam quod nemo intelligat, dicere? Cic. or. Phil. 3. c. 9. n. 22.

Das ist der Begriff der Popularität, von der wir handeln; und ich ersuche Sie, m. H., denselben festzuhalten. Ich begreife nicht, wie man sich hat verleiten lassen, diesen einfachen Begriff unklar zu machen, indem man allerlei Merkmale hinzufügte, die zu demselben gar nicht gehören. Die Popularität darein setzen, daß „die oratorische Sprache dem Volke angemessen sey in dreifacher Rücksicht, hinsichtlich des Erkenntniß-, des Gefühls- und des Begehrungsvermögens", das heißt nicht, den Begriff derselben „in seiner größten Vertiefung" nehmen, sondern lediglich, ihn entstellen; und wenn man definirt, die Popularität sey „jene Eigenschaft der Predigersprache, wodurch dieselbe für das jedesmalige Auditorium verständlich, eindringlich und practisch wird", so hat man damit zugleich zu viel und zu wenig Merkmale angegeben. Denn nicht „für das jedesmalige Auditorium", das ja auch aus Gelehrten bestehen könnte, sondern für das Volk muß ein Vortrag passen, wenn er „populär" seyn soll. Anderseits aber gehört zum Begriff der Popularität weder die „Eindringlichkeit" des Vortrags, noch daß derselbe „practisch" sey; wie könnte man sonst von einer „populären" Apologetik, Symbolik, Physik, Astronomie reden, überhaupt die Popularität auch rein didactischen Werken zuschreiben, die doch sicher weder „eindringlich" noch „practisch" seyn wollen? Aber es mag verzeihlich seyn, wenn Manche den bezeichneten Fehler machen, da auch Hugo Blair in denselben gefallen ist. Nach ihm besteht die Popularität der Predigt darin, daß die Letztere dazu angethan ist, „auf das Volk Eindruck zu machen, sein Herz zu ergreifen und zu fesseln" [1]. Ohne populär zu seyn, wird freilich kein Vortrag, dem Volke gegenüber, die hier bezeichneten Eigenschaften besitzen: aber die unerläßliche Bedingung einer Wirkung ist nicht auch die Ursache derselben. Blair verwechselt diese zwei Begriffe. Und wenn sich die Popularität der Rede allerdings nach einer Seite auf Momente gründet, die zugleich nicht wenig dazu beitragen, die Rede eindringlich und fesselnd zu machen (vgl. unten Kap. 4. u. Abschn. VII. Kap. 3. N. 167), so folgt daraus doch keineswegs, daß der Begriff der Popularität den der Eindringlichkeit und des Fesselnden einschließt. Kurz, wir müssen dabei bleiben: die Popularität der geistlichen Vorträge ist einfach „die volle und leichte Verständlichkeit derselben für das Volk".

77. Wodurch soll man nun aber das erreichen, daß die Vorträge die man hält, für das Volk immer sehr leicht verständlich seyen? Jedenfalls nicht etwa dadurch, daß man sich gemeiner, platter, trivialer Wendungen und Ausdrücke bedient; nicht durch Anwendung eines unedeln, unbeholfenen, vernachlässigten Styls; auch nicht dadurch, daß man den Ton des gewöhnlichen Umganges anschlägt, sich in denselben Phrasen und Redeweisen bewegt, welche in der täglichen Conversation das Bürgerrecht haben, selbst ins Komische und Burleske fällt, und die christliche Wahrheit zu einem Gegenstande der Heiterkeit und der Kurzweil herabwürdigt. Die Popularität welche die geistliche Beredtsamkeit verlangt, ist sehr weit entfernt, jene Reinheit und Schönheit der Sprache, jenen Ernst und jene Hoheit der Darstellung auszuschließen, zu denen die Ehrfurcht vor dem Worte Gottes sowohl, als die Rücksicht auf sein Amt und seine Aufgabe, den Priester verpflichtet. — Eben so sehr würden Sie

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and Belles-Lettres, lect. 29.

offenbar irren, wenn Sie, wie nicht Wenige thun, Ungenauigkeit der Begriffe, Unvollständigkeit der Gedanken, und vage Unbestimmtheit des Ausdruckes mit der Popularität verwechseln wollten. Es gibt in der Theologie freilich manche Sätze, die sich dem Volke theils gar nicht, theils nur mit großer Mühe klar machen lassen. Aber daraus folgt nicht etwa, daß man sich begnügen dürfe, den Leuten unvollständige, mißverständliche, halbwahre Gedanken vorzutragen, und sie dadurch schließlich manchem Irrthum und manchem Zweifel zu überantworten: sondern es folgt lediglich dies daraus, daß man solche Dinge entweder nicht zur Sprache bringen, oder, wenn man das nicht unterlassen will, die doppelte Mühe nicht scheuen muß, sich selbst gründlich davon zu unterrichten, und das was man selbst verstanden hat, dann mit Sorgfalt so auszuführen, daß es auch dem ungeübten Verständnisse des Volkes leicht zugänglich wird. Es stände besser um die religiösen Kenntnisse und das innere Leben des Volkes, wenn Manche von denen, die sich ascetische Schriften zu veröffentlichen berufen glauben, dieses mehr beherzigten.

Erinnern wir uns, um die eben gestellte Frage zu beantworten, jener Gedanken, mittelst deren wir vorher (76, 1—3) den Begriff der Popularität entwickelten, und zugleich ihre Nothwendigkeit nachwiesen. Wir haben dort gesagt, einerseits, jeder gesprochene Vortrag müsse „sehr leicht verständlich" seyn, anderseits, jeder Vortrag der vor dem Volke gehalten wird, somit insbesondere jeder geistliche Vortrag, müsse „für das Volk sehr leicht verständlich" seyn. Hiernach können wir die Popularität als aus zwei Momenten zusammengesetzt auffassen, von denen das eine jene Eigenschaften in sich schließt, welche ein gesprochener Vortrag immer und unter allen Umständen haben muß, wenn er, für welches Auditorium immer, „sehr leicht verständlich" seyn soll; und das andere diejenigen, welche zu den bezeichneten hinzukommen müssen, wenn der Vortrag speciell „für das Volk sehr leicht verständlich" seyn soll. Mit anderen Worten: es ist, damit Ihre Vorträge populär seyen, einerseits erforderlich, daß Sie alle Bedingungen erfüllen, von denen immer und unter allen Umständen die leichte Verständlichkeit eines gesprochenen Vortrags abhängt; und es ist dazu anderseits erforderlich daß Sie, indem Sie jenen Bedingungen entsprechen, unausgesetzt darauf bedacht seyen, in Gedanken und Weise, in Ausdruck und Darstellung, der Fassungskraft, der geistigen Bildung, der Anschauungs- und Redeweise des Volkes, soviel nur immer möglich ist, Rechnung zu tragen. Wir müssen jedes der hiermit angegebenen zwei Momente eingehender ins Auge fassen.

Zweites Kapitel.

Das erste Moment der Popularität, oder, was immer und unter allen Umständen erfordert werde, damit ein gesprochener Vortrag sehr leicht verständlich sey.

78. Die volle und leichte Verständlichkeit eines Vortrags ist ein Resultat aus mehreren verschiedenen Vorzügen, welche ihrerseits selbst wieder nicht allein dieses Resultates wegen, sondern zugleich auch um anderer Rücksichten willen unentbehrlich sind. Es gehören zu diesen namentlich entsprechende Einheit des

Zweckes, klares Hervortreten desselben, natürliche Einfachheit der ganzen Arbeit, Ordnung und dialectische Folge der Gedanken, einleuchtende Beweisführung, Durchsichtigkeit, d. h. eine Ausführung und Darstellung, welche den ontologischen Zusammenhang und das logische Verhältniß der Gedanken evident und greifbar hervortreten läßt, und noch manche andere. Ich habe auf diese Vorzüge der Rede hier nicht einzugehen, weil wir sie zu anderer Zeit näher ins Auge fassen müssen: dann nämlich, wenn uns in der Entwickelung unserer Theorie jene besonderen Rücksichten begegnen, um deren willen die bezeichneten Eigenschaften zunächst, auch abgesehen von dem Resultate das wir hier im Auge haben, gefordert werden. Nur drei Punkte, für die volle und leichte Verständlichkeit vielleicht die vorzüglichsten, lassen Sie mich hier kurz hervorheben.

1. Daß ein Vortrag sehr leicht verständlich sey, das ist unmöglich, wenn nicht der Verfasser selbst die Sache welche er vorträgt, gründlich durchdacht, klar aufgefaßt und vollständig verstanden, und wenn er nicht überdies sich die nothwendige Mühe gegeben hat, das was er dachte und sagen wollte, bezeichnend und scharf auszudrücken.

„Was ist das erste Erforderniß, um eine Wahrheit populär darzustellen? Am unerläßlichsten hierfür ist die gründliche durchsichtige Erkenntniß dessen, was man darstellen will. Wenn halbgebildete Leute politische Reden halten, ungenügend unterrichtete Theologen predigen, junge unfertige Gelehrte eine Abhandlung schreiben, so wird man regelmäßig finden, daß sie sich nicht getrauen, aus dem Gebüsch allgemeiner Redensarten herauszugehen, daß sie deßhalb ganz unpopulär reden und schreiben. Mein Landsmann Hebel, der durch seine populären Erzeugnisse, die allemannischen Gedichte und das Schatzkästlein, berühmt geworden ist, hat auch Predigten herausgegeben, welche ein wahres Muster von unpopulärer Darstellung sind. Der Grund hiervon liegt offenbar darin, daß seine Theologie auf den Sandbänken eines seichten Rationalismus sitzen geblieben ist, welcher am liebsten in abstracten Phrasen herumplätschert. In den Predigten Bertholds von Regensburg finden wir eine außerordentlich scharf ausgeprägte Bestimmtheit. Er ist nicht nur genau unterrichtet in der Dogmatik und Moral, wie sie damals gelehrt wurde, sondern war auch lebendig mit Glauben und Gesinnung in seine Theologie eingedrungen; der ganze Mensch, Geist und Herz, hatten seine christliche Lehre umfaßt. Dies setzte ihn in Stand, mit eigenthümlicher Sicherheit Ausdrücke und Vergleichungen in seinen Predigten anzuwenden, die er vorher niemals gelesen und gehört hatte: die er aber nur dann zu erfinden im Stande war, wenn ihm sein Thema äußerst klar vor dem Geiste stand. Dazu war ihm offenbar auch der Umstand behülflich, daß er seine Theologie nach scholastischer Lehrweise aufgefaßt hatte, welche durch ihre Präcision die populäre Darstellung wesentlich erleichtert, während zumal mittelmäßige Talente auch in ihren Predigten nicht aus einer gewissen Verschwommenheit und Unsicherheit herauskommen, wenn ihnen Dogmatik und Moral speculativ vorconstruirt worden." [1]

Was erforderlich sey, und welche Fehler vermieden werden müssen, damit die Gedanken bezeichnend, adäquat und mit scharfer Genauigkeit ausgedrückt

[1] Alban Stolz, Die Popularität des Kanzelredners. (Oesterreich. Vierteljahresschrift für kath. Theologie, 1865. S. 120.)

werden, das wird in der Lehre vom Styl hinlänglich behandelt. Vergleichen Sie z. B. die „Abhandlung über die allgemeinen Eigenschaften des deutschen Styls" von Clemens Siemers (Münster 1845) §. 21—32, oder Kleutgens *Ars dicendi* N. 18—30, sowie die zehnte unter den Vorlesungen von Hugo Blair.

2. Soll ein Vortrag, indem er gehört wird, sehr leicht verstanden werden, dann muß man, da man ihn ausarbeitet, die Gesetze vor Augen haben, nach denen der menschliche Geist naturgemäß aufzufassen, zu erkennen und anzuschauen pflegt, und für die Darstellung in entsprechender Weise jene Elemente und Mittel verwenden, welche diesen Gesetzen zufolge in besonderem Maaße geeignet sind, die intellectuelle Auffassung leicht und klar, die geistige Anschauung lichtvoll und lebendig zu machen. Wir werden die Gesetze, und die Elemente und Mittel von denen ich rede, im nächsten Abschnitt (Kap. 2—4) eingehend behandeln; ich wollte nur darum nicht unterlassen, derselben an dieser Stelle ausdrücklich zu gedenken, um Ihnen die Bedeutung des in dem bezeichneten Abschnitte Auszuführenden eben auch für die so wichtige Eigenschaft der Popularität schon hier nahe zu legen.

3. Soll ein Vortrag welcher gehört wird, sehr leicht verständlich seyn, so ist sorgfältig darauf zu sehen, daß in demselben ein leichter, einfacher, natürlicher Satzbau herrsche. Der Gebrauch der Perioden, namentlich wenn sie häufig sind, erschwert das Verständniß in hohem Maaße. Lange, vier- oder sechsgliedrige Perioden, künstlich in einander geschlungene, „eingeschachtelte" Sätze, Parenthesen, Participialconstructionen, können in Büchern die für denkende Leser geschrieben sind, vorkommen: im mündlichen Vortrage müssen sie durchaus vermieden werden. In dieser Rücksicht könnten wir von den guten Schriftstellern Frankreichs und Italiens bedeutend lernen; aber auch unter uns wissen alle jene, denen es darum zu thun ist, daß ihre Werke von Vielen gelesen werden, diese Regel sehr wohl zu beobachten. Der vorzüglichste Grund derselben liegt in der Abhängigkeit des höheren Erkenntnißvermögens von dem niederen (vgl. unten N. 94, 2). In der Periode wird ein umfassenderer Gedanke, ein Complex mehrerer mit einander verbundener, in einander verschlungener Urtheile, der geistigen Auffassung auf einmal geboten; löst man die Periode in kürzere Sätze auf, so erscheinen jene Urtheile getrennt, zertheilt. So wie nun das leibliche Auge eine Scene die eine Menge von Gestalten und Handlungen umfaßt, etwa auf einem großen Gemälde, oder die verschiedenen Theile einer ausgedehnten Fernsicht, nur dann bestimmt und vollständig schaut, wenn es dieselben einzeln, nach einander betrachtet, eben so ist auch die Phantasie nicht im Stande, im Dienste der Intelligenz eine größere Menge von Sinnesbildern zugleich mit Klarheit und Bestimmtheit zu fassen. Schon die Mühe und die unausgesetzte Spannung der Aufmerksamkeit, welche in solchen Fällen das Verständniß erheischt, ist genügend, uns das Anhören eines in Perioden und langen Constructionen fortschreitenden Vortrags zu verleiden.

Zu der angegebenen kommen noch jene Rücksichten, deren ich vorher (S. 160) gedachte. Vergessen Sie doch nie, m. H., wo Sie mit Menschen zu thun haben und ihnen etwas beibringen wollen, daß weitaus die meisten Menschen über allen Begriff oberflächlich sind; reden Sie doch niemals so,

als ob Sie nicht wüßten, daß Ihre Zuhörer, wenn sie zu einem geistlichen Vortrage sich versammeln, am allerwenigsten in der Absicht kommen, sich anzustrengen und durch gespannte Aufmerksamkeit zu ermüden.

Adrian Gretsch, einer der besten deutschen Prediger aus der neueren Zeit, fängt den ersten Theil seiner Predigt „von der Vorbereitung zum Sacramente der Buße" folgendermaßen an: „Bei der so deutlichen Aeußerung des Heilandes, daß wir Christen ordentlicher Weise nur durch die heilige Schlüsselgewalt der Kirche die Nachlassung der Sünden erlangen können, die er den Priestern des neuen Bundes durch jene Worte ertheilte: ‚Nehmet hin den heiligen Geist! Wem ihr die Sünden vergebet, dem sind sie vergeben; wem ihr sie behaltet, dem bleiben sie' (Joh. 20, 22); und in der eben so richtigen Voraussetzung: daß Jesus seinen Stellvertretern die Macht zu lösen und zu binden doch ganz gewiß nicht übergeben, um sich derselben nach blinder Laune und ungebundener Willkür zu bedienen, sondern um das heilige Richteramt nach allen Regeln der Ordnung, der Weisheit und Gerechtigkeit auszuüben; in Betracht dessen und der apostolischen Lehre hierüber hat die Kirche Gottes es von jeher für nothwendig erklärt: daß wir, um die Gnade der Lossprechung zu erlangen, dem Priester nach Möglichkeit unsern ganzen Seelenzustand und alle auch noch so geheimen Uebertretungen des Gesetzes zu eröffnen verbunden seyen."[1] Haben Sie die vier oder fünf Wahrheiten aufgefaßt, welche in diesem langathmigen Satze „ineinandergeschachtelt" sind? Gesetzt auch, Sie hätten es, weil Sie eben aufmerksam waren, und Ihnen diese theologischen Gedanken ja geläufig sind: unter den Zuhörern einer vor dem Volke gehaltenen Predigt werden nicht zwei seyn, für welche Perioden dieser Art nicht vollständig verloren wären.

Drittes Kapitel.

Das zweite Moment der Popularität, oder, was insbesondere erfordert werde, damit ein Vortrag für das Volk sehr leicht verständlich sey.

79. In der Lebensbeschreibung des Pfarrers von Ars, in der Diöcese Belley in Frankreich, der vor nicht vielen Jahren im Rufe der Heiligkeit starb, werden die Antworten mitgetheilt, welche eine vom Teufel besessene weibliche Person, am 23. Januar 1840, in Gegenwart von acht Zeugen, dem Pfarrer auf verschiedene an sie gerichtete Fragen gab. Unter Anderem liest man dort Folgendes.

„Der Pfarrer: Was sagst du von dem und dem? (Er nannte den Namen eines Priesters von anerkannter Tugend.)

„Die Besessene: Den kann ich nicht leiden.

„Der Pfarrer: Und von diesem Anderen?

„Die Besessene: Ah, der! der läßt uns machen, was wir wollen. Es gibt Schwarze, von denen ich weniger zu leiden habe, als von dir. Ich diene ihnen zur Messe. Sie lesen sie für mich.

„Der Pfarrer: Dienst du mir auch zur Messe?

---

[1] Gretsch, Predigten auf die Sonntage, Bd. 2. S. 128.

„Die Besessene: Widerwärtiger Mensch! .. Aber warte nur; wir haben schon Stärkere, als du bist, zum Falle gebracht. .. Du bist noch nicht todt. . Warum stehst du des Morgens so früh auf? Du bist dem Violetten“ (dem Bischof von Belley) „ungehorsam; der hat dir befohlen, auf deine Gesundheit Acht zu haben. . . Warum predigst du so einfach? Man hält dich ja für einen Menschen ohne Bildung! Warum predigst du nicht im hohen Ton, wie sie es in den Städten thun? O, wie ich sie gern habe, diese hohen Reden, die niemanden wehe thun, die die Leute nach ihrer Weise leben, und sie thun lassen, was sie wollen! Bei deinen Katechesen sind immer Viele, die schlafen; aber es sind Andere da, denen deine einfache Sprache bis ins Herz geht.“ [1]

Die Bedingungen, m. H., welche wir im vorhergehenden Kapitel angegeben haben, waren solche denen immer, und jedem Auditorium gegenüber entsprochen werden muß, wenn ein Vortrag sehr leicht verständlich seyn soll. Diese volle und leichte Verständlichkeit ist die Grundlage der Popularität: aber die Popularität selbst ist sie noch nicht. Sehr leicht verständlich soll jeder Vortrag seyn, vor was für Zuhörern er auch gehalten wird; die Popularität hingegen fordert man nur bei Vorträgen die für das Volk bestimmt sind, darum bei geistlichen Vorträgen allerdings im Allgemeinen immer. Was haben Sie also, außer dem Gesagten, noch insbesondere zu beobachten, damit Ihre Vorträge populär seyen? Allgemein haben wir es bereits ausgesprochen: Sie müssen, indem Sie alle Bedingungen der leichten Verständlichkeit erfüllen, dabei unausgesetzt darauf bedacht seyn, in Ausdruck und Darstellung, in Gedanken und Weise, der Fassungskraft, der Anschauungs- und Redeweise des Volkes, soviel nur immer möglich ist, Rechnung zu tragen. Suchen wir also jetzt so genau als möglich die Gesichtspunkte zu fixiren, welche Sie in dieser Rücksicht bei der Ausarbeitung Ihrer Predigten leiten müssen.

80. Alban Stolz fährt in seinem schon erwähnten Aufsatze über die Popularität, unmittelbar nach der früher (S. 163) angeführten Stelle, also fort: „Wenn aber vollständige Einsicht in den Gegenstand, welcher populär dargestellt werden will, unerläßlich ist, so ist sie doch nicht die einzige Bedingung populärer Darstellung; sonst würde dieselbe bei jedem gründlichen Gelehrten hervorragend zu finden seyn, was bekanntlich keineswegs der Fall ist. Außer der erwähnten Vorbedingung gehört dazu die Gabe, sich in Auffassungsweise und Gemüthsnatur der Zuhörer hineinzudenken, und seinen eigenen Worten abzufühlen, welchen Eingang und Wirkung sie haben werden. Diese Gabe hat schon jede Mutter ihrem Kinde gegenüber; sie redet z. B. anders mit dem zweijährigen Kinde, als mit dem vierjährigen, und wieder anders mit dem Kinde von sechs und zehn Jahren: mit jedem aber im Ganzen angemessen. Was aber auch selbst bei geistig nieder stehenden Weibern dennoch das Geschick, sich jedem Kinde verständlich zu machen, weckt und erhöht, das ist ihre Liebe zu dem Kinde. Gerade die Liebe ist nun auch für den Prediger die Hauptlehrerin wahrer Popularität. Sie drängt ihn, Gott und seine Zuhörer gleichsam zusammenzubringen und zu vermählen; darum sucht und findet er auch die rechte Darstellungsweise und Sprache, um seinen Zuhörern wahr und klar, anziehend und kräftig die göttliche Wahrheit vorzuhalten. Von dieser

---

[1] Monnin, „Le Curé d'Ars“. 11. édit. Paris, Douniol. 1867. tome 1. p. 352. 353.

Liebe kömmt es z. B., daß der Gottmensch keine Gleichnisse gebrauchte, die der Hoheit seiner eigenen Natur entsprochen hätten, sondern daß er sie wählte aus den Erscheinungen und Vorkommnissen im Alltagsleben seiner Zuhörer. Diese Liebe zu den Zuhörern und zu Christus finden wir auch bei Berthold von Regensburg in so hervorragender Weise, daß seine Predigten gleichsam lebendige Wärme athmen, als kämen sie jetzt erst aus dem Mund und der Seele des Predigers. Auch bei andern populären Predigten wird nicht nur der Zuhörer, sondern auch der Leser die Liebe inne, welche den Verfasser erwärmt hat; so z. B. bei Aegidius Jais, oder bei dem Italiener Campadelli." [1] In diesen Worten ist Verschiedenes angedeutet, das wir mehr im Einzelnen zu bestimmen suchen müssen.

81. „Mir dünkt," hörten wir früher Quintilian sagen, „ein Vortrag ist zwecklos, wenn der Zuhörer nicht im Stande ist, ihn zu verstehen"; und „es wäre besser," bemerkte noch kategorischer Cicero, „man wäre stumm, als daß man redet, was niemand versteht." Meine Herren, glauben Sie mir, viele Prediger würden ihre Weise von Grund aus reformiren, wenn sie gehörig reflectirten, was für Leute sie denn eigentlich als Hörer vor sich haben, indem sie auf der Kanzel stehen, und wenn das Ergebniß dieser Reflexion ihnen dann beständig gegenwärtig bliebe. Suchen wir es uns klar zu machen, und tragen Sie Sorge, daß Sie es nicht wieder vergessen. Von dem Auditorium das man auf dem Lande hat, können wir absehen; nicht als ob solche weniger Berücksichtigung verdienten, sondern darum, weil Sie den Schluß auf sie leicht selber ziehen werden. Fassen wir die Zuhörerschaft ins Auge, die ein Prediger in der Cathedrale einer Diöcesanhauptstadt etwa vor sich haben wird. Ihre Zahl mag sich auf fünf- bis sechstausend belaufen. Die größere Hälfte derselben wird ohne Zweifel dem weiblichen Geschlechte angehören, und sich aus Beamten- und Bürgerfrauen zu denen vielleicht einzelne dem Adel angehörende kommen, aus deren heranwachsenden oder erwachsenen Töchtern, endlich aus Köchinnen, Dienstmädchen, Näherinnen, Kindsmägden und Fabrikarbeiterinnen zusammensetzen. Und die andere, wahrscheinlich viel kleinere Hälfte? Nun, die bilden Hausknechte, Bediente, Handwerker mit ihren Gesellen und Lehrlingen, Gewerbetreibende, Kaufleute, Beamte, vielleicht einige Aerzte und Advocaten, wahrscheinlich auch eine Anzahl junger Männer, welche eben an der Universität oder an der Academie oder am Lyceum oder wie das Institut sonst genannt wird, sich mit den höheren Studien beschäftigen. Schätzen wir sie auf vierhundert, was jedenfalls hoch gegriffen ist; nehmen wir an, die Zahl der übrigen anwesenden Männer welche ehemals die Universität besucht haben, belaufe sich auf hundert: so erhalten wir als die Gesammtzahl derer, welche ihre Bildung der Hochschule verdanken, fünfhundert. Das ist ungefähr der zwölfte Theil der gesammten Zuhörerschaft. Offenbar kann es nicht dieser kleine Bruchtheil seyn, der den Ausschlag gibt, wenn es sich darum handelt, die Rücksichten zu bestimmen, nach denen der Prediger zu beurtheilen hat, ob sein Vortrag „sehr leicht verständlich" sey. Denn was die übrigen

---

[1] Joh. Bapt. Campadelli's Predigten auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Neu herausgegeben von einem Priester der Erzdiöcese Freiburg. Mit einem kurzen Vorwort von A. Stolz. Freiburg, Herder. 1867.

elf Zwölftel der Versammlung „sehr leicht verstehen", das fassen ja auch die „studirten" Herren, — und unter uns gesagt, in vielen Fällen besser, als wenn es lediglich dem Grade der bei ihnen vorauszusetzenden, aber nicht immer voraussetzbaren Gelehrsamkeit entsprechend ausgedrückt wäre. Wie steht es aber mit der Fassungskraft und der intellectuellen Befähigung dieser übrigen elf Zwölftel? Nochmals, die größere Hälfte davon sind Frauen; Frauen haben nun aber wohl eine lebhafte Einbildungskraft, ein glückliches Gedächtniß, ein sehr leicht zu bewegendes Gemüth, und wie wir früher von Immanuel Kant vernahmen, nicht selten ein anständiges Maaß von „Beredtheit"; wenn sie in einem Pensionat erzogen wurden, sprechen sie auch englisch und italienisch, und beten französisch, und haben statt der Haushaltungs- und Kochkunst Naturgeschichte und Physik und die Geographie von Hinterindien, vielleicht sogar Psychologie und Logik „studirt": aber Denkkraft, m. H., intellectuelle Schärfe, einen Vorrath von deutlichen Begriffen und richtigen Urtheilen, dialectische Auffassung, Befähigung für Abstraction und speculative Thätigkeit, die besitzt unter hunderttausend Frauen noch nicht Eine. Außerordentlich viel besser geht es auch den meisten der noch übrigen fünfzehnhundert bis zweitausend jungen und älteren Männer nicht. Sie sind die ganze Woche mit ihrem Handel, mit ihrem Handwerk, mit ihren Acten und Protocollen und Rechnungsbüchern beschäftigt; da begegnen ihnen aber weder viele abstracte Begriffe und Principien, noch kommen sie dabei mit wissenschaftlicher Terminologie, mit schulgerechten Definitionen und gelehrten Deductionen in Berührung. Sie lesen allerdings jeden Tag gewissenhaft ihre Zeitung, vielleicht selbst zwei; sie disputiren über politische Fragen und kirchliche Angelegenheiten; viele von ihnen kennen alle deutschen Classiker, und vielleicht noch gründlicher alle unclassischen Romane; einzelne treiben auch Aesthetik, und interessiren sich lebhaft für die schönen Künste. Aber trotz alle dem gilt doch, Ausnahmen abgerechnet, auch von ihnen, was vor einigen Jahren ein hervorragender englischer Publicist keinen Anstand nahm, öffentlich auszusprechen: „Das intellectuelle Seyn der meisten Menschen ist heutzutage nichts weiter, als die Summe aus einer Anzahl vieldeutiger Ausdrücke, und einer andern Anzahl falscher Anschauungen." [1] So sey es trotz dem, daß sie so viel und so unermüdet lesen, habe ich gesagt; ich hätte sagen sollen, es sey so, eben weil sie so viel lesen. Denn Adalbert Stifter hat Recht: „dies ist, neben dem so vielen Nützlichen der Buchdruckerei, eine Schattenseite derselben, daß, seit sie die Bücher so vervielfältigt, tausend und tausend Menschen aus der Welt gehen, ohne darin einen einzigen Gedanken gehabt zu haben. Denn sie l e s e n sich einen gewissen Vorstellungskreis, eine Art Natur zusammen, und sagen ihn so lange sich selber und Anderen vor, bis sie sterben, und wissen nicht, daß sie selber in der Welt gar nichts gedacht haben" [2]. Halten Sie das nicht für Uebertreibung. Ich habe es schon früher ausgesprochen: die Menschen sind über alle Maaßen oberflächlich; denken, das thun die wenigsten. Sehen Sie doch nur unsere Literatur an: die Bücher die täglich erscheinen, die Broschüren und Flugschriften, und vollends die Tagesblätter mit ihren „Leitartikeln" und ihren

[1] David Urquhart, in „Diplomatic Review", März 1868.

[2] A. Stifter, Nachgelassene Erzählungen, Bd. 1. S. 256.

Feuilletons: wäre es möglich daß sie Absatz fänden, würde man sich eine so erbärmliche geistige Nahrung gefallen lassen, wenn man nicht längst aufgehört hätte, zu denken?

Hiermit habe ich Ihnen den Stand des intellectuellen Lebens im Allgemeinen angedeutet, welchen Sie bei den in Rede stehenden elf Zwölftheilen der Zuhörerschaft voraussetzen dürfen. Was aber insbesondere die Kenntniß der christlichen Religionslehre betrifft, welche zu den geistlichen Vorträgen doch die unmittelbarste Beziehung hat, so steht es mit dieser meistens verhältnißmäßig gerade so, d. h. weit übler als Sie glauben. Wenn jene elf Zwölftheile ein Examen über den Inhalt des Katechismus zu bestehen hätten, so müßte dasselbe außerordentlich milde seyn, wenn nicht unter je hundert mindestens neunzig, vielleicht auch neunundneunzig, durchfallen sollten.

Nun berechnen Sie selbst, m. H., wie Sie hiernach auf der Kanzel zu verfahren haben, wenn es Ihnen darum zu thun ist, daß Ihre Vorträge „sehr leicht verständlich" seyen. Jedenfalls werden Sie, die intellectuelle Kraft und die religiöse Bildung Ihrer Zuhörer nach der gegebenen Characteristik vor Augen, vor dem Volke viel mehr noch als vor einer anderen Zuhörerschaft jenen Gesetzen des menschlichen Erkennens Rechnung tragen, deren ich früher (N. 78, 2) schon einmal gedacht habe, und deßhalb bestrebt seyn, soviel nur immer möglich ist, die Regeln und Anweisungen zu befolgen, welche wir im nächsten Abschnitt aus denselben ableiten werden (vgl. Abschn. V. Kap. 3. 4). Sie werden weiter, aus Rücksicht auf die nämlichen geistigen Zustände, auf der Kanzel manchen Begriff erklären, manchen Gedanken erläutern, der Ihnen selber ganz geläufig wäre; manchen Beweis unpopulär finden, der für Sie eben so anziehend als überzeugend ist; manche Folgerung ausdrücklich hervorheben, die für denkende Männer schon mit den Prämissen unverkennbar gegeben erscheint; Sie werden, was die Sprache betrifft, manchen Ausdruck und manche Redeweise als barbarisch verwerfen, welche in der Sprache der Wissenschaft, mit Recht oder Unrecht, für classisch gelten. Zu diesen Letzteren gehören namentlich viele Fremdwörter, oder auch deutsche Ausdrücke, für Begriffe deren das speculative Denken nicht entbehren kann: direct und indirect, formell und virtuell, unmittelbar und mittelbar, materiell und einfach, natürlich und übernatürlich, Princip, Element, Moment, Attribut, Causalität, System, Inbegriff, Totalität, Geist und Natur, stofflich, schlechthin, individuell, Substanz, Einzelwesen, Object, Beziehung, Verhältniß, Identität, Dieselbigkeit, Tendenz, Signatur der Zeit, ethisch, physisch, subjectiv, speciell, absolut und relativ, Rationalismus, Skepticismus, und viele ähnliche. Das Volk, d. h. jene elf Zwölftheile von denen wir reden, kennt keine anderen Wörter, als die im täglichen Leben, in Tagesblättern, in Gedichten und Romanen, und allenfalls noch in Gebetbüchern und im Katechismus vorkommen, und es verbindet mit denselben keine anderen Begriffe, als die sie in der angegebenen Literatur bezeichnen. Das Wort „Güter" z. B. in seiner philosophischen Bedeutung versteht das Volk nicht, es denkt dabei nur an irdischen Besitz; es weiß, was „Ordnung" in einem Wohnzimmer oder in der Haushaltung ist, aber „Ordnungen", wie etwa die sichtbare und die unsichtbare, sind ihm unbekannt. Kurz, die wissenschaftliche Terminologie ist ihm so fremd wie das Spanische.

Sehr gegründet und wahr ist, was Alban Stolz in dieser Beziehung in dem schon zweimal genannten Aufsatze bemerkt. „In den Predigten Bertholds von Regensburg ist auch die Sprache oder Diction im höchsten Grade populär, und hierin mustergültig. . Alle Ausdrücke werden gemieden, welche nicht auch dem gemeinen Mann ganz bekannt sind; und wenn je ein Wort aus fremder Sprache gebraucht wird, so erläutert der Prediger alsbald auch seine Bedeutung. Wie man mit Recht anrathet, griechische und lateinische Classiker zu studiren, um sich einen guten Styl für Schriftstellerei zu erwerben, so gibt es keinen besseren Classiker für den deutschen Prediger, wenn er lernen will in einfacher, gemeinverständlicher und angenehmer Sprachweise zum Volke zu reden, als die Predigten von Berthold. Dies thut aber unsern Predigern um so mehr noth, weil sie ihre Theologie, ihre Kenntnisse überhaupt aus Schriften geschöpft haben, die größtentheils zu den wissenschaftlichen gezählt werden. Nun aber ist gerade unsere wissenschaftliche Sprache die allerschlechteste, und für den unstudirten Menschen ungenießbar, und zwar in allen vier Facultäten. Sie ist, bezüglich ihrer Abgeschmacktheit mit den Fetzen ausländischer Wörter sich zu schmücken, nur vergleichbar mit der schändlichen Schriftsprache des siebenzehnten Jahrhunderts. Wenn der Prediger zum Volk sprechen will, so muß er deßhalb vorerst seine Gedanken aus den gelehrten Ausdrücken herausschälen, und sie ins Deutsche übersetzen. Nirgends kann er aber das gute edle Deutsch, das er theils durch Studiren verlernt, theils nie besessen hat, besser wiedergewinnen, als in der Lectüre der Predigten Bertholds und ähnlicher Schriften aus seiner Zeit. Es wäre gewiß ein großer Gewinn für wahre Bildung, wenn unsere Studirenden auch zur Lectüre der besten altdeutschen Schriften angehalten würden; unsere deutsche Sprache würde in ähnlicher Weise dadurch wieder sauberer und schöner werden, wie das Neugriechische sich dadurch veredelt, daß die Literatur es mehr und mehr wieder in Wort und Ausdrucksweise dem Altgriechischen anzuformen bestrebt ist." [1]

Neben den Werken welche er hier behufs Aneignung einer populären Darstellung empfiehlt, hätte Alban Stolz mit vollem Recht auch seine eigenen nennen dürfen: zunächst „Die heilige Elisabeth", „Legende oder der christliche Sternhimmel", das Gebetbuch „Der Mensch und sein Engel", und nach diesen auch seine übrigen Schriften. Nur müssen Sie in Rücksicht auf manche Stellen der Letzteren die Worte beachten, welche er selbst an das Ende des „A B C für große Leute" (1864) gesetzt hat. „Wenn ich einen Kalender schreibe," sagt er dort, „und wenn ich auf der Kanzel stehe, so ist das zweierlei. Auf der Kanzel ist der Geistliche im Amt, dort soll er vorbringen, was ihm die Kirche und der Herr der Kirche aufgetragen, und sonst nichts. Im Kalender bin ich nicht im Amt, sondern bin eine Privatperson, und kann deßhalb auch Privatgedanken bringen, welche nicht auf die Kanzel passen, wenn sie nur wahr und nützlich sind für die, welche noch einen guten Faden an der Seele haben. Der Kalender soll gerade auch solchen Leuten nachlaufen, welche das ganze Jahr in keine Predigt gehen; diese brauchen aber eine andere Kost, als ordentliche Christen."

---

[1] A. Stolz an dem oben (S. 163) angeführten Orte, S. 125.

82. Aber diese Anweisungen sind noch nicht vollständig, nicht erschöpfend genug. Wir dürfen es uns nicht verdrießen lassen, sie durch Michael Sailers Bemerkungen zu ergänzen, wenn diese auch Manches enthalten, das ich mit anderen Worten schon gesagt habe. Während wir bisher zunächst an ein städtisches Auditorium dachten, hat Sailer vorzugsweise kleinere Gemeinden und Landleute im Auge. So werden wir auch diesen gerecht; übrigens ist freilich der Unterschied keineswegs so groß, als Sie zu vermuthen geneigt seyn könnten. Sailer stellt zunächst sieben Sätze auf, die ich Ihnen fast unverändert mittheilen will.

„Wer den Volksverstand kennt wie er ist, wird wissen:

„1. Das Volk hat wenig Begriffe. Der Lehrer des Volkes muß sich also hüten, viel vorauszusetzen. Der Lehrer an der Universität täuscht sich hundertmal, indem er bei seinen Zuhörern voraussetzt, was sie nicht wissen. Es fehlt ihnen an Vorbegriffen, darum verstehen sie seine Begriffe nicht. Wenn dies von halb gebildeten Zuhörern gilt, um wieviel mehr von ungebildeten!

„2. Das Volk hat wenig Uebung im Denken: weßhalb auch seine wenigen Begriffe nicht jene Klarheit haben, wie die des denkenden Mannes. Der Lehrer des Volkes muß sich also hüten, das für klar genug für sein Volk zu halten, was dem geübten Denker, ohne weitere Erläuterung, klar genug ist.

„3. Das Volk kann, indem es Vieles hört, das Viele im Begriffe nicht leicht zusammenfassen, weil es nicht besonders darin geübt worden ist. Der Lehrer des Volkes wird ihm also das schwere Zusammenfassen sehr erleichtern müssen. Einfachheit und Reichthum stehen wohl beisammen: das Einfache ist leicht zum Auffassen, und was reich ist an Sinn, gibt Anlaß zu Gefühl und Betrachtung. Das Wenige was du deinem Volke gibst, sey also so einfach, daß es dein Volk fassen kann, und so reich an Sinn und Kraft, daß es genug daran zu genießen hat. Einfache kraftreiche Speise nährt am besten den Leib; einfache kraftreiche Wahrheit den Geist.

„4. Das Volk kann sich schwer zu Begriffen erheben da, wo die Anschauungen es verlassen. Der Lehrer des Volkes wird also keine Anforderungen an den Volksverstand machen welche dieser nicht erfüllen, nicht einmal verstehen kann.

„5. Das Volk, wenn es auch klare Begriffe erhalten hat, hält sich doch mehr an das Gefühl des Wahren, als an das Wahre des Begriffs." (Vielleicht will Sailer sagen: Das Volk bringt es allenfalls zu klaren, aber selten und schwer zu deutlichen Begriffen.) „Der Lehrer des Volkes wird also nie auf eine Fertigkeit des Kopfes rechnen, die nur Folge des Studirens seyn kann. — Auch von dem was dein Volk wohl verstehen kann, gib nie zu viel auf einmal, sondern jedes Mal nur so viel, als der Hunger des Volkes auffassen, die Verdauungskraft des Volkes in Fleisch und Blut verwandeln kann. Es ist lächerlich, wenn der Prediger dem Volke einen ganzen Wald von Begriffen in die Kirche bringt. Ein Baum wäre schon zu viel: nimm du einen mit Früchten beladenen Ast und reich' ihn deinem Volke dar; den kann es anfassen, den überschauen, den mit nach Hause tragen, an dessen Früchten kann es sich laben.

„6. Im Volke ist nicht Alles Gleich-Volk: und nicht nur ist zwischen Volksgemeinde und Volksgemeinde ein großer Unterschied; es sind in derselben Gemeinde zwischen Landmann und Landmann, zwischen Hausmutter und Hausmutter große Abstände an Verstandesbildung. Der Lehrer des Volkes wird also keinen Anlaß versäumen, die einzelnen Glieder seines Volkes genauer kennen zu lernen.

„7. Auch jenem Theile des Volkes, der in zeitlichen (bürgerlichen, häuslichen) Angelegenheiten einen geübten Blick hat, fehlt es nicht selten an dem geübten Blicke in den ewigen Angelegenheiten. Der Lehrer des Volkes darf also den Theil des Volkes, der in zeitlichen Angelegenheiten schon mündig geworden ist, deßhalb nicht für mündig halten in den Angelegenheiten des ewigen Heiles." [1]

Ich verbinde unmittelbar mit diesen Sätzen die Folgerungen, welche Sailer später in Rücksicht auf die Sprache der geistlichen Vorträge daraus zieht. Auch hier wiederholt sich allerdings Einiges, was ich schon gesagt habe; aber ich glaube, m. H., daß gerade dieser Punkt zu jenen gehört, die man künftigen Seelsorgern nicht oft genug nahe legen kann.

„Der Volksprediger wird die Sprache seines Volkes reden, also die Eigenheit der Volkssprache kennen müssen. Die Volkssprache, da sie kein Erzeugniß der wissenschaftlichen Cultur seyn kann, hat nothwendigerweise alle Muttermäler ihres Ursprungs. Sie ist Muttersprache, und hat als solche keine ausländischen Wörter, die wenigen ausgenommen, denen das Volk das Bürgerrecht ertheilt hat. Sie ist Muttersprache des Volkes. Klarheit, Lebendigkeit, Einfachheit, Kunstlosigkeit, Kürze, Nachläßigkeit ist ihr Element. Sie liebt Gleichnisse, Bilder, sprüchwörtliche Redensarten; sie weiß nichts um lange Einschiebsel, hasset das Vielgliedrige der Perioden, und den Substantiven-Drang der Abstraction, kennt nicht Putz und Schraube, und mag lieber herzlich und natürlich, als kalt und steif seyn. Dem Genius der Volkssprache zufolge wird der Prediger insbesondere

„1. durch ungesuchte Gegensätze, die Eines an dem Andern und durch das Andere beleuchten, und wie durch Schatten das Licht erhöhen, die Wahrheit anschaulich machen, und zur Bezeichnung der Gegensätze gern ein und dasselbe Wort, nur anders verknüpft, gebrauchen; z. B.: ‚Wenn du beten willst, so laß dein Herz vorbeten, und dein Leben nachbeten; denn dein Mund kann nur mitbeten.' Das Eine Wort, beten, kömmt hier in dreierlei Verbindungen vor, vorbeten, nachbeten, mitbeten; was die Aufmerksamkeit mehr reizt, und die Sache verständlicher macht, als die vielerlei Ausdrücke die sich hätten an die Stelle des Einen Wortes setzen lassen.

„2. Er wird sich nicht eigensinnig dagegen wehren, daß die Hauptwörter sich bei seinem Vortrage in Zeitwörter auflösen: denn was die Substantiva todt lassen, das stellen die Verba lebendig in der Zeit dar; was die Substantiva im Allgemeinen nennen (abstract), das wird durch die Verba ein Besonderes (concret). Der Satz z. B.: ‚Die Gesichtsmienen, die Reden, die Unterhaltungen, das ganze Betragen, offenbaren den Sinn und Geist des Menschen', ist für unser Volk nicht so verständlich wie dieser: ‚Willst du

[1] Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen. (München 1809.) 1. S. 36 ff.

einen Menschen kennen lernen, wie er gesinnt, wie er beschaffen sey: so habe Acht, wie er darein sehe, wovon er gerne rede, wohin er gehe, womit er sich beschäftige, wie er sich unterhalte, was er am liebsten thue, wie er sich gegen Höhere, gegen Niedere, gegen seines Gleichen benehme‘.

„3. Er wird durch bekannte, gewöhnliche, klare Ausdrücke, die voran- gehen oder nachfolgen, dem unbekannten, ungewohnten, dunklen soviel Klarheit geben, als die bekannten, gewöhnlichen, klaren Ausdrücke schon haben.

„4. Er wird in der Verbindung der Wörter und Sätze Alles vermeiden, was das Ergreifen des Sinnes erschwert. Nie wird er z. B. das Zeitwort von dem Subjecte, nie die trennbare Partikel welche dem Sinn erst seine Vollendung gibt, von dem Zeitwort, nie das Pronomen von seinem Substantiv zu weit abstehen lassen. Statt: ‚Paulus hat alle Hindernisse, welche ihm Juden und Heiden in den Weg legten .., überwunden‘, wird er lieber sagen: ‚Paulus hat alle Hindernisse überwunden, welche‘ u. s. w.; statt: ‚Weiche nie von der Bahn der Tugend, die dich so frei und selig macht, .. ab‘, lieber: ‚Weiche nie ab (nie sollst du abweichen) von der Bahn der Tugend, die‘ u. s. w.; statt: ‚Theile den Ueberfluß, welchen dir Gott geschenkt hat, den Armen aus‘, lieber: ‚Theile aus unter die Armen den Ueberfluß, welchen‘ u. s. w.

„5. Aus demselben Grunde wird er statt der Wörter, die zu schnell aus- gesprochen, und von dem Volke leicht überhört werden, das Hauptwort ge- brauchen, das den Sinn klar und bestimmt macht. Das gilt besonders von den verkürzenden Ausdrücken: hiermit, hierbei, hiervon, dadurch, darum, dar- auf, und ähnlichen, welche zwar Zierde und Kürze in den Vortrag bringen, aber zugleich das Schnell- und Richtig-Auffassen erschweren. Zum Beispiel die Lehre: ‚Es ist dem Menschen eine Verderbtheit angeboren, (wie uns die heilige Schrift lehrt, und alle Weltgeschichte vermuthen läßt,) daraus mancherlei Versuchungen zur Sünde entstehen‘, hat für das Volk nicht so viel Verständ- lichkeit, als dieselbe Wahrheit so ausgedrückt: ‚Dem Menschen ist eine wirk- liche Verderbtheit angeboren: das lehrt uns die heilige Schrift, und die ganze Weltgeschichte bestätigt es. Aus dieser uns angebornen Verderbtheit nun ent- springen mancherlei Versuchungen zur Sünde.‘ Denn das bloße ‚daraus‘ verhallt, besonders nach längeren Zwischensätzen, für das Ohr des Volkes zu schnell, als daß es bei demselben sofort wieder den Begriff ‚Verderbt- heit‘ denken, und mit diesem die ‚Versuchungen‘ in Verbindung bringen könnte.

„6. Er wird eben deßwegen die unregelmäßigen Imperfecta, die theils ihrer Kürze wegen vom Volke kaum wahrgenommen, theils ihres seltenen Ge- brauches wegen in unseren Volkskreisen, kaum verstanden werden: hob, pfiff, brach, hieb, schlug, traf, stach u. s. w., selten brauchen, oder die Perfecta (gehoben u. s. w.) an ihre Stelle setzen; die dem Ohre unseres Volkes frem- den Conjunctivformen aber: flösse, schlüge, träfe, bräche, u. s. w. sorgsam meiden.“

Diese Vorschrift Sailers dürfte zunächst wohl nur für Süddeutschland gelten, wo in der Volkssprache als historisches Tempus das Perfectum ge- braucht, und das Imperfectum des Conjunctiv fast immer mit „würde“ (wenn ich schlagen würde, statt, wenn ich schlüge) gebildet wird. Uebrigens gibt es

anderswo jedenfalls analoge Abweichungen der Redeweise des Volkes von der Schriftsprache[1].

„7. Er wird dem gekünstelten Tone der profanen Redekunst die vertrauliche Conversationssprache des Volkes vorziehen. Und obgleich die Conversationssprache für die Kanzel zu gemein, zu nieder zu seyn scheint: so kann sie doch von dem Inhalte (Gottes-Wort an die Menschen zum Heile der Menschen), von dem Zwecke der Versammlung, von der heiligen Stätte die nur dem Worte von dem ewigen Leben geweiht seyn soll, und besonders von der Liebe und Andacht des begeisterten Predigers, Würde und Feierlichkeit genug erhalten.

„8. Weil nun aber die Herzlichkeit die Seele aller vertrauten Conversation ist, so wird der Prediger, auch bloß um verständlich zu seyn, in Wort und Ton die Herzlichkeit sprechen lassen. Denn wenn das Volk, wie du sagst, wenig Verstand hat, so hat es desto mehr Herz; und es gilt gewiß von ihm die Regel: Suche dir den Weg in des Andern Verstand durch sein Herz.“[2]

Die psychologische Begründung mehrerer aus den angeführten Anweisungen wird sich uns zwar erst im folgenden Abschnitt ergeben, und einige derselben würden, genau genommen, dorthin gehören; allein ich habe es vorgezogen, sie nicht von den übrigen zu trennen. Einige ähnliche, gleichfalls sehr wahre und zweckmäßige Vorschriften, welche Augustin Gruber und Andere, zunächst für die Sprache der Katechese vor Kindern, geben, ließen sich sehr gut gleichfalls hierher ziehen; denn, glauben Sie es nur, die große Mehrheit derjenigen, zu denen Sie von der Kanzel aus reden werden, sind, was die Fassungskraft und die Denkweise in Rücksicht auf religiöse Wahrheiten betrifft, (große) „Kinder“. Indeß ich werde Ihnen diese Anweisungen mittheilen, wenn insbesondere von der Katechese die Rede seyn wird (s. unten Abschn. XII. Kap. 5. N. 352).

83. Aber vielleicht ist es nothwendig, einen anderen Gedanken an das Gesagte anzuschließen. Es ist möglich, m. H., daß Ihnen die ins Einzelne gehenden Vorschriften Sailers, die ich Ihnen mitgetheilt habe, kleinlich und uninteressant vorkommen; es ist nicht bloß möglich, sondern es ist Thatsache,

---

[1] Es muß in solchen Fällen der mit Sailers Vorschriften ganz übereinstimmende Grundsatz St. Augustins gelten. „Cuius evidentiae diligens appetitus“ (diese sorgfältige Rücksicht auf volle und leichte Verständlichkeit) „aliquando negligit verba cultiora, nec curat quid bene sonet, sed quid bene indicet atque intimet quod ostendere intendit. Unde ait quidam, quum de tali genere locutionis ageret, esse in ea quandam diligentem negligentiam. Haec tamen sic detrahit ornatum, ut sordes non contrahat. Quamvis in bonis doctoribus tanta docendi cura sit, vel esse debeat, ut verbum, quod nisi obscurum sit vel ambiguum, latinum esse non potest, vulgi autem more sic dicitur ut ambiguitas obscuritasque vitetur, non sic dicatur ut a doctis, sed potius ut ab indoctis dici solet . . . *Quid enim prodest locutionis integritas, quam non sequitur intellectus audientis, quum loquendi omnino nulla sit causa, si quod loquimur non intelligunt, propter quos ut intelligant loquimur?* Qui ergo docet, vitabit omnia verba quae non docent; et si pro eis alia integra, quae intelligantur, potest dicere, id magis eliget: si autem non potest, sive quia non sunt, sive quia in praesentia non occurrunt, utetur etiam verbis minus integris, dum tamen res ipsa doceatur atque discatur integre.“ Aug. de doctr. chr. 4. c. 10. n. 24.

[2] Sailer, Neue Beiträge. 1. S. 50 ff.

daß für den Priester die Versuchung nahe liegt, die beständige Rücksicht auf die oft sehr geringe geistige Kraft der Leute lästig, die Herablassung zu ihrer Beschränktheit unpassend, und die Anwendung eines sehr leicht verständlichen, darum freilich oft gerade nicht classischen Styles minder ehrenvoll zu finden. Ich will dem gegenüber nicht fragen, ob vielleicht der schwer verständliche Styl vieler Predigten durchweg so eminent „classisch" sey. Alle Beschwerden zu heben, genügt das vorher (S. 174, Note) angeführte Wort St. Augustins: „Was hilft die Reinheit und die Vollendung des Ausdrucks, wenn dieser über die Fassungskraft der Hörer hinausgeht? ist ja doch alles Reden zwecklos, wenn jene um deren willen man auftritt, die Rede nicht verstehen." Uebrigens gibt uns schon Quintilian für das bezeichnete Kreuz einen sehr verständigen Trost. „Der Redner", sagt er, „soll keinen Widerwillen dagegen haben, in Angelegenheiten von minderer Bedeutung aufzutreten, als ob das unter seiner Würde wäre, oder die Geringfügigkeit des Gegenstandes seinem Rufe Gefahr bringen könnte. Denn mehr als vortrefflich ist die Rede immer, wo der Redner seiner Aufgabe zu genügen weiß."[1] Wem aber dieser bündige Grund noch nicht stark genug wäre, der möge die eingehenderen Gedanken Sailers beherzigen. „Aber wenn," während du deinen einfachen, ganz für das Volk berechneten, sehr leicht verständlichen Vortrag hältst, „gebildete Männer unter dem Volkshaufen sitzen? Kann der gebildete Mann über den Werth einer Predigt urtheilen, so wird er wissen, daß mehr Verstand, und oft auch mehr Sprachkenntniß dazu gehört, sich mit Würde zu dem niederen Kreise des Volkes herabzulassen, als das Volk in eine Staubwolke unverstandener Ausdrücke einzuhüllen, und mit sich auf eine schwindelmachende Höhe fortzureißen. Kann er aber nicht urtheilen, so wäre es eine unverzeihliche Thorheit für einen Boten der Wahrheit, die Wahrheit zu verdunkeln und das hungrige Volk ohne Nahrung zu lassen, um den Beifall des Unverständigen einzuernten. Ist der gebildete Mann edel genug, dem Prediger zuzuhören, nicht um den Prediger, sondern um sich selber zu richten, so wird ihm die einfache Wahrheit, ohne Schminke, lieber seyn als aller Redeprunk, der mit dem Schalle wie Wind dahin ist. Hört aber der gebildete Mann nur deßhalb der Predigt zu, um nach A. oder B. eine Predigtcensur einzusenden: so denke du an die Freudenthräne der Witwe, die ihr bei dem klaren Worte aus deinem Munde ins Auge tritt; oder an den Händedruck des Greises, der dir nach der Predigt mit verweinten Augen für das Wort Gottes dankt; oder an die verschrieene Sünderin, die dich nach der Predigt in den Beichtstuhl ruft, und mit der Frage anfängt: Herr, was muß ich thun, daß ich selig werde? oder an die sterbende Mutter, die mit dem Worte einschläft: Ihre letzte Predigt macht mir das Sterben leicht! Und diese Erfahrungen werden allen widrigen Urtheilen, die in der Nähe empfangen, und in der Nähe oder in der Ferne geboren werden, das Uebergewicht halten; und du wirst den ungegründeten Tadel der Welt, wie die Jünger Jesu die Scorpionen, zertreten, und durch den Tadel gestärkt, noch tiefer in das Heiligthum

[1] Nec illo fastidio laborabit orator, non agendi causas minores, tanquam infra eum sint, aut detractura sit opinioni minus liberalis materia. Nam . . *abunde dixit bene, quisquis rei satisfecerit.* Quint. Inst. orat. 12. c. 9.

der Wahrheit eindringen, und im vertrauten Umgange mit ihr um die Urtheile der Menschen so unbekümmert dahinleben, wie der Fisch im Wasser sich's wohl seyn läßt, und alle Urtheile der Naturforscher über ihn glücklich ignorirt."[1]

84. Noch um zwei beachtenswerthe, wenn auch kurze Erinnerungen haben wir die schon gegebenen zu vermehren. „Der gedrängte Styl des Sallust wäre etwas ganz Vortreffliches, wenn man nur für vollkommen gebildete und ununterbrochen aufmerksame Zuhörer zu reden hätte; vor Leuten die wenig Unterricht empfangen haben, und überdies während des Vortrags noch an manches Andere denken, kann sich derselbe offenbar nicht empfehlen."[2] Schon die früher (76. S. 160) von uns gemachten Bemerkungen begründen diese Vorschrift des römischen Rhetors. Für den Styl der geistlichen Beredtsamkeit vor Allem ist Fülle durchweg die rechte Eigenschaft, selbst, innerhalb der rechten Gränzen, eingehende Ausführlichkeit. Was die Hauptgedanken betrifft, so genügt es nicht, dieselben, wie in einem schriftlichen Aufsatze, Einmal klar hingestellt zu haben. Denn die eine Hälfte der Anwesenden wird sie in vielen Fällen das erste Mal vollständig überhören, und ein nicht kleiner Theil der anderen sie wenigstens nicht ganz verstehen. Darum ist es meistens nothwendig, daß man dieselben wiederholt, zwei- und dreimal, ausspreche, namentlich immer dann, wenn sie nur einigermaßen schwer sind. Damit ist freilich nicht gesagt, daß die Wiederholung häufig auch mit denselben Worten zu geschehen habe.

Ein sehr wirksames und beachtenswerthes Mittel, die Auffassung der wesentlicheren Gedanken und Begriffe sicher zu stellen, und Mißverständnisse auszuschließen, besteht noch darin, daß man die Zuhörer ausdrücklich auf die Wichtigkeit des eben zu Sagenden aufmerksam macht, oder sie auffordert, das und das recht zu verstehen, sich zu merken, besonders ins Auge zu fassen, vor allem Andern festzuhalten; („versteht mich recht: ich sage nicht . . ."; „ich bitte euch, diesen Gedanken wohl aufzufassen . . ."; „es ist vor Allem nothwendig, daß ihr diese Wahrheit recht verstehet . . ."; „es ist, merkt euch das wohl, es ist unumgänglich nothwendig, das und das zu thun, wenn . . ."). Sie begreifen übrigens, m. H., ohne daß ich es sage, daß dieses Mittel nur dann wirksam seyn kann, wenn es mit Tact und am rechten Orte angewendet, und nicht durch zu häufigen Gebrauch abgenutzt wird.

Viertes Kapitel.

Das zweite Moment der Popularität, Fortsetzung. Die Natürlichkeit.

85. „Eine schöne Predigt", definirt in seiner kaustischen Weise La Brüyere, „ist eine Rede, vollkommen regelrecht, frei von allen Mängeln, den Anweisungen der profanen Beredtsamkeit in allen Punkten entsprechend, ausgestattet mit allen Zierrathen der Rhetorik. Jenen die ein feines Ohr haben, entgeht nicht der kleinste Zug, nicht ein einziger Gedanke; sie folgen dem Redner ohne

---

[1] Sailer, Kurzgefaßte Erinnerungen an junge Prediger, S. 40.

[2] Neque illa Sallustiana brevitas, qua nihil apud aures vacuas atque eruditas potest esse perfectius, apud occupatum variis cogitationibus iudicem, et saepius ineruditum, captanda nobis est. Quint. Inst. orat. 10. c. 1.

Mühe bei allen Aufzählungen in denen er sich ergeht, bei allen hohen Gedanken zu denen er sich aufschwingt: bloß für das Volk ist das Ganze ein Räthsel." [1]

Ich habe wiederholt gesagt, damit die geistlichen Vorträge für das Volk sehr leicht verständlich wären, müßten dieselben „in Ausdruck und Darstellung, in Gedanken und Weise", der Fassungskraft und Anschauungsweise des Volkes angepaßt seyn. Die bisher gegebenen Anweisungen bezogen sich vorzugsweise auf den Ausdruck und die Darstellung: es ist also noch übrig, daß wir angeben, wodurch man den Anforderungen entspreche, welche die Popularität an die Gedanken und die „Weise" des Vortrags, oder vielmehr des Vortragenden stellt.

Gisbert bedient sich eines Gleichnisses, das mir zur Erläuterung unseres Gegenstandes nicht unangemessen scheint. „Der Prophet Elisäus, als er den Sohn der sunamitischen Frau vom Tode erwecken wollte, machte sich so zu sagen klein, legte seinen Mund auf den Mund des Kindes, seine Augen auf dessen Augen, seine Hände auf dessen Hände, und gab ihm so Wärme und Leben zurück. Etwas Aehnliches soll der Priester thun: sich der geistigen Kraft des Volkes anpassen, das er im christlichen Leben fördern will, und darauf bedacht seyn, daß er seiner Denkweise entspreche. Denn es ist nicht Sache des Volkes, sich zum Prediger hinaufzuheben: es liegt dem Prediger ob, sich zum Volke herabzulassen." [2]

Aber wie soll der Prediger „sich zum Volke herablassen"? Abgesehen von der Sprache, bezüglich deren wir das Nothwendige bemerkt haben, zunächst dadurch, daß er darauf bedacht ist, den Inhalt des intellectuellen Lebens seiner Zuhörer, d. h. die Vorstellungen und Begriffe in denen sie sich bewegen, und die Kenntnisse die sie besitzen, namentlich auf dem religiösen Gebiete, genau kennen zu lernen, und dann die Wahrheiten welche er ihnen vorzutragen hat, an die in ihrem Geiste sich bereits vorfindenden Begriffe und Gedanken in passender Weise anzuknüpfen sucht. „So machte es Christus. Das ganze Evangelium ist Ein Beweis, wie er die neue Offenbarung seines himmlischen Vaters an die Offenbarung, die Jehova durch Moyses an die Israeliten kommen ließ, anknüpfte, und darauf fortbaute." [3] Sailer liefert hierfür den Beweis, und erläutert zugleich die Anweisung, indem er verschiedene Aeußerungen des Herrn aus den Evangelien zu einem längeren Vortrage zusammenstellt.

86. „Zunächst" durch das hiermit bezeichnete Verfahren, habe ich gesagt, solle der Priester bei seinen Vorträgen „in Gedanken und Weise" dem Volke sich anzupassen bestrebt seyn. Beachten Sie das „zunächst", m. H.; es sollte das angegebene Mittel als ein vorläufiges characterisiren, dem ein wirksameres, eigentlicheres, wesentlicheres, durchgreifenderes zu folgen habe. Dasselbe scheint so nahe zu liegen, und liegt doch Vielen so unerreichbar weit; es scheint so leicht zu seyn, und doch wissen verhältnißmäßig so Wenige, es zu handhaben. Bestand das erste, das vorläufige Mittel darin, daß man die

---

[1] La Bruyère, Caractères, chap. 15.

[2] Gisbert, L'éloquence chrét. chap. 12. n. 2.

[3] Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen. 1. S. 45.

vorzutragenden Wahrheiten an den zufälligen und erworbenen intellectuellen Besitz der Zuhörer anzuschließen weiß, so fordern wir jetzt das Nämliche gegenüber dem wesentlichen Inhalt des intellectuellen Lebens, den jeder Mensch von der Natur als Mitgift erhält; setzte jenes voraus, daß man nach außen hin beobachte und Erfahrungen mache, um jenen „zufälligen und erworbenen" intellectuellen Vorrath kennen zu lernen, so bedarf es für dieses weder der Erfahrung, noch der Reflexion über außer uns Liegendes, sondern nur der naturwüchsigen Thätigkeit eines aus dem Glauben lebenden, vom Geiste des Christenthums erfüllten Gemüths. Ich will mich näher erklären.

„Es ist auffallend," bemerkt Alban Stolz in unmittelbarem Anschluß an die N. 80 (S. 166) angeführte Stelle, „daß selbst in den Predigten katholischer Geistlichen ächte Popularität nicht besonders häufig zu finden ist, ungeachtet sehr vielen derselben theologische Wissenschaft und Liebe zum Volke nicht abgesprochen werden kann, und sie selbst Söhne des eigentlichen Volkes sind, folglich aus ihrer Jugend noch wissen sollten, wie man mit dem Volke sprechen muß. Die meisten wissen das in der Schriftsprache Aufgefaßte nicht von der Hülle der wissenschaftlichen Ausdrücke zu lösen, und in eine populäre Darstellung übersetzt dem Volke genießbar zu machen." Die Thatsache welche Alban Stolz in diesen Worten bedauert, ist vollkommen wahr: und deßhalb ist es sicher der Mühe werth, nach ihrer Erklärung zu fragen. Was ist der eigentliche Grund derselben? warum wissen so Viele, denen weder theologische Wissenschaft abgeht noch Liebe zum Volke, die in wissenschaftlichem Gewande aufgefaßten religiösen Wahrheiten nicht in eine populäre Fassung zu bringen, und sie dem Volke genießbar zu machen? Nicht ausschließlich aber vorzugsweise, nicht in allen aber in den meisten Fällen darum, m. H., weil sie diese Wahrheiten zwar aufgefaßt, aber nicht in sich aufgenommen, zwar kennen gelernt, aber nicht in Fleisch und Blut verwandelt haben; weil dieselben nur ihr intellectuelles, nicht auch ihr ethisches Eigenthum geworden sind; weil sie zwar in ihrem Kopfe liegen, aber nicht auch in ihr Herz eingesenkt wurden: weil dieselben somit von ihrer wesentlichsten Seite, nach ihrer Beziehung nämlich zum christlichen Leben, ihnen etwas Fremdartiges, außerhalb ihres Selbst Liegendes geblieben sind; weil in Folge dessen die Kraft ihres Geistes und ihres Gemüths nicht in der Lage ist, die in Rede stehenden Wahrheiten selbständig zu verarbeiten, sie in eine andere Form zu gießen, daran in eigener Lebensthätigkeit jene Gedanken und Gesinnungen und Gefühle zu knüpfen, die sich wenn dieselben vollständig, d. h. auch mit dem Herzen erfaßt werden, naturgemäß in jeder Menschenseele damit verbinden, und sie dann, für das Leben verarbeitet und in Verbindung mit diesen Gedanken und Gefühlen, lebenswarm vor das Volk zu bringen. Denn darin liegt das eigentlichste, das wesentlichste, das wirksamste Moment der Popularität, daß die Gedanken aus denen sich der Vortrag zusammensetzt, der Ausdruck des natürlich denkenden Geistes sind, und die Gefühle die sich darin kund geben, Aeußerungen des natürlich, lebendig und wahr empfindenden christlichen Gemüths.

Warum ist ein solcher Vortrag auch für das Volk sehr leicht verständlich? Weil die Natur des denkenden Geistes und des empfindenden Herzens, d. h. die von Gott dem Herrn in unsere Seele gelegten Gesetze nach denen wir,

vor Allem auf dem ethischen Gebiete, denken und empfinden, in allen Menschen, in Gebildeten und Ungebildeten, vollkommen dieselben sind. Was mithin natürlich gedacht, natürlich gefühlt und empfunden ist, das wird, wenn es sich unverkünstelt und ungefälscht durch die Sprache kundgibt, unfehlbar von Allen verstanden; das anerkennen überdies Alle als das Rechte, weil sie es als das Ihre erkennen das sie, dem Keime und der Wurzel nach, gewissermaßen schon in ihrer eigenen Seele besaßen; dem stimmen ohne Widerstreben Alle zu, weil sie fühlen, daß sie selber nicht anders denken, nicht anders empfinden können, wenn sie ihre eigene Natur nicht verläugnen wollen.

„Worin besteht also diese edle, würdevolle, majestätische, schlichte Popularität, ohne welche ein geistlicher Vortrag nicht als Werk der Beredtsamkeit gelten kann? Darin vor Allem, daß Alles, was der Prediger sagt, jener Weise zu denken und zu empfinden entspricht, die von Natur allen Menschen gemein ist. Man halte diesen Satz fest: man sage Alles so, wie es naturgemäß von den Menschen gedacht und gefühlt wird, und man wird vollkommen populär seyn.

„Es gibt Prediger, die meinen über die Maaßen geistreich zu seyn, wenn sie Dinge vorbringen, an die niemand gedacht haben würde als sie, und dieselben auf eine Weise ausdrücken, die man nie und nimmer erwartet hätte[1]. Das ist ein seltsamer Geschmack. Im Gegentheil, man wende alle Sorgfalt an, man setze darein seine ganze Ehre, zu denken wie alle anderen Menschen denken, zu fühlen wie sie empfinden, sich auszudrücken wie sie zu reden gewohnt sind. Jeder Einzelne soll, indem er dem Prediger zuhört, sagen können: Ich meine, ich würde gerade so gedacht haben wie der Prediger, ich würde gerade so mich ausgedrückt, das Nämliche empfunden haben wie er. Wer es dahin bringt, der darf sich freuen, das erreicht zu haben, was in der Beredtsamkeit das Schwerste ist, und zugleich das Schönste.“ [2]

Das ist es, m. H., was ich im Auge hatte, als ich vorher sagte, das vorzüglichste Mittel der Popularität bestehe darin, daß man die vorzutragenden Wahrheiten mit dem „wesentlichen“ Inhalt des intellectuellen Lebens der Zuhörer in vollen Einklang zu setzen wisse. Der geistige Besitz den jeder Mensch von der Natur als Mitgift erhält, ist die Vernünftigkeit, und die mit ihr gegebenen Grundgesetze der intellectuellen Thätigkeit, die mit ihr eingepflanzte Grundrichtung des ethischen Strebens. Unser Denken wird durch die unveränderlichen Erkenntnißgesetze der ewigen Weisheit (die Gesetze „des Widerspruchs“, „des ausgeschlossenen Dritten“, „des zureichenden Grundes“ und

---

[1] Est etiam in quibusdam turba inanium verborum, qui, *dum communem dicendi morem reformidant, ducti specie nitoris,* circumeunt omnia copiosa loquacitate, quae dicere volunt; ipsam deinde illam seriem cum alia simili iungentes miscentesque, ultra quam ullus spiritus durare possit extendunt. In hoc malum etiam a quibusdam laboratur; neque id novum vitium est, quum iam apud Titum Livium inveniam, fuisse praeceptorem aliquem, qui discipulos *obscurare* quae dicerent iuberet, graeco verbo utens, σκότισον. Unde illa scilicet egregia laudatio: *Tanto melior: ne ego quidem intellexi.* Quint. Inst. or. 8. c. 2.

In dicendo vel maximum vitium sit, a vulgari genere orationis, atque a consuetudine communis sensus abhorrere. Cic. de or. (ap. Gisb.)

[2] Gisbert, L'éloquence chrétienne, chap. 12. n. 16—18.

„der Causalität", und mehrere aus diesen hervorgehende) nothwendig bestimmt; unser Streben hat von Natur eine anerschaffene, unaustilgbare Richtung auf das physisch Vollkommene, sowie auf das ethisch Gute und das Schöne. Denn jede Menschenseele steht zur Natur Gottes in der Beziehung einer Art von Verwandtschaft: „τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν", wie es im Areopag der Apostel, mit den Worten des Dichters Aratus aus Cilicien, ausdrückte; jede Menschenseele reflectirt den Strahl des ewigen Wortes, das selber „das Licht vom Lichte" ist, und „jeden Menschen, der in diese Welt kömmt, erleuchtet". Darum sagt der Prophet im vierten Psalm, daß „unserer Seele der Glanz des Angesichtes Gottes aufgeprägt ist", „wie der Münze das Bild des Landesfürsten" [1]; darum redet der heilige Thomas von „dem Siegel der göttlichen Wahrheit, das unserer Seele eingedrückt ist", von „der Stimme Gottes in uns, welche uns lehrt, richtig und sicher zu erkennen" [2]; darum lehrt der heilige Hieronymus, daß „allen Menschen die Erkenntniß Gottes natürlich sey", und selbst, daß „niemand ohne Christus geboren werde, daß jeder in sich die Keime und die Grundrisse der Weisheit, der Gerechtigkeit, des Gehorsams, der Barmherzigkeit und aller übrigen Tugenden trage, wie einen von der Hand Gottes in ihn gelegten Samen" [3]; darum behauptet Basilius der Große, daß „jeder Mensch von Natur jene Anlage und jene Richtung besitze, die ihn zur Beobachtung des Gesetzes Christi leite" [4]; darum weist Origenes den Angriff des Celsus auf die christliche Ethik, dieselbe sey nicht neu und von keiner besonderen Bedeutung, indem sie sich auch in den Systemen anderer Philosophen finde, mit der Bemerkung zurück, daß allerdings „in allen Menschen sich vermöge ihrer Natur die allgemeinen Grundsätze und Anschauungen der natürlichen Ethik bilden; und daß Gott in jedes Menschenherz den Samen jener Wahrheiten gelegt habe, die er durch die Propheten und durch seinen Sohn verkündigte" [5]; darum endlich ruft Tertullian die Verfolger des Christenthums und seiner Lehre vor das Forum ihrer eigenen besseren Erkenntniß, und appellirt mit Zuversicht an das Urtheil der *anima naturaliter christiana*, der von Natur christlich denkenden, in christlichen Anschauungen sich bewegenden, darum der Wahrheit des Christenthums Zeugniß gebenden Seele [6]. Die Folge dieser durchaus übereinstimmenden Einrichtung der menschlichen Natur ist, um mit Gisberts Worten fortzufahren, daß „in Rücksicht auf jeden Gegenstand, vor Allem des ethischen und religiösen Lebens, in der Seele eines jeden Menschen die nämlichen Gedanken gleichsam wie im Keime verborgen liegen, in allen Gemüthern die nämlichen Gefühle schlummern. Diese Gedanken muß man sich bemühen ans Licht zu ziehen, diese Gefühle muß man verstehen wachzurufen und lebendig zu machen. Man frage sich selbst: Was für Gedanken müßten sich, in Rücksicht auf dieses Thema, in allen Menschen erzeugen, wenn sie dem ungefälschten Lichte ihrer Vernunft folgten? was würden sie, dieser Wahrheit gegenüber, empfinden, wenn sie sich den natürlichen Regungen ihres

---

[1] Aug. Enarr. in ps. 4. n. 8.
[2] Thom. de verit. q. 11. art. 1. ad 1. et ad 13.
[3] Hier. Comment. in ep. ad Gal. l. 1. c. 1. v. 15. extr.
[4] Bas. Reg. fus. tract. Interrog. 2. Maur. p. 336.
[5] Orig. contr. Cels. l. 1. n. 4. Maur. p. 323.
[6] Tert. Apolog. c. 17. — De testimonio animae c. 1.

Gemüths überließen? Eben diesen Gedanken, diesen Gefühlen gebe man dann durch die Rede Ausdruck. Sie liegen bereits in der Seele der Zuhörer, ohne beachtet zu werden, weil sie noch unentwickelt und verworren sind. Aber so wie der Prediger sie hervortreten läßt, gehen den Zuhörern die Augen auf: sie bemerken dann tausend Dinge, die bis dahin ihrer Aufmerksamkeit immer entgangen waren. ‚Daran habe ich nicht gedacht,‘ sagen sie dann zu sich selber, ‚aber es ist in der That so.‘ Und das gefällt ihnen in hohem Maaße, wenn sie Alles was der Priester sagt, sofort in ihrer eigenen Seele finden. Die Sonne bringt die Farbe der Dinge die sie beleuchtet, nicht hervor, sie macht dieselbe nur sichtbar. Aehnlich ist es, wenn der Prediger vom rechten Geschmack, vom natürlichen Gefühl geleitet wird. Er erzeugt nicht neue Gedanken, neue Gefühle in seinen Zuhörern, sondern er legt vielmehr die in ihnen schon vorhandenen bloß, er weckt dieselben nur, bringt sie ihnen nur zum Bewußtseyn. So wie darum der Prediger einen Gedanken ausspricht, versteht der Zuhörer denselben vollständig, anerkennt ihn als seinen eigenen, und bestätigt ihn; er unterschreibt ihn mit einer gewissen Befriedigung, weil sein Geist und sein Herz ihm unausgesetzt sagen: das ist wahr.“ [1]

Hiermit habe ich Ihnen das eigentlichste und vorzüglichste Mittel der Popularität, ich glaube zur Genüge, erklärt. Ich wiederhole es: das wesentlichste, das wirksamste Moment der Popularität eines Vortrags liegt darin, daß die Gedanken die er enthält, der Ausdruck des natürlich denkenden Geistes sind, und die Gefühle die sich darin offenbaren, der Erguß des natürlich, lebendig und wahr empfindenden christlichen Gemüths.

Das ist nun aber nicht möglich, m. H., und hiermit kommen wir auf den Gedanken zurück von dem wir ausgingen (S. 178), das ist, sage ich, nicht möglich, solange die religiösen Wahrheiten die in dem Vortrage behandelt werden, und an welche die subjectiven Gedanken und Gefühle sich anschließen sollen, in der Gestalt wie sie die Schule dem Theologen vermittelt, nur wie ein todtes Kapital im Kopfe des Predigers liegen. Wenn es möglich werden soll, dann müssen sich dieselben in sein Herz eingesenkt haben; dann müssen sie dort, vom Thau der Gnade in Verbindung mit seiner eigenen ascetischen Thätigkeit befruchtet, wie das Samenkorn in der Erde, die in ihnen schlummernde Lebenskraft entfaltet, Keime angesetzt, sich zur Pflanze entwickelt, Blüten getrieben und Früchte getragen haben. Denn das ist ja ihre Natur und ihr innerstes Wesen: die treibende Kraft des Strebens, die Wesensform des Herzens, die Seele des christlichen Lebens zu seyn. Der bloß denkende Geist erfaßt sie nur halb, die speculirende Wissenschaft löst sie vom Leben, hat kein unmittelbares Interesse (mitunter vielleicht selbst kein Verständniß) für das, was die eigentliche Bestimmung der übernatürlichen Lehre ist, für ihre Beziehung auf das ethische Thun und die Gesinnung; ihr voller Sinn und ihre eigentliche Bedeutung erschließt sich nur dann, wenn sie im Grunde des Herzens Wurzel schlagen und Leben gewinnen. *Verba mea spiritus et vita sunt,* hat der Herr gesagt (Joh. 6, 64).

Wie sollen aber die religiösen Wahrheiten „Geist und Leben“ werden, wenn nicht durch alle Jahre der Vorbereitung sowohl, als unausgesetzt und

---

[1] Gisbert, l'éloq. chrét., chap. 12. n. 19—21.

immerfort in Verbindung mit der priesterlichen Thätigkeit nach außen, von dem Verwalter des Wortes Gottes das „innere Leben" mit gewissenhafter Sorgfalt gepflegt, und insbesondere jenes vorzügliche Mittel desselben, das innere Gebet und die Betrachtung, Tag für Tag mit Ernst und starkmüthiger Ausdauer geübt wird? Ja, es ist in der That so: die tägliche Betrachtung der geoffenbarten Wahrheiten vor Gott ist das sicherste, ist durchweg vielleicht ein schlechthin unentbehrliches Mittel, wenn man lernen will, populär zu predigen. „Der Weise gewöhnt sein Herz," sagt im Buche Sirach (39, 6 ff.) der heilige Geist, „früh am Morgen zu erwachen für den Herrn der ihn geschaffen, und zu beten vor dem Angesichte des Allerhöchsten. Er thut auf seinen Mund zum Gebete, und leistet Abbitte für seine Sünden." Was wird der Gewinn, der Lohn dafür seyn? Vergebung der Sünden, sollte man meinen, Vermehrung der Gnade, Vereinigung mit Gott. Aber der heilige Geist erwähnt derselben nicht; er hat eine andere Wirkung des Gebetes im Auge. Hören Sie weiter. „Denn wenn es dem Herrn, dem Großen, gefällt, dann wird er ihn erfüllen mit dem Geiste der Erkenntniß: und jener wird wie strömenden Regen ausgießen seiner Weisheit Reden, und der Herr wird lenken seinen Geist und sein Streben, und ihm aufschließen was verborgen ist; es wird offenbar werden der Reichthum seines Wissens, und er wird glorreich seyn im Gesetze des Bundes Gottes. Viele werden rühmen seine Weisheit, und sie wird nicht vergehen ewiglich; sein Andenken wird nicht erlöschen, und sein Name geliebt seyn von Geschlecht zu Geschlecht; seine Weisheit werden rühmen die Völker, und sein Lob verkünden die Gemeinde." [1]

So ergibt sich denn auch die volle Erklärung und der letzte Grund der Thatsache, welche wir früher (S. 178) mit Alban Stolz constatirten, daß nämlich viele Priester, denen theologisches Wissen nicht abgesprochen werden kann, es nicht verstehen, die in der Sprache der Wissenschaft aufgefaßten religiösen Wahrheiten in eine populäre Fassung umzusetzen, so daß dieselben für das Volk genießbar werden. Ich weiß sehr wohl, daß auch natürliche Begabung erfordert wird, um sich populär ausdrücken zu können; ich weiß gleichfalls, daß es nicht selten auch die Richtung und die Weise der Schule ist, welche den in Rede stehenden Umsatz, die populäre Verarbeitung dessen was sie liefert, erschwert: aber viel mehr und viel häufiger liegt der Grund jener Thatsache in nichts Anderem als darin, daß der Priester nicht gelernt hat, das „innere Leben" zu pflegen, daß er sich nicht daran gewöhnt hat, zu betrachten, und in Folge dessen das Gelernte wie ein todtes Petrefact in seinem Kopfe liegt, statt in seinem Herzen „Geist und Leben" geworden zu seyn.

---

[1] (Sapiens) cor suum tradet ad vigilandum diluculo ad Dominum qui fecit illum, et in conspectu Altissimi deprecabitur. Aperiet os suum in oratione, et pro delictis suis deprecabitur. Si enim Dominus magnus voluerit, spiritu intelligentiae replebit illum: et ipse tanquam imbres mittet eloquia sapientiae suae, et in oratione confitebitur Domino; et ipse diriget consilium eius et disciplinam, et in absconditis suis consiliabitur. Ipse palam faciet disciplinam doctrinae suae, et in lege testamenti Domini gloriabitur. Collaudabunt multi sapientiam eius, et usque in saeculum non delebitur. Non recedet memoria eius, et nomen eius requiretur a generatione in generationem. Sapientiam eius enarrabunt gentes, et laudem eius enunciabit ecclesia. Eccli. 39, 6—14.

87. Als Folge dieses Uebelstandes, wenn auch nicht dieses allein, treten dann in der Verkündigung des Wortes Gottes jene, der Einfachheit und Natürlichkeit entgegengesetzten Fehler hervor, falsches Pathos, gesuchte Eleganz des Styls, und eine ganz verfehlte Weise der Pronuntiation, mit welchen, eben weil sie mit der allen Menschen anerschaffenen Vernünftigkeit (S. 180) in geradem Widerspruch stehen, die Popularität in keiner Weise bestehen kann. „Nach unserer Erfahrung", schreibt Beda Weber in voller Uebereinstimmung mit dem was ich vorher ausgeführt, „gelingt es selbst dem besten Redner nicht, die Gemüther für die Dauer an seine Vorträge zu fesseln, wenn er der christlichen Anziehungskräfte, welche allein den Ausschlag geben, unglücklicher Weise entbehrt. Zu diesen Anziehungskräften gehört zuvörderst, daß der Redner das heilige Wort selbst von Jugend auf durchlebt habe, welches er dem Volke predigt. Nur das Erlebte und Durchlebte, welches aus der inneren Ueberzeugung strömt, hat die Kraft, in die Herzen einzuschlagen und sie bleibend anzuziehen. Das Wort Gottes nimmt dadurch im Redner Gestalt an, es ist nicht mehr bloß kahle Theorie, sondern Leben und Wirklichkeit, die um so mächtiger einwirken, je individueller sie im Prediger sich ausgeprägt und den persönlichen Bedürfnissen angepaßt haben. Wo dieser innere Ueberzeugungsquell im Prediger versandet ist, da mag er in Ermangelung innerer Fülle und Begeisterung Bibelsprüche auf Bibelsprüche häufen, Citate aus allen Dichtern Deutschlands anführen, selbst auf die Aussprüche der Kirchenväter sich berufen, kein nur einigermaßen gesunder Mensch wird Lust in sich fühlen, für den Nachtisch des Riesen Polyphemos in der sicilischen Grotte zu schwärmen. Nur das Verdaute, das zur andern Natur Gewordene, dadurch organisch aus der Ueberzeugung des wahrhaften Menschen Hervorgewachsene, überzeugt die Geister und gewinnt die Herzen. Wo diese in Christus durch lange Uebung erstarkte Innerlichkeit fehlt, verdorrt jede Redeblume, stirbt alle Poesie aus, wird jeder Nachdruck Caricatur, und die ganze Erscheinung des Predigers hölzern und geschmacklos. Den Mangel an Wärme und Tiefe der Empfindung sucht man unter solchen Umständen durch ein comödiantenhaftes Außenwesen in Gebärde, Stimme, Haltung und Bewegung zu ersetzen. Es tritt ein lächerliches Pathos ins Leben, wie wir es an tragischen Schauspielern ohne Geist und Geschick erfahren müssen, die Jahre lang gepoltert, sich Jahre lang am Ende der Vorstellung erstochen, und zum Schmerz aller Gebildeten noch immer wieder zum Vorschein gekommen sind, um die Zuschauer zu vertreiben oder zu langweilen. Auf solchem Wege wird jede Predigt unerträglich; nur unverbesserliche Geschmacklosigkeit kann daran Behagen finden, und trägt leider oft wesentlich bei, den unglückseligen Kirchendiener in seiner angelernten Rolle zu verstocken." [1]

Mag das Uebel das Beda Weber rügt, nicht immer so stark und so widerwärtig empfunden werden, (zum Theil nur deßhalb, weil man sich daran gewöhnt hat,) in mehr oder minder hohem Grade ist dasselbe sicher häufig genug. Man kann es mit voller Wahrheit sagen, es wird auf unsern Kanzeln viel zu viel Knallgold, viel zu viel bengalisches Feuer, viel zu viel Rhetorik verbraucht; ich will sagen, es herrscht durchweg zu viel Prunk, zu viel Gespreiztheit à la française,

---

[1] Beda Weber, Cartons aus dem deutschen Kirchenleben. S. 493 f.

zu viel gemachte Begeisterung, zu viel Dressur, zu viel Phrasenmacherei, zu viel Ueberschwenglichkeit und manierirte Geziertheit, mit Einem Worte zu viel Unnatur. Ich weiß nicht, ob Sie schon eine Beobachtung gemacht haben, die übrigens gar nicht fern liegt. Wenn Sie photographische Portraits, wie man sie gegenwärtig ja alle Tage zu sehen Gelegenheit hat, mit einiger Aufmerksamkeit ins Auge fassen, so werden Sie verhältnißmäßig selten eines finden, das sein Original so darstellt, wie dasselbe leibt und lebt: auf den meisten erscheint die Person, was die Haltung und vor Allem den Gesichtsausdruck betrifft, mehr oder weniger anders als in der Wirklichkeit. Woher kömmt das? Nicht etwa von der Untreue der Kunst, sondern daher, weil die wenigsten Menschen in dem hochfeierlichen Augenblicke, wo ihre Erscheinung sich in einem unveränderlichen Bilde fixiren soll, das Geschick oder — den Muth haben, sich so zu geben, wie sie im Leben wirklich sind; weil darum fast ein jeder der photographirt wird, sich veranlaßt fühlt, ein Gesicht zu machen, und eine Haltung mit Reflexion zu construiren. Diese mit Reflexion construirte Positur, und dieses mit sorgfältiger Ueberlegung „gemachte" Gesicht erscheint aber in allen Fällen noch viel weniger ansprechend und ehrwürdig, als das wirkliche, für dessen Copie es gelten soll: und das darum, weil es fast regelmäßig so ausfällt, daß man ihm das Construirte und das Angenommene und das Gemachte auf den ersten Blick ansieht. Es ist eben schwer, das Naturwüchsige zu „machen": aber nur das Naturwüchsige spricht an, nur die schlichte Wahrheit wird verstanden. Etwas Aehnliches nun begegnet nicht wenigen Dienern des Wortes Gottes, wenn sie ihres Amtes zu walten haben. Es ist, wenn sie auf der Kanzel stehen, als wären sie in eine ganz andere Sphäre entrückt, als schauten sie die Dinge aus einem von dem gewöhnlichen ganz verschiedenen Gesichtspunkte, als wären sie auf einmal ganz andere Leute geworden, als empfänden sie jetzt in ganz anderer Weise als sonst. Gleich als fühlten sie, im Hinblick auf ihre Gesinnung und den Zustand ihres inneren Lebens, sich so wie sie wirklich sind ihrer freilich nicht leichten Rolle nicht gewachsen, wollen sie eine ganz andere Person vorstellen. Aber das ist es eben, was so schwer gelingt, ohne daß die Natürlichkeit verloren ginge, und dadurch sich die Substitution verriethe. Das bloße Costüm gibt ja noch nicht den Character, und die angenommene Maske, aus gespreizter Rhetorik und künstlich-pathetischer Declamation und einer Ueberfülle studirter Gestus zusammengesetzt, ist bei weitem nicht genügend, die Gehaltlosigkeit der vagen und unklaren Gedanken, und den Abgang ernster Begeisterung und wirklichen Gefühls zu verbergen. Weit entfernt, sich durch die Schminke angezogen zu fühlen und von dem affectirten Pathos ergriffen zu werden, bleiben die Zuhörer vollständig kalt, wenn sie auch vielleicht so viel religiöse Einfalt und Bescheidenheit besitzen, um den widerwärtigen Eindruck zu verwinden, den eine Beredtsamkeit dieser Art auf jedes gesunde Gemüth unvermeidlich machen muß. Wir können uns von einem Manne wie der Dichter des „Faust" war, freilich keine Vorschriften geben lassen für die Verkündigung des Wortes Gottes: aber das *testimonium animae naturaliter christianae*, das können wir hören und beachten, wo immer es uns begegnet. Darum ist es wohl kaum unangemessen, wenn ich Sie an die kräftigen Worte erinnere, mit welchen der Bezeichnete eben das in Rede stehende gekünstelte Wesen der Prediger geißelt:

„Such' er den redlichen Gewinn!
Sey er kein schellenlauter Thor!
Es trägt Verstand und rechter Sinn
Mit wenig Kunst sich selber vor;
Und wenn's euch Ernst ist, was zu sagen,
Ist's nöthig, Worten nachzujagen?
Ja, eure Reden, die so blinkend sind,
In denen ihr der Menschheit Schnitzel kräuselt,
Sind unerquicklich wie der Nebelwind,
Der herbstlich durch die dürren Blätter säuselt!"

Ja, suchen Sie nie etwas Anderes, m. H., als „den redlichen Gewinn", d. h. das Beste des christlichen Volkes und die Ehre Gottes: sonst werden Ihre Vorträge sicher nicht populär seyn. Steigen Sie nicht „aufs hohe Roß", wenn Sie zu predigen haben, legen Sie nicht den Cothurn an; reden Sie immer einfach und natürlich, so daß auch die Unwissenden Sie vollständig verstehen. Das Wort Gottes ist es, wovon das christliche Leben sich nährt und erstarkt, nicht rhetorischer Schaum und der unerquickliche Nebelwind schnitzelkräuselnder Phrasen.

Aber sind wir nicht von unserem Gegenstande abgeirrt? wir handelten von der Popularität, und jetzt warne ich Sie vor Affectation und übermäßigem Gebrauch rhetorischer Mittel! Die Warnung hängt mit unserm Gegenstande vollkommen zusammen. Erinnern Sie Sich nur, daß ich zuletzt, als das vorzüglichste Mittel der Popularität, die Natürlichkeit aufführte. Die der Letzteren entgegenstehende Verirrung, vor der ich Sie warne, ist es eben darum, welche vorzugsweise dazu beiträgt, die geistlichen Vorträge unverständlich und für das Volk ungenießbar zu machen. Statt nur dieses hervorzuheben, habe ich nicht unterlassen wollen, Ihnen auch das Widerwärtige und Abstoßende nahezulegen, das dieselbe mit sich führt.

Noch Eine kurze Bemerkung. Worin der eigentliche und gewöhnlichste Grund des unnatürlichen Wesens liegt, habe ich hinlänglich klar gemacht. Uebrigens wirkt für dasselbe, insofern wir von der deutschen Beredtsamkeit sprechen, in nicht geringem Maaße förderd auch der Uebelstand, daß unsere neuere ascetische Literatur, ihrem weitaus größeren Theile nach, aus Werken und Werkchen besteht, welche das Tageslicht jenseit des Rheines erblickt haben. Ich bitte Sie, mich nicht unrecht zu verstehen. Man kann der Frömmigkeit und dem religiösen Sinn der französischen Katholiken, und ihrem Eifer für die Kirche, volle Gerechtigkeit widerfahren lassen, man kann das hohe Verdienst vieler französischer Schriftsteller vollkommen würdigen, — und dabei doch der Ansicht seyn, daß wir Deutsche eine wesentlich andere Art haben; daß wir nicht dazu gemacht sind, französisch zu beten und französisch zu empfinden, und daß man deutsche Gemüther verzerrt, wenn man sie nach ausländischen Mustern spannt. Man fahre immerhin fort, sich alles Gute und Brauchbare anzueignen, mag es nun an der Seine wachsen oder am Bosporus: aber die Mode, die Manier, den Ton, kurz die Eigenthümlichkeit der Form lasse man jenen Gemüthern, für die sie gemacht sind: denn nur diesen können sie passen, und darum nur diese erbauen.

88. Unübertreffliche Muster, an denen Sie die Popularität studiren können, enthält vor Allem in großer Fülle die heilige Schrift: namentlich in den Reden unseres Heilandes, in jenen der Apostel, in vielen Stellen ihrer Briefe und der Propheten des alten Bundes, in den „Sprüchen", dem Buche Sirach, Ecclesiastes, und sämmtlichen historischen Theilen. „Daß der Heiland die Quelle ist, woraus jeder Prediger die Substanz seiner Predigten zu schöpfen hat, versteht sich für jeden Christen von selbst. Aber weniger beachtet wird, daß er auch in formeller Beziehung dem Prediger das vollendetste Vorbild bietet, wie nämlich die göttliche Wahrheit populär dargestellt werden könne, so daß man aus den Reden Christi, wie wir sie in den Evangelien finden, ein vollständiges Lehrsystem der Popularität bilden mag." [1]

Wenn Sie aber nach classischen Predigern fragen, deren Werke als Vorbilder der populären Darstellung zu gelten haben, so hören Sie zunächst wieder die Ansicht von Alban Stolz (a. a. O.). „Ich kenne", sagt er, „keinen Prediger irgend einer Zeit, in dessen Reden so genau die Popularität des Evangeliums ihrem Wesen nach wiedergefunden wird, als bei Berthold von Regensburg. In dieser Beziehung steht er mir selbst höher, als der heilige Chrysostomus: nicht als wäre der Franciscaner Berthold ein höheres christliches Genie, sondern weil er, frei von aller Rhetorik und überschwellendem Redefluß, stets auf dem kürzesten zweckmäßigsten Wege nichts will, sucht und trifft, als das Heil der armen Seele. Es kann deßhalb außer dem Evangelium selbst, der christliche Prediger, zumal der deutsche, nirgends die Naturgeschichte der wahren Popularität in so vollendeter Weise studiren, als in den Predigten von Berthold von Regensburg." Im Allgemeinen, und insofern es sich nur um Berthold und die ihm eigene, der deutschen Weise vollkommen entsprechende Popularität handelt, bin ich mit dieser Aeußerung einverstanden. Wenn Berthold mitunter derbe und minder edle Ausdrücke gebraucht, wenn er zuweilen bis zum Komischen naiv wird, oder Metaphern anwendet die unser Geschmack nicht erträgt, so ist das nur auf Rechnung der Zeit zu setzen in welche seine Wirksamkeit fiel, und gehört allerdings nicht unter die Vorzüge, welche man sich durch das Studium seiner Predigten aneignen soll. Die Gefahr, ins Komische zu fallen, oder unedle Ausdrücke zu gebrauchen, liegt überhaupt immer einigermaßen nahe, wenn man sich bestrebt, große Wahrheiten populär darzustellen; aber ich habe Sie vor diesen Fehlern — denn das sind sie in der Verkündigung des Wortes Gottes immer, und zwar große Fehler, — bereits wiederholt gewarnt. Abrahams a sancta Clara Werke wären in dieser Beziehung für den Prediger eine gefährliche Lectüre.

In Rücksicht auf den heiligen Johannes Chrysostomus, um auf die eben gelesene Stelle zurückzukommen, wünschte ich, daß Alban Stolz sich etwas bestimmter ausgedrückt hätte. Der Grund den er angibt, weßhalb er dem heiligen Kirchenlehrer unsern deutschen Missionsprediger vorziehe, scheint einen Tadel gegen den Ersteren anzudeuten, den derselbe wohl nicht verdient, den aber, glaube ich, Stolz auch keineswegs zu erheben beabsichtigt hat. Daß sich in den Vorträgen des heiligen Chrysostomus viel Rhetorik findet, und

---

[1] A. Stolz, Die Popularität des Kanzelredners. (Oesterreich. Vierteljahresschrift, 1865. S. 119.)

mitunter mehr, als für unsere Gegenden und für unsere Zeit passen kann, ist vollkommen wahr; aber Fenelon gibt ihm mit Recht das Zeugniß, daß er niemals in verkehrter Weise auf Eleganz der Darstellung ausgehe, und immer die wahre Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit im Auge habe [1]. Jedenfalls kann man auch ihn, und zwar gerade auch in Rücksicht auf die Popularität, nicht genug empfehlen. Nach den zwei Genannten sind dann noch Segneri und Hunolt anzuführen, von denen der Letztere freilich nicht unter die classischen Prediger ersten Ranges gerechnet werden kann. Ueber Segneri werde ich bei anderen Gelegenheiten das Nothwendige bemerken, damit Sie, wenn Sie ihn studiren, Sich nicht mit seinen Vorzügen auch seine Fehler aneignen, deren er allerdings hat, und zwar recht bedeutende. Was aber die classischen Redner auf dem profanen Gebiete betrifft, so werden Sie ohne allen Zweifel weit mehr und weit Besseres durch das Studium des Demosthenes, als des Cicero gewinnen.

Wundern Sie Sich nicht, daß ich Ihnen nicht noch andere Prediger namhaft mache. Es gäbe deren ohne Zweifel noch, die sich mit Grund empfehlen ließen: aber viele wohl kaum. Wer Predigten arbeitet, schon mit dem Gedanken, sie durch den Druck zu veröffentlichen, der unterliegt leicht der Versuchung, mehr für Leser als für Hörer zu schreiben; daher kömmt es, daß gedruckte Predigten, wenn auch sonst recht gut, im Allgemeinen selten populär sind (vgl. oben N. 76, 2. S. 160).

89. Bevor ich diesen Abschnitt schließe, zunächst noch eine Geschichte, welche der heilige Franz von Sales dem Bischof von Belley erzählte. Ein berühmter Prediger war nach Annecy gekommen, um den Heiligen zu besuchen, und dieser lud ihn ein, zu predigen. Die Einladung wurde angenommen. In hohem Styl, in elegantester Sprache, entwickelte der berühmte Mann seine sublimen Gedanken, mit einer solchen Fülle glänzender Rhetorik, daß die guten Gebirgsleute vor Staunen ganz außer sich waren. Als die Predigt zu Ende war, hatte das Volk für ihn nur Worte des Lobes und der Bewunderung. Noch nie wurde einem Menschen soviel Weihrauch geopfert: Alles wetteiferte, ihn zu verherrlichen, man erhob ihn bis zu den Sternen. Franz von Sales hatte der Predigt beigewohnt, und wußte deßhalb, wie weit dieselbe über die Fassungskraft der eifrigen Bewunderer hinausging. Er nahm einige bei Seite, und fragte sie, ob sie wohl irgend einen einzelnen Gedanken behalten, und welche Frucht sie aus der Predigt gezogen hätten. Aber niemand wußte ihm eine Antwort zu geben. Einer indeß, treuherziger als die Andern, erwiederte schließlich: „Wenn ich ihn verstanden hätte, und etwas wiederholen könnte, dann würde er ja nur gewöhnliche Dinge gesagt haben. Der Grund unsers Staunens liegt eben in unserer Unwissenheit: der Prediger hat so hohe Dinge vorgetragen, daß sie unsern Verstand übersteigen; und das läßt uns die Tiefe der Geheimnisse unserer Religion um so stärker fühlen.“ Der Bischof lobte seine Aufrichtigkeit, und fand, daß er aus der Predigt doch einen gewissen Nutzen gezogen habe [2].

Ich zweifle sehr, ob dieser Nutzen das Verdienst des berühmten Pre-

---

[1] Fénelon, Dial. sur l'éloquence, 3. p. 129.

[2] Camus, L'esprit de S. François de Sales (Paris 1841) p. 363.

digers war. Jedenfalls besteigt man die Kanzel nicht um solcher Wirkungen willen, und ich kann deßhalb nur das Wort Quintilians wiederholen: „Uns soll als die wesentlichste Eigenschaft der Rede durchsichtige Klarheit gelten," und zwar für das Volk durchsichtige Klarheit. Alles was der Priester vor dem Volke sagt, „soll so lichtvoll seyn und so klar, daß der Sinn der Rede, auch ohne daß die Leute besonders Acht geben, wie von selbst sich ihrem Geiste aufdrängt, gleichwie die Sonne immer das Auge findet; und darum soll er Sorge tragen, nicht, daß sie den Vortrag verstehen können, sondern daß sie ihn verstehen müssen." Theoretische Studien, und zwar gründliche, anhaltend fortgesetzte, sind unerläßlich für den Seelsorger; er muß sich Jahre lang mit der Wissenschaft beschäftigt haben, bevor er ins Leben hinaustritt, und er muß die Beschäftigung mit der Wissenschaft auch dann noch unermüdet fortsetzen, wenn die Jahre der Vorbereitung längst vorüber sind. „Die Lippen des Priesters sollen die Wissenschaft bewahren, und das Gesetz wird man suchen aus seinem Munde, weil er der Engel ist des Herrn der Heerschaaren." [1] Aber es ist, als ob eben in dieser Nothwendigkeit für die Verkündigung des Wortes Gottes wie ein schweres Verhängniß läge. Schon Aristoteles hat die Bemerkung gemacht: „Die Beredtsamkeit wie sie für das Volk paßt, findet sich bei Ungelehrten häufiger, als bei den Gelehrten. Denn diese bewegen sich im Abstracten, in fern Liegendem, im Allgemeinen; jene dagegen reden was die Leute verstehen, was innerhalb ihres Gesichtskreises, und der Sache zunächst liegt." [2] Meine Herren, die Denkweise und die Sprache der Wissenschaft bleibt dem Volke ewig fremd; und darum ist gerade so unerläßlich nothwendig, wie die fortwährende Beschäftigung mit der Wissenschaft, daß jener nachtheilige Einfluß der Schule vollständig überwunden werde. Oder wo hat diese ihren Zweck anders, als im Leben? und was sollen dem Seelsorger alle Kenntnisse und alle Gelehrsamkeit, wenn er sie für das ihm anvertraute Volk nicht zu verwerthen weiß? Was ihn aber überwinden kann, jenen Einfluß, und was ihn allein überwinden kann, das ist der ernste priesterliche Eifer für das geistliche Wohl der Christenheit, das ist die Liebe zu Jesus Christus und zu denen für welche er gestorben ist, das ist die rechte Absicht bei der Verkündigung des Wortes Gottes, und aufrichtige uneigennützige Demuth. „Jene, die sich durch Denken vornehm zu seyn dünken, und wähnen, die Lehre verliere gerade soviel an Richtigkeit, als sie an Popularität gewinne; oder die in der Aesthetik das Heil suchen, und meinen, was populär ist, könne nicht schön seyn; oder die die gebildete Sprache gebildeter Gesellschaften hoch ansetzen, und darin ihr Verdienst suchen: alle diese haben einen Ekel ob Allem, was populär und Volkspredigt heißt. Und die gerade mit ihrer hohen speculativen Schulbildung zu Ende gekommen sind, mögen wohl die unfähigsten seyn, zum Volke zu sprechen. Die neuen Ausdrücke des neuesten Systems haben nicht nöthig, sich in den Bau der Predigt einzuschleichen: sie schalten und walten darin, wie im Hörsaal. Der junge Mann, der noch ganz in seinen neuen

[1] Labia enim sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore eius, quia angelus Domini exercituum est. Mal. 2, 7.

[2] Arist. Rhet. 2. c. 22. n. 3.

Begriffen und Ausdrücken lebt, ist in der That für das Volk der bewunderungswürdigste Prediger, insofern wir das am meisten bewundern, wovon wir am wenigsten verstehen. Und ich denke, wenn ihn Christus predigen hörte, er sagte ihm in das Ohr: Freund, wenn du nicht deine ganze Schulsprache an das Kreuz schlägst, so bist du nicht werth, meine Worte in deinen Mund zu nehmen, kannst nicht mein Jünger, mein Evangelist werden. Was aber die Popularität im Prediger am meisten zurückdrängt, ist die sich überall hervordrängende Sucht zu glänzen und zu gefallen: zu gefallen den Mächtigen, den Gelehrten, den Tonangebenden, den Recensenten. Wenn sich nun diese Sucht zu gefallen mit der neuen Sprache der Schule vereint, so ist es gerade soviel, als wenn der Prediger, am Ufer stehend, den Fischen predigte. Das Volk hat kein Ohr für ihn, wie er kein Wort für das Volk.“ [1]

---

[1] Nach Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen. 1. S. 153. 155. 159. 160.

Paul Segneri's achtundzwanzigste Fastenpredigt [1].

(Paränetisch, zweite Klasse.)

Quis ex vobis arguet me de peccato?
Io. 8, 46.

1. Unter der Regierung des Königs Karl des Siebenten von Frankreich war zwischen den Franzosen und den Engländern ein blutiger Krieg entbrannt, der zunächst in der Gascogne geführt wurde. Die Franzosen wurden Anfangs wiederholt geschlagen; sie sandten deßhalb einen ihrer höchsten Officiere ab, welcher beim Könige eine beschleunigte Sendung der schon lange erwarteten Verstärkung auswirken, und ihm die Noth des Heeres, den Fall der festen Plätze, sowie die drohende Gefahr eines unglücklichen Ausganges persönlich mit größerem Nachdruck darstellen sollte. In größter Eile beim Hoflager angelangt, erfuhr der Officier, daß der König gerade mit seinen Hofherren einer heiteren Unterhaltung beiwohne; er hatte deßhalb lange zu warten, bis er zur Audienz vorgelassen wurde. Endlich empfing ihn der König mit großer Höflichkeit, nahm ihn vertraulich bei der Hand, führte ihn durch seine Gemächer, die alle voll waren von Spieltischen und musicalischen Instrumenten, und fing an, ihm von den Vorstellungen im Theater, von den Turnieren und Wettrennen zu erzählen, die man am Hofe vorbereitete. Lange schwieg der verständige Soldat zu diesen Reden, bis ihn der König schließlich fragte, was er denn zu den bevorstehenden Festlichkeiten denke. So zu reden genöthigt, antwortete er mit dem Ausdrucke ruhiger Verwunderung: Ich denke, daß es schwer seyn dürfte, heutzutage in der ganzen Welt einen einzigen Menschen zu finden, der mit so heiterer Stimmung sein Eigenthum verlieren würde, wie Eure Majestät. Der König fühlte die Wahrheit die in dieser Antwort lag; er wurde sofort ernsthaft, nahm mit großer Aufmerksamkeit den Bericht über die bedrängte Lage seiner Truppen und die Fortschritte des Feindes entgegen, und traf unverzüglich die ersehnten Anordnungen zu wirksamer Unterstützung der Armee.

---

[1] Am 21. März 1624 geboren, starb Segneri zu Rom am 9. December 1694. — Die hier folgende Predigt handelt über das Unglück derer, welche sich im Stande der schweren Sünde befinden. Sie wurde am Passionssonntage gehalten; darum ist der Vorspruch dem Evangelium dieses Sonntags entnommen. Dieser Vorspruch ist unter den Fehlern der Predigt einer der größten: denn derselbe steht zum Inhalte der Predigt in gar keiner Beziehung, und Segneri wendet ihn zweimal, gegen das Ende des Einganges und N. 12, ganz unrichtig an. Wie viele Stellen hätte ihm die heilige Schrift geboten, die für diese ergreifende Predigt einen sehr passenden Vorspruch gebildet haben würden! Vgl. z. B. Jer. 2, 19.

Es ist eine Glaubenslehre, meine Christen, wie ihr selber wißt, daß kein Verlust, weder von Festungen, noch von Städten, noch von ganzen Königreichen, auch nur entfernt sich mit jenem Verluste in Vergleich bringen läßt, den jeder Christ erleidet, der durch eine Todsünde in einem Augenblick die Gnade Gottes verliert. Und doch — o wer durch die Häuser solcher Christen ein wenig die Runde machen könnte! Er würde in eben diesem Zustande die Einen am Spieltische sitzend, die Andern plaudernd und scherzend in einer Abendgesellschaft, diese in sorgloser Fröhlichkeit auf einem Balle, jene vor Lachen erstickend in der Komödie finden, und sie Alle von nichts Anderem reden hören, als etwa wie sie die und die Nacht bei einer Unterhaltung, den und den Tag bei einem Gelage sich einzufinden gedenken. Aber ist es denn möglich, ihr Unglücklichen [1], daß ihr mit so heiterer Stimmung euer Eigenthum verloren gehen laßt? O ich kann euch versichern, wenn ihr in eben den Stunden, wo ihr so ruhig euch dem Genusse und der Freude hingebt, ein wenig an euer Unglück denken wolltet, ihr würdet sicher nicht den Leichtsinn jenes Fürsten nachahmen; vielmehr in wie heißen Thränen, in was für Seufzern würde euer Herz sich Luft machen! Zu Boden werfen würdet ihr die euch so theuren Würfel, verschwinden aus jenen Sälen, fliehen aus jenen Schauspielen, mit Entrüstung euch zurückziehen aus jenen Gesellschaften, euch ganz allein in das einsamste Gemach eures Hauses verschließen, und daselbst nicht aufhören zu weinen, bis ihr sicher wäret, euren Verlust wieder eingebracht zu haben. Aber euer großes Unglück ist euren Augen verborgen. Und warum? Weil ihr nie an dasselbe denken wollt, und eben so ungern davon reden hört, geschweige denn, daß ihr selbst jemanden aufsuchtet, der euch darüber belehrte . . [2]. So will ich denn heute euch ein treues Bild eurer Lage vor Augen führen. Wenn euch dasselbe erfreulich und tröstlich vorkommt, so fahret immerhin fort, zu scherzen und euch zu unterhalten, soviel ihr wollt: denn über eure Seele habt ja nur ihr zu verfügen; wenn ihr dagegen nur einigermaßen euer Unglück erkennen werdet, dann sollt ihr mir erklären, wie es zugeht, daß wir vor unsern Augen ein so unbegreifliches und doch wieder so alltägliches Wunder sehen, wie meines Erachtens ein Sünder ist der den Muth hat, guter Dinge zu seyn und zu scherzen.

2. Es kann euch ja nicht unbekannt seyn: bevor ihr es wagtet, Gott durch eine schwere Sünde zu beleidigen, besaßt ihr eine so erhabene Würde, daß ihr nicht nur bevorzugte Diener Gottes wart, sondern seine geliebten Freunde; und nicht nur seine geliebten Freunde, sondern selbst seine glücklichen

---

[1] „O miseri *peccatori*" heißt es im Original. — Der Ausdruck des Gefühls wie er in den drei folgenden Sätzen hervortritt, ist für den Eingang zu stark. Bei einem Prediger wie Segneri war, vor einer italienischen Zuhörerschaft und im 17. Jahrhundert, mochte das übrigens zuläßig seyn. Diese drei Umstände muß man noch bei mancher anderen Stelle dieser Predigt vor Augen haben, um sie richtig zu beurtheilen.

[2] Im Original heißt es noch: „tanto è da lungi, che cerchiate voi stessi che vene informi, e che, ricorrendo or ad un amico discreto, or ad un religioso zelante, diciate loro: Quis ex nobis arguet me de peccato?" Diese Wendung scheint keinen anderen Zweck zu haben, als daß der Vorspruch doch nicht ganz unbenutzt bleibe. Aber derselbe paßt offenbar in die Stelle nur dann hinein, wenn man seinen Sinn vollständig verdreht.

Kinder. Denn Gott hatte euch an Kindesstatt angenommen; er hatte durch seine Gnade euch so hoch gestellt, daß er euch Theil nehmen ließ an seinen eigenen Vollkommenheiten, an seinen Vorzügen, an seiner Ehre, an seinen Schätzen: mit Einem Worte, „er hatte euch seiner göttlichen Natur theilhaftig gemacht," wie in Rücksicht auf alle Gerechten der heilige Petrus (2, 1, 4) sagt. Diese hohe Würde habt ihr nun durch die Sünde vollständig verloren. Gott betrachtet euch nicht mehr als seine Kinder, nicht mehr als Freunde, ja nicht einmal mehr als seine Diener, sondern er erklärt offen und einfach, daß er euch nicht kenne: *nescio vos*, „fürwahr ich sage euch, ich kenne euch nicht!" (Matth. 25, 12); und ihr könnt euch so unbekümmert der Freude hingeben?

Der unglückliche Esau sah sich bloß der Vorrechte der Erstgeburt beraubt, indem diese mit dem Segen seines Vaters auf Jacob übergegangen waren; aber schon deßhalb ergriff ihn ein so wüthendes Herzeleid, daß er mit lautem Klagegeschrei das ganze Haus erfüllte, dem Heulen des Löwen gleich, wenn ihn unversehens der mit Macht geschleuderte Speer von einer Seite zur andern durchbohrt: „als Esau", sagt die Schrift, „die Rede seines Vaters vernommen, da schrie er auf in starkem Geheul" (1. Moys. 27, 34). Ach, ihr Alle die ihr euch im Zustande der schweren Sünde befindet, es wäre noch weniger schlimm, wenn Gott euch bloß so hohe Vorrechte genommen hätte, wie sie den Erstgebornen zustehen. Es könnte dann ja auch für euch, wie einst für den Esau, noch ein zweiter, wenn auch minderer Segen übrig seyn, der euch um den verlornen trösten könnte. Aber ihr seyt ganz und gar auch des einfachen Rechtes der Kindschaft beraubt. Kein Segen irgend welcher Art ist deßhalb für euch mehr übrig, sondern allein jener Fluch, den Christus als Richter gegen die Verdammten schleudern wird: „Wenn ihr sterbet," es sind Worte des heiligen Geistes, „wenn ihr sterbet, wird der Fluch euer Antheil seyn" (Sir. 41, 12). Und doch stoßt ihr kein Schmerzgeschrei aus gleich dem enterbten Esau, sondern ihr feiert Freudenfeste, als ob ihr einen großen Gewinn gemacht hättet wie Jacob.

3. Wie ist das möglich? Wißt ihr denn nicht, daß gegenwärtig Gott nicht mehr in eurem Herzen wohnt, und ihr nicht mehr in dem Herzen Gottes; daß vielmehr das wunderbare Band der Liebe, das euch früher so innig mit ihm vereinte, vollständig zerrissen ist? Es ist freilich wahr, Gott durchdringt vermöge seiner Allgegenwart jeden Ort mehr als das Sonnenlicht: „mit seinem ganzen Wesen erfüllt er das Weltall," wie eben so bezeichnend als kurz es der heilige Cyprian ausgedrückt hat. Aber in dem Herzen der Frommen weilt und wohnt Gott auf eine besondere, ganz vorzügliche Weise. Darum wußte der Engel des Herrn den Gedeon, und der Erzengel die heilige Jungfrau, mit keinem ehrenvolleren Gruße anzureden, als mit der Versicherung, daß Gott in ihrer Seele seine Wohnung genommen: „der Herr ist mit dir," so redeten sie beide an. Aber wer von euch, — ich meine diejenigen, welche sich im Zustande der schweren Sünde befinden, — wer von euch könnte gegenwärtig auf eine solche Ehre Anspruch machen? *Longe est Dominus ab impiis*, „fern ist der Herr von den Gottlosen" (Spr. 15, 29), wenn ihr dem Zeugnisse des Weisen glauben wollt. Ja, Gott hat sich entfernt von euch, viel weiter, als der Südpol absteht vom Nordpol: und leichter würdet ihr den

Sperber friedlich mit der Turteltaube in Einem Neste sehen, und eher das Lamm mit dem Wolfe in Einer Höhle finden, als in demselben Herzen die Sünde und Gott.

Wie könnt ihr also auch nur einen Augenblick euch zufrieden fühlen? Ist Gott mit uns, dann ist kein Gut so groß, daß unser Herz es nicht mit Zuversicht erwarten dürfte. Durchblättert nur die heilige Schrift, und ihr werdet sehen, daß einzig die Gewißheit dieser Verbindung mit Gott es war, welche jene auserwählten Männer des alten Bundes in ihrem Vertrauen unüberwindlich machte. „Ich bin mit dir," sprach Gott zum Isaak, da er ihn stärken wollte, die Nachstellungen der Philisthäer nicht zu fürchten; „ich bin mit dir," sprach Gott zu Jacob, da er ihm Muth einflößen wollte, in seine Heimat zurückzukehren; „ich bin mit dir," sprach Gott zu Moyses, da er ihn senden wollte, Israel aus der Knechtschaft zu befreien; „ich bin mit dir," sprach Gott zu Josue, da er ihm Zuversicht geben wollte, die Führung des Volkes zu übernehmen; „ich bin mit dir," sprach Gott zum Jeremias, da er ihn mit Feuereifer erfüllen wollte, den Gottlosen das Wort der Wahrheit zu verkündigen [1]. Wer dagegen von Gott verlassen ist, welche Hoffnung bleibt dem noch übrig? „Wehe ihnen, wenn ich von ihnen weiche," so sprach er selbst durch den Mund des Oseas (9, 12). War es nicht Eins und dasselbe für Samson, Gott verlieren und seine Stärke verlieren? für Manasses, Gott verlieren und die Freiheit verlieren? für Saul, Gott verlieren und seine Krone verlieren? für Heli, Gott verlieren und sein Priesterthum verlieren? für Ozias, Gott verlieren und die Gesundheit verlieren? für Salomon, Gott verlieren und seinen Reichthum verlieren? war es nicht Eins und dasselbe für Israel, Gott verlieren und alles Glück und allen Segen verlieren? Und dieser nämliche Gott ist es, ihr Sünder, den ihr verloren habt, dieser nämliche Gott; und dennoch macht euch das so wenig Sorge?

4. Was gibt es denn für ein Gut das ihr nicht verloren hättet, da ihr ihn verlort? Zunächst habt ihr jedenfalls sämmtliche Verdienste eures früheren guten Lebens verloren; und alle Werke der Tugend, der christlichen Liebe und der Frömmigkeit die ihr je geübt, sie gelten gegenwärtig nichts mehr. Höret, wie Gott selbst es durch den Propheten Ezechiel (18, 24) verkündigt. „Wenn der Gerechte sich abwendet von seiner Gerechtigkeit, und Böses thut nach Art aller Gräuel, welche der Gottlose zu begehen pflegt, wird er alsdann noch leben?" Nein, Christen, nein, er wird nicht leben; sondern „all seiner Gerechtigkeit die er geübt, wird nicht mehr gedacht werden. In seiner Abtrünnigkeit durch die er treulos ward, und in der Sünde die er begangen, soll er sterben." O furchtbare Wahrheit, die auch ein Herz von Stein mit Entsetzen erfüllen könnte! Alle die guten Werke, spricht der Herr, die ihr in eurem vergangenen Leben verrichtet habt, bleiben im tiefsten Abgrunde der Vergessenheit begraben: und wenn ihr das Unglück hättet, unversehens durch den Tod von dieser Welt hinweggerafft zu werden, so würdet ihr nie, durch die ganze Ewigkeit nicht, auch nur der mindesten Belohnung für das frühere Gute euch erfreuen, sondern nur die Strafe zu erleiden haben für die Sünde, in der ihr euch gegenwärtig befindet.

[1] 1. Moys. 26, 24. 31, 3. 2. Moys. 3, 12. Jos. 1, 5. Jer. 1, 19.

Und wer, meine Christen, wer sollte es glauben? Wenn also Einer aus euch früher, wie einst der heilige Dominicus der Gepanzerte, seinen Leib mit den außerordentlichsten Bußübungen gezüchtigt, ihn Tag für Tag mit strengem Fasten gequält, mit Cilicien verwundet, mit Geißeln zerrissen, mit Ketten zerschlagen hätte: und er stürbe jetzt in jener Sünde deren er sich schuldig weiß; würden so viele Werke strenger Buße ihm nichts helfen? Nein. Wenn also Eine aus euch, wie einst die heilige Melania von Rom, ihr ganzes Vermögen für die Armen verwendet, wenn sie fort und fort Nackte gekleidet, Sclaven losgekauft, Kranke gepflegt, verlassener Waisen sich angenommen hätte: und sie stürbe jetzt in jener schweren Sünde, die sie auf ihrem Gewissen hat; würden dann alle diese Werke der Barmherzigkeit ihr gar keinen Gewinn bringen? Nein. Und wenn ihr Alle zusammen, meine Christen, mehr Völker bekehrt hättet als ein Franz Xaver, mehr Bücher geschrieben zur Verherrlichung der Religion als ein Thomas von Aquin, mehr Verfolgungen für die Kirche ausgestanden als ein Thomas von Canterbury, mehr Qualen um des Glaubens willen ertragen als ein Clemens von Ancyra; wenn ihr in der Verachtung der Welt einen Alexius übertroffen hättet, oder in der äußersten Strenge der Armuth einen Franz von Assisi; wenn ihr gewetteifert hättet in den Klöstern mit den heiligsten Mönchen von Lerin, in den Höhlen der Wüste mit den strengsten Einsiedlern der Thebais, auf den Säulen mit den wunderbarsten Styliten des Orients: und ihr stürbet nun in jenem Zustande der Todsünde, in dem ihr euch gegenwärtig befindet; würden dann so große Tugenden, so hohe Verdienste, so seltene Heiligkeit für euch gar keinen Werth haben? Nein, und wiederum nein! wozu soll ich es euch nochmals wiederholen: „all seiner Gerechtigkeit wird nicht mehr gedacht werden," sagt der heilige Geist; alle seine guten Werke, alle seine Verdienste, Alles ist für ihn dahin. Ist das nicht ein Verlust, ist das nicht ein Schaden, ist das nicht ein Unglück, worüber man blutige Thränen weinen sollte? Und nach solchem Verluste habt ihr noch das Herz, nicht, heiter zu seyn, sondern ausgelassen zu jubeln, „wie", um mit dem Propheten zu reden, „die Sieger jauchzen ob der Beute, wenn sie den Raub unter sich theilen" (Js. 9, 3)? Ich weiß freilich sehr gut, daß ihr euch nie einen so reichen Schatz von Verdiensten gesammelt haben dürftet, wie ich sie eben aufgezählt habe. Indeß denkt nur ein wenig: so viele Fasttage die ihr während eures Lebens gehalten, so viele Predigten die ihr gehört, so viele Werke der Barmherzigkeit die ihr geübt, so viele Rosenkränze die ihr gebetet, so viele Psalmen die ihr gesungen, so viele Beichten, so viele Messen, so viele Communionen, wo sind sie jetzt? *Non recordabuntur*, „es wird ihrer nicht mehr gedacht werden," ihr Unglücklichen! „es wird ihrer nicht mehr gedacht werden." Und ihr zerfließt nicht in Thränen? ihr brecht nicht aus in Seufzer und Wehklage und herzzerreißenden Jammer?

5. Wenn ein armer Landmann auf seinem väterlichen Erbe eine Baumpflanzung angelegt hätte, mit Früchten so selten, so mannichfaltig und werthvoll, daß ihres Gleichen nicht in den Gärten eines Fürsten zu finden wären[1];

---

[1] Im Original heißt es, der Mode des 17. Jahrhunderts entsprechend: . . che pari ad essi difficilmente ne vantassero mai, neppure li famosi giardini, *o di Alcinoo, o di Atlante, o di Semiramide.*

und wenn nun, wo bereits die Zweige unter der Last der gezeitigten Früchte sich zu biegen angefangen, über Nacht ein jäher Gewittersturm sie insgesammt zerquetscht und verdorben auf der Erde umherstreute: welches Gefühl würde sich des Armen bemächtigen, wo er frühmorgens beim Eintritt in den Garten diese traurige Verwüstung überblickte? O wie würde er die Hände ringen, wie würde er wehklagen und jammern in der Bitterkeit seines Schmerzes! Und doch, o um wie viel beweinenswerther ist die Verwüstung, die in eurer Seele die Sünde angerichtet hat! Denn nicht nur hat sie euch um viel edlere und viel werthvollere Früchte gebracht, die schon der Reife entgegensahen, sondern sie hat auch die Bäume selbst gewaltsam entwurzelt und zur Erde geworfen, wie es im Buche Job (31, 12) heißt: „sie entwurzelt jegliches Erzeugniß". Mit anderen Worten: die Sünde hat euch die christlichen Tugenden aus dem Herzen gerissen, welche der heilige Geist uns eingießt, so daß ihr in eurem gegenwärtigen Zustande auch nicht Eine Frucht hervorzubringen vermöget, die verdienstlich wäre für die Ewigkeit. „Ihre Wurzel ist verdorrt," spricht durch den Propheten Oseas (9, 16) der Herr, „ihre Wurzel ist verdorrt." Was ist davon die Folge? *Fructum nequaquam facient*, „nie mehr werden sie Frucht bringen" [1]. Das ist jene Verwüstung welche der heilige Geist im Auge hat, wenn er die unglückliche Seele des Sünders bald mit einem Weinberge vergleicht, den die Fangzähne wilder Eber zerwühlen, bald einem Hause, das den gierigen Händen nächtlicher Räuber anheimgefallen, bald einer verödeten Stadt nach schonungsloser Plünderung durch zucht- und zügellose Soldaten [2]. Und ihr könnt nichtsdestoweniger euch so rückhaltlos der Freude und dem Vergnügen hingeben? Wofür spart ihr denn doch eure Thränen auf, wenn ihr trockenen Auges eure Seele in solchem Zustande sehen könnt?

6. Von den Juden erzählt uns der heilige Hieronymus [3], daß sie nach dem Verluste Jerusalems, das die Römer erobert und sammt seiner Umgebung in Besitz genommen hatten, an einem bestimmten Tage des Jahres aus allen umliegenden Flecken und Dörfern sich dort zu versammeln pflegten, um gemeinsam ihren Verlust zu beweinen, aber in der seltsamsten Weise, auf die jemals ein unglückliches Volk dürfte verfallen seyn. Hört nur, wie es dabei zuging. Es war zur Zeit des heiligen Hieronymus allen Juden strenge verboten, die heilige Stadt zu betreten, ausgenommen an dem sogenannten Tage des Weinens, dem Jahresgedächtniß jenes Unglückstages, an welchem einst die römischen Legionen, mit fliegenden Fahnen und gezückten Schwertern die Stadt überfluthend, jenes ungeheure Blutbad angerichtet hatten. Aber auch an diesem Tage wurde den Juden der Eintritt zur Feier ihres Klage-

---

[1] Beweisende Kraft hat dieser Text der heiligen Schrift hier gar keine; denn es ist in demselben von ganz Anderem die Rede, als wovon Segneri handelt. Im „angewandten" Sinne dagegen konnte er allerdings hier benutzt werden.

[2] Die drei Analogien welche Segneri hier anführt, um den Zustand der Seele in der Ungnade Gottes anschaulich zu machen, sind recht gut; aber daß „der heilige Geist" in den von Segneri bezeichneten Stellen, Ps. 79, Jer. 49 und Job 15, diese Analogien anwende, das ist nicht richtig, und darf deßhalb bei der Verkündigung des Wortes Gottes nicht gesagt werden.

[3] In Sophoniam c. 1.

festes nicht anders gestattet, als gegen Entrichtung großer Geldsummen. Da hättet ihr die Unglücklichen sehen sollen, wie sie keine Auslage scheuten, um nur frei und ungehindert weinen zu können; da hättet ihr mit dem heiligen Hieronymus Zeugen seyn sollen der wunderbaren Fügung der Gerechtigkeit Gottes, vermöge deren diejenigen, die einst das Blut des Sohnes Gottes um Geld zu kaufen gewagt, sich jetzt gezwungen sahen, ihre eigenen Thränen um Geld zu kaufen! War also der bestimmte Tag gekommen, so strömte das unglückliche Volk in großen Schaaren von allen Seiten herbei, Männer, Weiber, Greise, Kinder, Jungfrauen, Witwen: alle gleichmäßig in schwarzen Trauergewändern, die Flechten gelöst, das Haupthaar verwirrt, die Kleider mit Staub bedeckt, das Auge auf den Boden geheftet, blaß, traurig, stumm, durch ihre Mienen, ihren Gang, ihre Haltung, ihre ganze Erscheinung lebendige Denkmäler des Zornes Gottes. Angelangt am Thore der Stadt, vereinigten sie sich dort zu einer einzigen Schaar, und mit Einem Male Alle gleichmäßig in ein maaßlos heftiges Weinen ausbrechend, indeß diese sich die Haare ausrauften, jene sich vor die Brust, andere sich ins Gesicht schlugen, hielten sie ihren traurigen Einzug. Beim Anblicke dieser Straßen, in der unmittelbaren Nähe dieser Häuser — waren es auch nicht mehr diejenigen in denen einst ihre Väter gewohnt, — erneuerte sich mit verstärkter Gewalt ihre Wehklage; und mit einer Art von religiöser Cäremonie die eben so abergläubisch als kläglich war, machten sich jetzt die Unglücklichen auf, voll Angst ihren Tempel zu suchen, wo sie doch wußten, daß es keinen Tempel mehr für sie gab. Und wenn sie ihn dann nicht fanden, so gönnten sie sich nimmer Ruhe; sondern von Straße zu Straße irrend und von Platz zu Platz, weinten und heulten sie über dem Schutt und den Trümmern des Heiligthums, über dem gestürzten Altare, über den geschleiften Thürmen, über den zerstörten Schatzkammern, und weithin durch die verwüsteten Säulengänge und die öde stehenden Hallen. Die musicalischen Instrumente die von Zeit zu Zeit mit düsteren Weisen sich dem allgemeinen Jammern anschlossen, vermehrten noch um Vieles das Schauerliche der ganzen Scene. Denn auch bei dieser Feier fehlten nicht Posaunen und Cithern und Cymbeln; aber nicht um, wie ehemals, das Herz zu erheben durch harmonische Melodien der Freude, sondern in schwermüthiger Trauer erklangen dumpf und verstimmt ihre Saiten, damit, wie der heilige Kirchenlehrer bemerkt, in Erfüllung ginge das Wort: „Der Klang der Cither soll in Weinen, und in Jammer verkehrt werden der Schall der Posaune; jeder Jubelton soll sich wandeln in Wehklage: *et vox solemnitatis versa est in planctum.*“ So weinten sie viele Stunden lang, ausgesetzt auf allen Seiten den höhnischen Blicken der Soldaten, die, wie es bei großen Aufläufen zu geschehen pflegt, sey es aus Mißtrauen gegen das fremde Volk, sey es zum Schutze gegen Unruhestifter aus dem eigenen, in sehr großer Anzahl ringsum aufgestellt waren. Und wenn sie dann endlich gedrängt wurden wieder abzuziehen, so konnten sich die Unglücklichen kaum losreißen von dem Anblicke dieser Ruinen. Flehentlich bittend wendeten sie sich an die Soldaten, daß sie ihnen doch noch länger Zeit lassen möchten zu weinen. Aber diese, eben so taub für ihre Bitten, als gierig nach ihrem Gelde, erwiederten kalt und herzlos: Wenn ihr mehr weinen wollt, so zahlet mehr! Und würdet ihr es glauben? selbst hierzu verstanden sich noch Einige, so arm oder so geizig sie auch waren: und aufs Neue zur

Börse langend, erlegten sie neue Summen um neue Thränen, als hätten sie sich in ihrem Schmerze noch nicht satt geweint. Der heilige Hieronymus fühlte sich, dieser Thatsache gegenüber, von solchem Schauer ergriffen, daß er keinen Anstand nahm, diesen Tag so großer Trauer zu vergleichen mit dem Tage des allgemeinen Weltgerichts; und so schließt er seine Erzählung mit diesen beachtenswerthen Worten: „Kann jemand, dieses Schauspiel vor Augen, noch zweifeln wollen an dem Tage des Schreckens und der Angst, an dem Tage der Drangsal und des Jammers, an dem Tage des Dunkels und der Finsterniß, an dem Tage des Nebels und des Sturmwindes, an dem Tage des dröhnenden Posaunenschalls?"

Ach, theuerste Christen, ihr vor Allen die ihr schwer gesündigt, und euch noch nicht wieder mit Gott versöhnt habt, jetzt hört mich an. Wozu habe ich euch diesen ganzen Vorgang so ausführlich beschrieben? Einzig um zu versuchen, ob ich euch nicht dahin bringen könnte, etwas nachzudenken, und eine Vergleichung anzustellen. Ist es nicht unbegreiflich? um den Verlust eines Tempels von Stein empfanden die übermüthigen Juden einen so verzehrenden Schmerz, daß sie gern um schweres Geld sich die Erlaubniß erkauften, ihn zu beweinen; daß sie keinen Anstand nahmen, bei einer so abergläubischen Handlung sich dem Hohne eines Volkes auszusetzen das sie haßte, sich bloßzustellen der frechen Rohheit der Soldaten, und der Niederträchtigkeit gemeinen Pöbels, der sicher haufenweise zusammenlief, um seinen Spott zu treiben bei den Thränen eines bedauernswerthen, aber nie bedauerten Volkes. Und ihr, die ihr euch bewußt seyt, nicht den Tempel Gottes, sondern was ungleich viel mehr ist, den Gott des Tempels verloren zu haben, ihr fühlt darum so wenig Kummer, daß ihr, obwohl unaufhörlich eingeladen über diesen großen Verlust zu weinen und zu trauern, nur darauf denkt, euch der Unterhaltung und ausgelassener Freude hinzugeben! Oder wann wäre es denn, daß ihr eure Gedanken ein wenig sammeltet, daß ihr Einkehr hieltet in euer Herz, und daselbst mit einigem Ernste forschtet, wo denn euer Gott sey? wann wäre es denn, daß ihr nur ein einziges Mal daran dächtet, daß ihr nur ein einziges Mal euch darüber betrübtet? Tage gehen hin, Monate verfließen, es kömmt der Jahrestag eurer Verwüstung; ihr erinnert euch daran; ihr denkt: Heute ist es gerade ein Jahr, daß ich diese Rache nahm, daß ich jene Unschuld verführte, daß ich jene Leidenschaft befriedigte; die Prediger laden euch ein, die Beichtväter warten auf euch, um vereint mit euch über euer Unglück zu weinen: und ihr in eurer Verstocktheit lacht dazu, und weit entfernt, daß ihr bätet, weinen zu dürfen, ihr weint nicht einmal da man euch darum bittet. O daß ich mit dem ganzen Schmerze meiner Seele in euer Herz einziehen könnte, wie wollte ich dort statt euer weinen! und voll unsäglichen Wehes, „wo ist", wollte ich fragen, „wo ist dein Gott, *ubi est Deus tuus?*" Wo ist sie hin, jene edle Schaar von Tugenden, die einst in dieser Brust gewohnt? wohin jene Schätze von Verdiensten, wohin jene reiche Fülle von Gnaden, die hier geweilt in schönster Eintracht mit ihrem Gott? Ach, höllischer Räuber, wohl sieht man, wer dies arme Herz um all sein Gut gebracht! *Manum suam misit hostis ad omnia desiderabilia eius*, „der Feind streckte seine Hand aus nach allen seinen Schätzen" (Klagel. 1, 10). Was immer Schönes, Kostbares, Werthvolles darin war, Alles hat er hinweggenommen. Erloschen ist

die Liebe, halbtodt der Glaube, krank die Hoffnung, geblendet die Erkenntniß, gebrochen die Stärke, vernichtet jede Kraft der Selbstbeherrschung, verrathen, ja gemordet die Gerechtigkeit; und was allen Verlust mit Einem Worte ausdrückt, Gott verloren.

7. Gott verloren? Ach, ihr würdet ja noch glücklich seyn, wenn damit euer Unglück abgeschlossen wäre! Aber viel schrecklicher als dieses, daß ihr die Freundschaft Gottes verloren, ist daß ihr seinen Zorn gegen euch herausgefordert habet. Und während Gott euer Feind ist, habt ihr noch den Muth, fröhlich und guter Dinge zu seyn? während Gott euer Feind ist? Man erzählt aus alter Zeit, ein Römer dessen Proceß im Senat verhandelt werden sollte, habe erfahren, daß ein damals sehr gefürchteter Redner, Namens Cicero, gegen ihn auftreten werde, und er sey hierüber so erschrocken, daß er sich aus Verzweiflung das Leben nahm. Und ihr haltet es für eine Kleinigkeit, daß Gott gegen euch auftreten wird in jenem großen Processe, wo es sich um das Leben der Seele handelt, wo darüber entschieden wird, ob ihr ewig mit den Engeln euch freuen sollt, oder ewig unglücklich seyn mit den Verdammten? Uebrigens ist dieser große Proceß eigentlich längst zu euren Ungunsten entschieden. Denn schon damals, als ihr die Sünde verübtet, erging sofort wider euch der furchtbare Spruch ewiger Verwerfung. Schon hat die Hölle ihren Abgrund aufgethan, um euch zu verschlingen[1]; schon erwarten euch mit Ungeduld ihre Rachegeister; schon lechzen hungrig nach euch ihre Flammen, und ihre Ungeheuer stehen mit offenem Rachen, in der Hoffnung, daß euch einmal unversehens jener Eine Fuß ausgleiten werde, mit welchem ihr euch noch haltet am Rande des Abgrundes. Und an dem Rande des Abgrundes denkt ihr noch an nichts Anderes, als an Spiel und Scherz und Tanz und Unterhaltung? Wehe euch, Unglückliche, wer hält euch denn an der Hand, wer bietet euch Sicherheit, wer macht euch Muth? Könnt ihr euch denn vor dem Verderben nach Gefallen bewahren?

8. Das ist ja gerade das Schlimmste, daß weil ihr euch wider Gott aufgelehnt habt, eben darum alle Geschöpfe euch feind geworden sind; woher wißt ihr also, daß nicht eines derselben, statt euch vor dem Falle in den Abgrund zu schützen, unvermuthet euch hinunterstürzen hilft? Der heilige Augustin macht irgendwo die Bemerkung, daß ein Diener der seinen Herrn schwer beleidigt, dadurch nicht bloß diesen, sondern zugleich die ganze übrige Dienerschaft gegen sich einnimmt. Als darum zum Beispiel der boshafte Semei, wie ihr aus der biblischen Geschichte wißt, aus der Ferne den König David schwer kränkte, indem er ihn beschimpfte, und mit Steinen nach ihm warf: da erboten sich wetteifernd sofort alle Hofleute des Königs, hinzugehen und ihm auf der Stelle den Tod zu geben: *Vadam et amputabo caput eius,* „ich will hingehen, und ihn niederhauen" (2. Kön. 16, 9). Wer weiß nun aber nicht, Christen, daß zur Dienerschaft des wahren Gottes alle Geschöpfe gehören, die vernünftigen wie die nicht mit Vernunft begabten, die lebenden wie die leblosen, die empfindenden wie jene die ohne Empfindung sind? Und

---

[1] Segneri führt hier den Text an: *Dilatavit infernus animam suam (Is. 5, 14).* Aber *infernus* bedeutet in demselben nicht „die Hölle", sondern „das Todtenreich". Der Text paßt deßhalb nicht zu dieser Stelle, da sein Sinn ein ganz anderer ist.

darum, fährt der heilige Kirchenlehrer fort, darum drängen sich alle Geschöpfe dazu, je nach ihrer Weise die Rache Gottes an dem Sünder zu vollziehen. Ich will hingehen, ruft die Erde, und ihn in meine Abgründe begraben; ich will hingehen, ruft das Wasser, und ihn verschlingen mit meinen Wirbeln; ich will hingehen, ruft die Luft, und ihn zerreißen mit meinen Stürmen; ich will hingehen, ruft das Feuer, und ihn verzehren mit meiner Glut: und so jede Wolke, jeder Blitzstrahl, jeder Wind, jedes Gift, jedes wilde Thier, alle stellen sich ihrem Herrn und Schöpfer zur Verfügung mit einem einstimmigen „Ich will hingehen". Ihr denkt euch vielleicht, das sey im Allgemeinen mehr bildlich zu nehmen, als im eigentlich wahren Sinne. Nein, Christen; es ist ganz gewiß, daß alle Geschöpfe Gottes viel leichter und viel eher einem Sünder Schaden zufügen können, als einem Solchen der sich im Stande der Gnade befindet. Ihr wißt ja selbst, daß der Mensch, solange er im Paradiese die ursprüngliche Gerechtigkeit bewahrte, von keinem Geschöpfe das Mindeste zu fürchten hatte, vielmehr über alle herrschte. Der heilige Ambrosius ist sogar der Ansicht, daß damals die Rose keine Dornen hatte, der Schierling keinen todbringenden Saft, und die Schlange kein Gift . . .[1]. Aber als der Mensch sich gegen Gott auflehnte, da waffneten sich sofort alle Creaturen gegen den Menschen. Wenn sie darum je einem Menschen verderblich sind, so müssen sie es nach dem Worte des heiligen Geistes in der Regel viel mehr dem Gottlosen seyn als dem Gerechten: *bestiarum dentes, et scorpii, et serpentes, in exterminium impiorum,* „die Zähne der wilden Thiere, und die Scorpionen, und die Schlangen, sind geschaffen zum Verderben der Gottlosen" (Sir. 39, 36). Wie würde es euch hiernach gehen, ihr Sünder, wenn Gott bei diesem unseligen Zustande in dem ihr euch befindet, indeß ihr jene sündhafte Verbindung nicht aufgeben, indeß ihr jenes fremde Gut nicht zurückstellen, indeß ihr jene Ehre die ihr raubtet nicht ersetzen, jener Feindschaft, aus bloßem Zorn, noch nicht ein Ende machen wollet, wie würde es euch gehen, sage ich, wenn Gott unter solchen Umständen irgend einem seiner Geschöpfe die Freiheit gäbe, euch unvermerkt nach dem Leben zu trachten? wie würde es euch gehen, wenn ihr von irgend einem kleinen sehr giftigen Thiere gebissen würdet, ohne es auch nur zu bemerken? wie würde es gehen, wenn ihr in einem Flusse den Tod fändet? wie würde es gehen, wenn ihr vom Blitze erschlagen würdet? wie würde es gehen, wenn ihr euch unversehens unter den Trümmern eines einstürzenden Hauses begraben sähet? Wäre nicht eure Seele verloren für die ganze Ewigkeit? Wie könnt ihr also, in solcher Gefahr, jemals guter Dinge seyn? „Wie kann man da noch sich der Freude hingeben," so frage

---

[1] Im Original steht noch Folgendes: „E v' ha chi volendo passare innanzi anche a rendere la ragione per cui il demonio, dovendo parlare ad Eva, pigliò la sembianza di serpente, piuttosto che di lione, di lupo, o di qualunque altro animale, dice con l' antico Procopio che questo avvenne, perchè il serpente per la sua somma accortezza era l' animal più dimestico e più diletto che allora avesse la donna: a segno tale, *ch' ella era solita di torlo in seno a tutte le ore per vezzo, più che non fate ora, o voi dame, di que' vostri sì spiritosi cagnolinetti.* Tanto era lungi, che l' uomo giusto temesse da qualunque animale verun' offesa." — Die „verständigen Hündchen" und die Apostrophe an die Damen nehmen sich in der ernsten Predigt jedenfalls sehr sonderbar aus; und das Uebrige dürfte mindestens überflüssig seyn.

ich euch mit dem heiligen Johannes Chrysostomus, „wie kann man da noch sich der Freude hingeben, wo man das Schlimmste zu fürchten hat, wo man von Gefahren jeder Art umgeben ist, wo man nur die Stühle des Gerichts, und die Ankläger und den Zorn des Richters, nur Schwert und Henker und Verbannung und Hochgericht vor sich sieht?"[1]

9. Setzt ihr vielleicht eure Hoffnung auf eure heiligen Schutzengel, und denket, sie werden euch vor solchen Gefahren behüten? Aber diese beschützen freilich sehr gern die Gerechten: für Solche halten sie Wache, zu ihrem Besten legen sie, auch mit großer Schnelligkeit, weite Wege zurück, und unterziehen sich aus Liebe zu ihnen ohne Ueberdruß den niedrigsten Diensten . .[2]. Bösen Menschen dagegen noch irgend einen besonderen Beistand zu leisten, das ist ihnen in hohem Maaße widerwärtig. Denn sie sehen ja in ihnen die Feinde ihres gemeinsamen Herrn und Gottes; mit welchen Gefühlen sollen sie sich also ihnen nähern? was sollen sie denken, was sollen sie bei ihrem Anblicke empfinden? Ich will damit keineswegs sagen, daß die Engel die Gott bestimmt hat euch zu beschützen, auch wenn ihr in schweren Sünden seyt, euch jemals vollständig verlassen. Sie begleiten euch auch selbst bis an jene schändlichen Spielhäuser, bis an jene Säle wo die Zügellosigkeit herrscht, bis an die Orte eurer sündhaften Zusammenkünfte; aber in welcher Stimmung sollen sie dort eintreten? Ach, ich meine, sie gehen nicht mit euch hinein; sie bleiben am Eingange stehen, und sehen dort von der Schwelle euch weinend nach: und je mehr ihr euch gehen laßt in ausgelassener Freude, desto bitterer ist ihr Schmerz, desto unaufhaltsamer fließen ihre Thränen[3]. Wie könnt ihr also erwarten, daß sie noch mit Eifer für euch Sorge tragen, indeß ihr ihnen so schweren Kummer bereitet? Wenn euch aber hiernach eure Engel verlassen, denen es doch am meisten obliegt, euch zu beschützen, wer soll euch dann noch retten aus so vielen Gefahren für Zeit und Ewigkeit, die euch fortwährend umgeben? Stellt euch einmal vor, welches Ende müßte mitten in Stürmen ein Schiff nehmen ohne Steuermann, oder ein Wagen auf steilen Abhängen ohne Leitung, oder ein Schaf in dichtem Walde ohne Hirt, oder ein Blinder zwischen tiefen Abgründen ohne Wegweiser, oder ein kleines Kind ohne Führer

---

[1] Chrys. hom. in „Elatum est cor Oziae".

[2] Hier folgen bei Segneri sieben kurz angedeutete Thatsachen, als Beweise für die Bereitwilligkeit, mit welcher die Engel den Gerechten dienen. Segneri drückt dieselben aber in einer Weise aus, daß sie großentheils Lachen erregen müssen; überdies gehören sie fast alle der Legende an. Unzweifelhaft gewisse Thatsachen, wie deren in diesem Falle die heilige Schrift genug enthält, wären jedenfalls mehr an der Stelle gewesen.

[3] Im Original folgen hier noch die Worte: „*Ecce videntes clamabunt foris*, genau so heißt es beim Propheten Isaias, *angeli pacis amare flebunt* (Is. 33, 7)." Das vorausgehende oratorische Bild ist ausnehmend schön, und die Stelle aus dem Propheten würde, im angewandten Sinne, sehr gut dazu passen, wenn nur in derselben wirklich von „Engeln" die Rede wäre. Nach dem heiligen Hieronymus (bei Cornelius a Lapide) ist das der Fall; richtiger dürfte indeß die gewöhnliche Erklärung seyn, wonach *angeli pacis* die Boten sind, welche Ezechias an den König von Assyrien sandte. (Vgl. Corn. a Lapide und Reischl zu dieser Stelle, und Is. 36, 22.) Indeß auch die Erklärung des heiligen Hieronymus vorausgesetzt, ginge es doch in keiner Weise an, mit Segneri zu sagen: „genau so heißt es beim Propheten Isaias"; denn dadurch würden die Zuhörer verleitet zu meinen, als ob die Stelle nicht im angewandten, sondern im wörtlichen Sinne das enthalte, was dem ganzen Zusammenhange entspricht in dem sie gebraucht wird.

in finstrer Nacht? Aber eben das, sagt Basilius der Große[1], muß auf die Dauer das Schicksal derer seyn, die durch ihre Schlechtigkeiten ihren Schutzengel gekränkt, und ihn in Folge dessen verloren, oder wenigstens sich entfremdet haben: *longe a peccatoribus salus*, „fern ist von den Sündern das Heil" (Ps. 118, 155).

10. Wolltet ihr endlich vor diesen Gefahren zum Gebete eure Zuflucht nehmen, so würde auch das vergebens seyn. Oder wißt ihr nicht, daß ihr euch in einem Zustande befindet in welchem eure Gebete, in dieser Beziehung, vor Gott keinen Werth haben? Höret, wie er selbst es durch den Propheten Isaias mit ausdrücklichen Worten erklärt: „Und wenn ihr eure Gebete vervielfältiget, so werde ich euch nicht erhören" (Is. 1, 15). Ihr wisset selbst, wie diese Drohung an dem gottlosen Antiochus in Erfüllung ging. Denn da er von einer schrecklichen Krankheit ergriffen wurde, nahm er alsbald mit großer Inbrunst seine Zuflucht zu Gott: aber es half ihm nichts; „der Gottlose betete zu dem Herrn," sagt die Schrift, „aber er sollte keine Barmherzigkeit bei ihm finden" (2. Mach. 9, 13). Denn seht, Christen, einen einzigen Fall gibt es, wo auch die Gebete der Sünder unfehlbar erhört werden, wenn sie nämlich mit aufrichtigem Herzen um die Vergebung ihrer Sünden beten. In allen anderen Anliegen pflegt Gott sie nicht zu erhören, außer zuweilen um ihr Unglück noch größer zu machen; und so fand auch Antiochus deßhalb keine Barmherzigkeit[2], weil er nicht die Vergebung seiner Frevelthaten von Gott verlangte, sondern nur die Wiederherstellung seiner Gesundheit.

Wenn somit, solange ihr in eurem Herzen die Sünde wohnen laßt, selbst eure heißesten Gebete Gott dem Herrn nicht wohlgefällig sind, oder vielmehr, wenn sie ihm widerwärtig, wenn sie ihm ein Gräuel sind, nach jenem schrecklichen Worte des heiligen Geistes: „Wer abwendet seine Ohren, um nicht zu hören das Gesetz, dessen Gebet ist ein Gräuel" (Spr. 28, 9): saget selbst, könnt ihr euch dann noch einen unglücklicheren Zustand denken als der eurige ist? Wohin wollt ihr euch wenden, um Hülfe zu finden in euren Bedrängnissen, Trost in euren Leiden, guten Erfolg in euren Geschäften, Segen für eure Unternehmungen? Werdet ihr etwa mit David das Lob Gottes singen? Aber hört ihr denn nicht, daß er euch in seinem Chore nicht will? *Non est speciosa laus in ore peccatoris*, „nicht schön ist das Lob Gottes in dem Munde des Sünders" (Sir. 15, 9). Der heilige Johannes Chrysostomus macht darum ganz mit Recht die Bemerkung, daß der König David alle Geschöpfe einlud, mit ihm das Lob Gottes zu singen, auch die häßlichsten die es in der Welt gibt: daß er dazu die Scorpionen einlud, die Schlangen einlud, die wildesten Drachen einlud, aber nicht auch die Sünder. Er sagte wohl: *laudate Dominum dracones*, „lobet den Herrn ihr Drachen"; aber nie sagte er: „lobet den Herrn ihr Sünder": so wahr ist es, daß nicht einmal die Lobgesänge, welche die Sünder Gott darbringen, ihm lieb sind. „Scorpionen, Schlangen, Drachen," um euch die Worte des heiligen Kirchenlehrers selbst

---

[1] In Eunom. l. 3.

[2] „come spiega il dottissim' uomo Suarez (3. p. q. 86. §. 2. n. 18)," heißt es noch im Original. Das ist auf der Kanzel jedenfalls ein überflüssiger, oder vielmehr ein unzweckmäßiger Zusatz.

anzuführen, „Scorpionen, Schlangen, Drachen werden eingeladen, an dem Lobe Gottes Theil zu nehmen;" wer ist ausgeschlossen? „Solus peccator, allein der Sünder", ach der Unglückliche, „allein der Sünder bleibt ausgeschlossen von diesem heiligen Chore." [1]

Was werdet ihr also thun? Reiche Almosen geben? Gott verabscheut gegenwärtig euer Gold. Große Wallfahrten unternehmen? Gott mag gegenwärtig keine Besuche von euch. Strenge Bußwerke verrichten? Gott hat an eurem Fasten gegenwärtig keine Freude. Ihr möget Gutes thun, soviel ihr wollt, solange ihr in der Sünde seyt, habt ihr bei keinem guten Werke ein Verdienst. „Euer Weihrauch ist mir ein Gräuel," so erklärt euch Gott abermals durch den Propheten, „eure Feiertage und eure Festlichkeiten hasset meine Seele, ich kann sie nicht mehr sehen," ja, „ich kann sie nicht mehr sehen" (Is. 1, 14). Ihr mögt der Messe beiwohnen, ihr mögt die Predigt anhören, ihr mögt Arme kleiden, Kranke pflegen, Fremden Herberge geben, ihr mögt was immer für Werke der Frömmigkeit üben, ihr habt kein Verdienst davon. Freilich, beachtet das wohl, freilich ist es viel besser, daß man auch wenn man in Sünden ist, mit der Uebung solcher guter Werke fortfahre, als dieselben aufzugeben: denn Gott läßt sich dadurch in seiner Barmherzigkeit und Liebe meistens bewegen, uns mit größerer Langmuth zu ertragen [2]; aber das bleibt bei alle dem gewiß und ausgemacht, — denn ich kann nicht anders als euch die Wahrheit sagen, — daß alle diese guten Werke todt sind.

11. Was habt ihr demnach, ihr die ihr euch im Zustande der Todsünde befindet, was habt ihr zu erwarten, als daß alle Geschöpfe sich ungehindert verschwören zu eurem Verderben, Erde, Wasser, Luft, Feuer, Pflanzen, Thiere; und daß schließlich auch die bösen Geister sich die Erlaubniß von Gott erzwingen, auf die sie schon lange warten, eurem Leben gewaltsam ein Ende zu machen, indem sie einander jene Worte des Psalmes zurufen: „Gott hat ihn verlassen, auf, verfolgt und ergreift ihn, er hat niemand mehr, der ihn rettet aus unseren Händen" (Ps. 70, 11)? Und ihr kümmert euch so wenig um euer Unglück, daß ihr, statt darüber zu weinen, auf dasselbe noch stolz seyt? Es gibt im Meere ein Thier, das wird das Meerkalb genannt. Von diesem Thiere wird erzählt, daß es um so größere Freude habe, je heftiger auf dem Meere der Sturm wüthe, und daß zu solcher Zeit sein Schlaf viel fester, seine Ruhe viel ungestörter sey. Wir haben nicht Grund, uns über diese Thatsache zu wundern; wird ja doch dieselbe als ein Bild des guten Gewissens angeführt, von welchem im Buche Job geschrieben steht: „Du wirst ruhen, und es wird niemand seyn der dich aufschrecke" (Job 11, 19). O ja, sie durften in vollster Ruhe schlafen, der Fürst der Apostel im Gefängniß zu Jerusalem, oder der heilige Paulus im Gefängniß zu Philippi; aber das ewig Unbegreifliche, das ist, daß es Gottlose gibt welche, obgleich viel größeren Gefahren ausgesetzt, nichtsdestoweniger sich in vollster Ruhe dem Genuß des Lebens hingeben, nicht anders als ob sie Gerechte wären [3]. Ich für meine

---

[1] Chrys. hom. quando est Presbyter designatus.

[2] „come i teologi insegnano" setzt Segneri wieder hinzu. Auch dieser Zusatz wird, wenn ich nicht irre, vor dem Volke besser weggelassen.

[3] Im Original folgen hier die Worte: „E pur è così: *Sunt impii* (udite parole

Person habe nie begreifen können, wie das möglich ist, als indem ich annahm, daß die Armen entweder an ihren unglücklichen Zustand niemals denken, oder daß sie ihn nicht kennen. Jetzt habe ich euch denselben aber klar und ohne Rückhalt auseinandergesetzt; und darum gesteht mir unumwunden: ein Sünder der den Muth hat, guter Dinge zu seyn, ist das nicht die seltsamste Erscheinung von der Welt?

Zweite Abtheilung[1].

12. Woher mag es wohl kommen, daß man sich aus der Sünde, da sie doch der Seele so großen Schaden bringt, dennoch meistens so wenig zu machen pflegt? Ich will es euch sagen. Es kömmt daher, weil sie eben der Seele Schaden bringt. Wenn jedes Mal, so oft jemand in eine Gotteslästerung ausbricht, ihm die Zunge furchtbar aufschwellen würde; wenn einem jeden der stiehlt, die Arme lahm werden, einem jeden der betrügt, der Kopf verwirrt werden würde; wenn in Folge jeder Sünde des Fleisches der Leib sich mit einem ekelhaften Aussatze bedeckte: glaubt ihr wohl, es würde dann auch noch auf der Welt so viele Gotteslästerer geben, und so viele Diebe, so viele Betrüger, so viele Unzüchtige? Aber weil das Unheil das die Sünde anrichtet, in der Seele ist, weil es ganz innerlich, ganz unsichtbar ist, darum achtet man nicht darauf. Es ist etwas Eigenthümliches um die Wirkung des Blitzes. Derselbe kann in eine Kiste fahren, die mit Gold gefüllt ist: da verzehrt er dann das Gold, verbrennt es, verwandelt es in Asche[2], und läßt dabei die Kiste von außen so unversehrt, daß wer sie ansieht, glauben muß, sie habe nicht den mindesten Schaden gelitten: und doch hat sie ihren ganzen kostbaren Inhalt verloren. Gerade so macht es die Sünde: sie wirkt wie der Blitz; sie erniedrigt einen Fürsten wie David „bis zum Nichts": aber sie läßt ihm dabei wie früher das Scepter in der Hand, die Krone auf dem Haupte, die goldene Kette um den Hals, den Königsmantel um die Schultern; und der unglückliche Fürst wird sich seines traurigen Zustandes nicht bewußt: „ich bin bis zum Nichts erniedrigt worden, und wußte es nicht"[3]. Was muß darum geschehen? Es muß ein Nathan zu ihm kommen, und ihm sein Elend klar machen. Eben das ist es, was ich deßhalb diesen Morgen euch

---

gravissime dell' Ecclesiaste) *sunt impii, qui ita securi sunt, quasi iustorum facta habeant* (Eccl. 8, 14)." Der Text, so schön er sich auch ausnimmt, paßt wieder nicht. Denn das Wort „securi" bezeichnet hier lediglich den objectiven glücklichen Zustand, in welchem sich die Gottlosen auf dieser Erde oft befinden („wohlbehalten"), nicht die subjective Stimmung derselben. Es müßte aber diese zweite Bedeutung haben, wenn der Text an dieser Stelle brauchbar seyn sollte.

[1] Ueber die „zweite Abtheilung" *(parte seconda)* in Segneri's paregoretischen Predigten vergleiche man unten, Abschnitt 15, N. 437.

[2] Diese Angaben sind unrichtig, und darum die Analogie in dieser Weise nicht brauchbar.

[3] „Ad nihilum redactus sum, et nescivi." (Ps. 72, 22.) Dieser Text hat einen ganz anderen Sinn, als der ist, in welchem Segneri ihn hier nimmt; auch im angewandten Sinne läßt er sich an dieser Stelle nicht gebrauchen. Ueberdies trägt der Psalm die Ueberschrift: „Psalm Asaphs".

gegenüber habe thun wollen[1]. Und so werdet ihr denn jetzt überzeugt seyn, daß das Unglück das euch getroffen hat, ob auch unsichtbar, doch außerordentlich groß ist, und daß folglich schon die Rücksicht auf euch selbst und euren Vortheil euch zu Thränen und zur Traurigkeit stimmen müßte, nicht zu Frohsinn und Freude.

13. Aber ich will Rücksichten dieser Art jetzt nicht mehr geltend machen. Nehmen wir an, die Sünde brächte euch gar keinen Schaden; nehmen wir an, ihr hättet vielmehr Gewinn davon, sie wäre für euch eine Quelle des Glückes. Dennoch frage ich euch, wie ist es möglich daß ihr dabei so guter Dinge bleibet, da ihr doch wisset, daß ihr durch dieselbe euren Gott tief gekränkt habt, ihn von dem ihr Alles habet was gut ist? „Ihr habt ihn erbittert", spricht der Prophet, „ihr habt ihn erbittert wider euch der euch erschaffen hat, den unsterblichen Gott" (Bar. 4, 7). Und was hat er euch je angethan, ihr die ihr Sünder seyt, daß es euch so große Freude machen kann, ihn zu beleidigen? Wenn er euer geschworner Feind wäre, der euch mit unversöhnlichem Hasse fort und fort nach dem Leben getrachtet hätte, nun wohl, dann möchte ich es euch fast erlauben, daß ihr an den Kränkungen die ihr ihm zufügt, so großes Vergnügen fändet. Aber da er im Gegentheil euer größter Wohlthäter ist den ihr auf der Welt habt, da er es ist „der euch erschaffen hat": wie kommt ihr dazu, statt über die ihm angethanen Unbilden euch zu betrüben, vielmehr daran Freude zu haben?

Der heilige Polycarpus, jener glorreiche Nachfolger der Apostel und Bischof von Smyrna, wurde in hohem Alter als Anhänger Christi vor den Richterstuhl des Statthalters gefordert. Aber der Ruf seines reinen Wandels, und die ehrfurchtgebietende Würde seiner weißen Haare gewannen ihm, trotz ihrer Gottlosigkeit, das Wohlwollen seiner Feinde, und die Verehrung der Ungläubigen. Darum hegte der Tyrann selbst, der ihn sich hatte vorführen lassen um ihn als einen Verbrecher zu verurtheilen, jetzt den Wunsch, ihn für unschuldig erklären und freisprechen zu können. Da er ihn aber weder durch Verheißungen und gute Worte, noch durch Drohungen dahin bringen konnte, die christliche Religion zu verläugnen, so machte er ihm endlich den Vorschlag, er möge, wenn auch nicht in seinem Herzen, bloß äußerlich mit Worten nur ein einziges Mal den Namen Christi lästern; dafür solle er dann nicht bloß frei, sondern noch dazu mit Geschenken überhäuft zu seiner Kirche zurückkehren dürfen. Auf diesen teuflischen Vorschlag entsetzte sich der ehrwürdige Greis; er richtete das Auge zum Himmel: „es sind nun sechsundachtzig Jahre," sprach er dann, „daß ich meinem Herrn diene; und in dieser langen Zeit hat er mir nie ein Leid angethan, vielmehr mir zahllose Wohlthaten erwiesen; wie könnt ihr jetzt von mir verlangen, daß ich es über mich bringe, einen so guten Herrn zu lästern?" Das war seine Antwort. Und er handelte nicht minder heldenmüthig, als er geredet hatte: furchtlos bestieg er den für ihn bereiteten Scheiterhaufen, und opferte in dankbarer Liebe freudig sein Leben für seinen Herrn und Erlöser[2].

---

[1] „Argui vos de peccato" setzt Segneri hinzu, um wenigstens noch einmal seinen übel gewählten Vorspruch anzuführen. Vgl. die Noten oben S. 190 u. 191.

[2] Im Original ist, dem Geschmack des Jahrhunderts entsprechend, der Phönix der

Ach liebste Christen, und wann hat denn eben dieser Herr es verdient, von euch beleidigt zu werden mit solcher Lust, daß er euch durch seinen Propheten sagen muß, es habe den Anschein, als ob ihr Rache an ihm nehmen wolltet für das was er gethan? *Numquid ultionem vos reddetis mihi?* (Joel 3, 4.) Denket ein wenig darüber nach. Schon beginnt Manchem unter euch vor Alter das Gesicht einzufallen und das Haar weiß zu werden. Könnt ihr sagen, daß euch in so vielen Jahren von seiner Seite irgend eine Kränkung widerfahren ist? Redet ganz offen: saget, was hat er euch Böses gethan in so vielen Jahren, daß ihr ihm jetzt in solcher Weise vergeltet, und „Rache nehmet an dem Herrn"? Verdiente er vielleicht diese eure feindselige Gesinnung damals, als er in seiner Erbarmung euch aus dem Nichts hervorzog, um euch Theil nehmen zu lassen an den Gütern dieser Erde, an dieser Luft, an diesem Lichte? Verdiente er sie damals, als er euch aus so edlen Geschlechtern geboren werden ließ? Verdiente er sie damals als er, während er so vielen Anderen wüste Urwälder, unfruchtbare Inseln, öde Küsten zur Heimat anwies, euch eine vom Himmel so bevorzugte Stadt beschied wie die eurige ist? Verdiente er dieselbe, als er euch mit so vorzüglichen Geistesgaben ausstattete? oder als er euch zu so ehrenvoller Stellung gelangen ließ? oder als er euch in so reicher Fülle die Güter dieser Erde schenkte? oder als er euch mit so zahlreicher Nachkommenschaft umgab? Wann hat er es verdient, sagt es einmal, wann hat er es verdient? denn sonst bleibt es unbegreiflich, wie es euch so große Freude machen kann, ihm Beleidigungen anzuthun. Ich stelle es nicht in Abrede, es könnte freilich geschehen seyn, daß er während so vieler Jahre euch hie und da durch eine Krankheit Beschwerde verursacht, oder euch sonst mit irgend einem Leiden heimgesucht hätte. Aber wenn er das gethan hat, so seyt überzeugt, daß er es nicht aus Haß gegen euch gethan hat, daß er es einzig zu eurem Besten gethan hat, für dieses Leben oder für die Ewigkeit. „Laßt uns festhalten", so sprach einst die weise Judith, „laßt uns festhalten an dem Glauben, daß die Geißeln mit denen Gott uns als seine Diener züchtiget, zu unserer Besserung dienen sollen, und nicht zu unserm Verderben" (Jud. 8, 27). Wann hat folglich Gott bei seiner großen Güte es verdient, sich von euch mit solchem Undank vergolten zu sehen, daß wir mit derselben heiligen Frau den Schluß ziehen müssen, ihr wolltet eine so widersinnige Rache üben? [1]

Aber in der That, jetzt glaube ich es errathen zu haben, wann er das verdiente. Soll ich es sagen? Als er sich für euch wie ein Uebelthäter an das Kreuz schlagen ließ; als er sich für euch mit Dornen das Haupt durchstechen, für euch mit Stricken die Glieder auseinanderreißen, mit Geißeln sich zerschlagen, mit Nägeln durchbohren ließ, damals hat er es verdient. Ist es nicht also? Nun, so fahret denn fort, Rache zu nehmen für diese Kränkungen die er euch angethan: „rächet euch", denn ihr habt Grund dazu, „rächet euch

---

Fabel verwerthet: „. . indi a vista del rogo a se preparato, tutto brillante da se stesso si volle scalzar i piè, da sè trarsi le sopravvesti; e montatovi sopra, vi si adagiò, non come reo che vi vada a lasciar la vita, ma *qual fenice che v'entri a cambiar le spoglie.*"

[1] Nos ergo non ulciscamur nos pro his quae patimur. Iud. 8, 26.

an dem Herrn"; ich will euch eine so große Freude nicht nehmen, euch nicht um so süßen Genuß bringen. So geht denn hin, tretet mit Füßen jenes Blut, um das ihr von ewigen Qualen losgekauft wurdet; lästert jenen Namen dem ihr euer Heil verdanket; mißhandelt bis ihr müde seyt den Herrn, der für euch der Spott der Menschen wurde und die Verachtung des Volkes. Seht ihr ihn nicht? dort ist ja euer Feind verborgen; „rächet euch" also, „rächet euch an ihm". Nehmet Rache an jenem heiligsten Fleische das für euch verwundet, an jenem Haupte das für euch durchbohrt ward; an jenen Augen die für euch im Tode brachen, an jenem Herzen das für euch geblutet, an jenem Leibe der für euch so namenlos gelitten hat. Ja, wenn Christus euch beleidigt hat, indem er so schwere Leiden auf sich nahm nur um euch zu retten, dann habt ihr allen Grund, es ihn jetzt entgelten zu lassen: „rächet euch" also, ich sage es noch einmal, „rächet euch an dem Herrn".

Aber wenn ihr gerade hierfür, mehr als aus irgend einem anderen Grunde, ihn viel inniger lieben solltet: ach liebste Christen, ihr die ihr fort und fort sündiget, wie ist es dann möglich, daß ihr so großen Genuß darin findet, ihn zu beleidigen? Was könnt ihr mir diesen Morgen antworten, euch zu entschuldigen? Und werdet ihr es mir also abschlagen, wenn ich euch bitte, diese Kirche auf keinen Fall zu verlassen, ohne zuerst eure Sünden bereut zu haben mit einem Schmerze, der eben so groß ist, als die Freude war die ihr bisher dabei empfandet? O wenn die Liebe zu Gott, zu dem der für seine Liebe soviel Verachtung erntet, noch etwas über euch vermag, nicht mehr sündigen, nicht mehr sündigen, niemals mehr! Laßt uns von heute an unseren bisherigen Verkehrtheiten mit aller Entschiedenheit ein Ende machen. Mögen die Sünden deren wir bisher uns schuldig machten, dem Leichtsinne der Jugend zugeschrieben werden, oder der Schwachheit der Natur, oder der Gewalt der Leidenschaft, oder den Einflüsterungen des bösen Feindes, und darum mit aller Nachsicht beurtheilt werden: für die Zukunft wäre es zu viel, wenn wir ferner unsere Freude daran finden wollten, unsern Gott zu beleidigen. Ja, „mag es genug seyn," so spreche ich zu euch mit den schönen Worten des heiligen Petrus (1, 4, 3), „mag es genug seyn, die vergangene Zeit den Willen der Heiden vollbracht zu haben, für die, welche gewandelt sind in Unlauterkeit, im Dienste böser Leidenschaften, in Ueppigkeit und Gastereien und Trinkgelagen," und wenn wir auch das hinzusetzen wollen, „in den Gräueln des Götzendienstes"; denn jede Sünde, was ist sie im Grunde anders, als ein stillschweigender Götzendienst?

14. Sollten aber schließlich doch unter euch noch Einige seyn welche, taub für Alles was ich gesagt habe, fortfahren wollen, ihr Vergnügen daran zu finden, daß sie ihren Gott beleidigen, solange es ihnen möglich ist: so habe ich wenigstens Eine Bitte, die ihr mir um jeden Preis gewähren müßt; daß ihr nämlich um Gott zu beleidigen, euch an einen Ort begebet, wo der Anblick seiner Wohlthaten euch euren Undank nicht vorwerfen kann. Aber wohin werdet ihr euch denn begeben? Auf eure Landgüter, die Gott für euch mit mannichfaltigen Früchten segnet? in eure Gärten, die Gott für euch so schön mit Blumen schmückt? in die Gebirge, die Gott für euch mit lebendigen Quellen versieht? auf die Saatfelder, die Gott für euch fruchtbar macht und jede Art von Getreide hervorbringen läßt? in die Wälder, die Gott für euch mit zahl-

reichem Wilde belebt? auf das Meer, in das Gott euretwegen die verschiedenartigsten Fische gesetzt hat? Wohin werdet ihr gehen, da ihr nicht entweder die Sonne seht die für euch ihr klares Licht ausgießt, oder die Sterne, die für euch unermüdlich ihre Bahnen durchfliegen? Selbst in der Finsterniß der Nacht umgibt euch noch die Luft, die ihr durch die Güte Gottes athmet; und diese Luft allein genügt, euch wenn ihr sündigt, der Untreue und des Undanks zu überführen. Geht wohin ihr wollt: „der Barmherzigkeit des Herrn ist voll die ganze Erde" (Ps. 32, 5); das heißt, es gibt auf der ganzen Welt keinen Ort, wo ihr ruhig und mit Freude sündigen könnt, wenn ihr anders nicht so sehr alles menschliche Gefühl verloren habt, daß ihr eure Freude darein setzet den überall zu beleidigen, der die seine darin findet, euch überall mit Beweisen seiner Liebe zu umgeben [1].

---

[1] Mit dem bei uns üblichen „Amen" schließt Segneri seine Predigten nicht.

Drittes Buch.

Die Mittel welche die geistliche Beredtsamkeit anzuwenden hat, insofern sie übernatürlich-psychologisch auf das freie Streben der Hörenden wirken soll.

Fünfter Abschnitt.

Zwei Gesetze aus der Erkenntnißlehre, und allgemeine Vorschriften welche sich aus denselben ergeben.

90. Wir beginnen mit diesem Abschnitte das dritte Buch unserer Theorie, welches uns länger als irgend eines der übrigen vier in Anspruch nehmen wird. Den Gegenstand dieses Buches bildet der zweite jener drei Punkte welche, wie wir (N. 54. S. 86 f.) gesehen haben, den zwei Erscheinungsformen der geistlichen Beredtsamkeit gemeinsam sind: wir haben in demselben die allgemeinen Anweisungen zu entwickeln, welche den Priester leiten sollen, insofern er durch seine Vorträge übernatürlich-psychologisch auf das Gemüth der Hörenden als den Träger ihres ethischen Lebens, mit andern Worten auf ihr freies Streben, zu wirken hat. Die Frage die wir zu beantworten haben ist diese:

„Welche sind im Allgemeinen die Grundsätze, nach denen der Diener der Kirche bei der Verkündigung des Wortes Gottes verfahren muß, um das freie Streben (das ‚Gemüth‘) seiner Zuhörer nachhaltig zu bestimmen, und die entschiedene und wirksame Liebe des Guten der übernatürlichen Ordnung in ihrem Herzen zu erzeugen und lebendig zu erhalten?“

Erstes Kapitel.

Die zwei psychologischen Momente für die Bestimmung des freien Strebens. Gang der weiteren Entwickelung.

91. Ich habe bereits früher (38. S. 54) die wesentliche Beziehung hervorgehoben, in welcher die verborgenen Einwirkungen des heiligen Geistes auf unsere Seele, d. h. die unsichtbare oder die „innere“ Gnade, und die Verkündigung des Wortes Gottes in seiner Kirche, als die sichtbare oder die „äußere“ Gnade, zu einander stehen. Beide sind wesentlich Eins, gehören untrennbar zusammen: eine jede erscheint nur als ein besonderes, für sich un-

selbständiges und unvollendetes Element eines einzigen, untheilbaren Ganzen. Gott der Herr ist, indem er durch die innere Gnade auf uns einwirkt, für denselben nächsten Zweck thätig, wie der Priester, wenn er das Wort Gottes vorträgt. Denn die Gnade, insbesondere insofern sie als „zuvorkommende" *(praeveniens,* oben S. 23 f.) auftritt, soll ja, ebenso wie die kirchliche Predigt, das freie Streben des Menschen wirksam bestimmen, soll, wie diese, freie übernatürliche Gemüthsthätigkeiten in ihm veranlassen. Es bedarf hiernach wohl keines weiteren Beweises, daß der Priester als Verwalter der äußeren Gnade, insofern es möglich ist auf dem gleichen Wege sein Ziel zu erreichen bestrebt seyn muß, welchen die innere Gnade zu eben diesem Ziele einschlägt.

Wie verfährt nun Gott der Herr in der „zuvorkommenden" Gnade? welche psychologische Momente wendet er an, damit in uns der freie übernatürliche Act zu Stande komme? Hierüber gibt uns die Theologie den nothwendigen Aufschluß. Dieselbe lehrt wie Sie wissen, mit den heiligen Vätern, daß die actuelle Gnade, und so insbesondere auch die „zuvorkommende", theils „erleuchtende" *(gratia illustrans)*, theils „erregende" Gnade *(gratia inspirans)* ist, oder, mit anderen Ausdrücken, theils „Gnade für das Erkenntnißvermögen" *(gratia intellectus)*, theils „Gnade für das Strebevermögen" *(gratia voluntatis)*[1]. Das heißt: um uns zu freiem übernatürlichem Thun zu veranlassen, wirkt der heilige Geist übernatürlich ein sowohl auf unsere Vernunft als auf unser Herz. In jener erzeugt er übernatürliche Erkenntnisse, Anschauungen und Urtheile; in diesem bringt er, (theils psychologisch, vermittelst der erwähnten Thätigkeiten der Vernunft, theils unmittelbar,) übernatürliche Regungen und Gefühle hervor, d. h. religiöse Gemüthsbewegungen im engeren Sinne (oben, N. 18. 20. S. 18. 23 f.). Tritt zu diesen unwillkürlichen Strebungen dann die mit Ueberlegung gesetzte Zustimmung des Willens hinzu, so ist der übernatürliche Act vollendet.

Das Verfahren des heiligen Geistes, wie ich es hier nach der christlichen Lehre characterisirt habe, ist durchaus der Natur des menschlichen Herzens angepaßt. Denn andere psychologische Momente, als die zwei bezeichneten, gibt es überhaupt nicht, insofern es sich darum handelt, das freie Streben der Menschen, auch in der natürlichen Ordnung, der übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit gegenüber zu bestimmen[2]. Der Mensch folgt naturgemäß (nicht mit Nothwendigkeit, sondern frei) dem Urtheile seiner Vernunft, und der actuellen Stimmung seines Gemüths, d. h. er entscheidet sich in den meisten Fällen für das, was seine Vernunft als „gut" (N. 5—8. S. 6 ff.) erkennt, und worauf augenblicklich (actuell) die Richtung seines Herzens hingeht: und von dem Gegentheiligen wendet er sich ab.

[1] Ut innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratiae Dei est. Aug. de pecc. mer. et remiss. l. 2. c. 17.

Quum autem ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat quod latebat, et suave faciat quod non delectabat? Aug. ib. c. 19.

Man vergleiche außerdem den vierten Canon des zweiten Concils von Mileve, und andere Zeugnisse bei Ripalda, De ente supernat. l. 5. disp. 102. sect. 1 seqq.

[2] Der sinnlichen Gutheit gegenüber verbindet sich mit der Gemüthsbewegung, das freie Wollen sollicitirend, noch die Regung des niederen Strebevermögens (die *passio*), oder es geht vielmehr diese Letztere jener voraus.

Ganz dieselben psychologischen Momente hat also auch der Prediger anzuwenden. Es handle sich z. B. darum, jene unter den Zuhörern, welche sich schwerer Sünden schuldig wissen, zu aufrichtigem Bekenntnisse derselben, im Sacrament der Buße, zu bestimmen. Der Prediger wird einerseits bestrebt seyn müssen, das Urtheil der Zuhörer dahin zu bestimmen, daß sie mit übernatürlicher Ueberzeugung anerkennen, das aufrichtige Bekenntniß der nach der Taufe begangenen schweren Sünden sey unerläßliche Pflicht, und eben so nothwendiges als angemessenes Mittel des Heiles; er wird anderseits die Gefühle der Unterwerfung unter das in Rede stehende Gebot des Herrn, der Furcht vor der ewigen Verwerfung, des Verlangens nach Vergebung und Frieden mit Gott, des Muthes zur Ueberwindung der Scham, des Vertrauens auf Gottes Hülfe und Erbarmung in ihrem Herzen zu erzeugen suchen. Oder es sey über das Aergerniß zu predigen, damit die Zuhörer bestimmt werden, um jeden Preis sich desselben zu enthalten. Der Priester wird seinen Vortrag so einrichten müssen, daß die Zuhörer einerseits überzeugt werden, wie verabscheuungswürdig, der göttlichen Offenbarung zufolge, die bezeichnete Sünde ist, und wie schwer Gott sie straft; und daß anderseits die Gemüthsbewegungen der Furcht vor diesen Strafen, des Mitleids mit denen, welche als Opfer des Aergernisses fallen, des Abscheues vor der häßlichen Selbstsucht welche der Sünde des Aergernisses zu Grunde liegt, in ihnen lebendig werden. Mit Einem Worte, insofern wir durch die Verkündigung des Wortes Gottes unsere Zuhörer zu irgend welcher übernatürlichen Gemüthsthätigkeit bestimmen wollen, haben wir zunächst und im Allgemeinen zwei Mittel anzuwenden: wir müssen durch unsern Vortrag in den Zuhörern jene übernatürlichen Urtheile und jene übernatürlichen Gemüthsbewegungen (Gefühle) veranlassen, welche dem jedesmaligen besonderen Zwecke unseres Auftretens entsprechen, d. h. welche dazu angethan sind, die Zuhörer psychologisch zu der von uns gewollten Gemüthsthätigkeit zu vermögen.

92. Hiernach zerlegt sich die vorher (S. 208) ausgedrückte Frage in folgende zwei:

I. „Welche sind im Allgemeinen die Grundsätze, nach denen der Diener der Kirche bei seinen Vorträgen verfahren muß, um die seinem jedesmaligen besonderen Zwecke entsprechenden übernatürlichen Urtheile in seinen Zuhörern zu veranlassen?"

II. „Welche sind die Grundsätze, nach denen er die seinem besonderen Zwecke entsprechenden übernatürlichen Gemüthsbewegungen oder Gefühle in seinen Zuhörern hervorrufen soll?"

Wir werden diese zwei Fragen in den folgenden Abschnitten beantworten. Bevor wir indeß eine jede der darin bezeichneten beiden Aufgaben für sich ins Auge fassen, ist es zweckmäßig, gewisse Anweisungen vorausgehen zu lassen, welche sich, wenn auch nicht ganz in gleicher Weise, in Rücksicht auf die erste wie auf die zweite ergeben würden. Wir vereinfachen dadurch unsere Theorie, und entgehen der Nothwendigkeit, zweimal fast dasselbe sagen zu müssen.

93. Auf den ersten Blick kann es freilich den Anschein haben, als ob die Grundsätze nach denen der Prediger das Urtheil der Zuhörer zu bestimmen bestrebt seyn muß, mit jenen welche die Erzeugung entsprechender religiöser

Gefühle betreffen, wenig gemein haben dürften. Es würde so seyn, wenn die Vermögen der menschlichen Seele von einander gelöste, unabhängig neben einander liegende Kräfte wären. Aber sie stehen in der innigsten Verbindung, sie sind für einander da, das eine ist der Zweck des anderen. Unmittelbar und direct auf das Gemüth zu wirken, das ist uns nicht gegeben[1]. Vielmehr kann jeder Vortrag, auch in jenen Elementen welche Gemüthsregungen veranlassen sollen, sich unmittelbar nur an das höhere Erkenntnißvermögen der Zuhörer wenden. Denn, wie wir im ersten Abschnitte (S. 14) sahen, das Gemüth ist „die gesammte strebende Kraft im Menschen, insofern sie der übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit der Dinge gegenüber in Thätigkeit treten kann". Diese Beschaffenheit der Dinge, die Gutheit und die Schlechtigkeit, wird aber nicht anders als durch das Erkenntnißvermögen erfaßt; und die übersinnliche Gutheit und Schlechtigkeit nur durch die Vernunft, oder das höhere Erkenntnißvermögen. Von der Vernunft erscheint mithin das Gemüth zunächst und vorzugsweise abhängig[2]; auf diese ist darum der Priester angewiesen, dieser muß er die entsprechenden Wahrheiten vorführen, nicht nur, wie es sich von selbst versteht, wenn er das Urtheil seiner Zuhörer bestimmen will, sondern auch, insofern es ihm darum zu thun ist, in ihrem Gemüthe die für seinen Zweck angemessenen Gefühle hervorzurufen. Hat aber hiernach die Beredtsamkeit für jede dieser beiden Aufgaben sich an ein und dasselbe Seelenvermögen zu wenden, dann leuchtet von selbst ein, daß jedenfalls einige Vorschriften ihrer Theorie, gemeinsam und mehr oder weniger gleichmäßig, in Rücksicht auf beide das einzuschlagende Verfahren bestimmen werden. Diese Vorschriften sind es welche wir, wie ich sagte, in dem gegenwärtigen Abschnitte der getrennten Beantwortung der zwei eben aufgestellten Fragen vorausgehen lassen. Dieselben ergeben sich aus der besonderen Eigenthümlichkeit des intellectuellen Erkennens im Menschen. Wir müssen deßhalb zunächst diese Eigenthümlichkeit, nach zwei Gesetzen welche die Erkenntnißlehre uns bietet, kurz characterisiren, und dann die entsprechenden practischen Vorschriften daraus ableiten.

Zweites Kapitel.

Zwei Gesetze aus der Erkenntnißlehre.

94. Die beiden Gesetze deren ich eben erwähnte, lassen sich kurz in folgender Weise ausdrücken.

1. Die von der Materie freien, rein geistigen Substanzen (Gott, die Engel, die bösen Geister, die menschlichen Seelen), sowie ihre Eigenschaften, ihre Thätigkeiten, und ihre Beziehungen unter einander und zu uns, vermögen wir, solange wir auf dieser Erde leben, nicht unmittelbar und in sich selber, nicht durch „eigentliche" Vorstellungen, zu erkennen: sondern wir erkennen

---

[1] Auf psychologischem Wege nämlich; denn physiologische Mittel durch welche unmittelbar das Gemüth afficirt wird, gibt es allerdings. Vgl. „Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie" N. 69. 70. S. 170 ff.

[2] Intellectus movet voluntatem, *sicut praesentans ei obiectum suum.* Thom. S. 1. 2. p. q. 9. a. 1.

dieselben nur mittelbar, mit Hülfe solcher Dinge aus der uns umgebenden sichtbaren Welt, die mit ihnen entweder in Causalbeziehung, oder im Verhältnisse der Analogie oder des Gegensatzes stehen.

2. Obgleich unser höheres Erkennen, als Thätigkeit der Vernunft, sich nicht wie das niedere durch ein leibliches Organ vollzieht, so ist doch unsere Seele dabei vom Leibe keineswegs unabhängig. Das höhere Erkenntnißvermögen bedarf vielmehr zu jeder Thätigkeit einer gleichzeitigen entsprechenden Thätigkeit des niederen: wir sind nicht im Stande, eine intellectuelle Anschauung, eine Vernunfterkenntniß zu haben, ohne Hülfe einer gleichzeitigen entsprechenden Sinnesvorstellung, welche durch das sinnliche Erkenntnißvermögen gebildet wird.

95. Es mag Ihnen vorkommen, m. H., als ob diese Gesetze ziemlich metaphysisch seyen, als ob sie namentlich für die geistliche Beredtsamkeit kaum besondere Bedeutung haben können. Der Metaphysik gehören sie freilich an; was aber ihre practische Bedeutung für die Verkündigung des Wortes Gottes betrifft, so werden Sie Sich schon im nächsten Kapitel überzeugen, daß dieselbe wahrhaft sehr groß ist. Ich kann es nicht als meine Aufgabe betrachten, die beiden Sätze hier eingehend zu begründen; wenn Sie eine Begründung wünschen, so finden Sie dieselbe in meiner Abhandlung „Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie" N. 12. 13. S. 33—38, und den dort angeführten Stellen aus dem heiligen Thomas und Suarez. In Rücksicht auf das zweite Gesetz wird es Ihnen indeß nicht uninteressant seyn, und zugleich das Verständniß desselben fördern, wenn ich Sie an eine Anzahl bekannter anthropologischer Erscheinungen erinnere, welche nicht anders als in dem bezeichneten Gesetze ihre Erklärung finden, und eben darum für dasselbe einen Beweis a posteriori bilden. Die Thatsachen welche ich im Auge habe, sind unter anderen folgende.

Die tägliche Erfahrung lehrt uns, daß die Entwickelung der Vernunft mit jener des leiblichen Organismus parallel geht, gewissermaßen gleichen Schritt hält. Das neugeborne Kind, in welchem die Organe des Leibes insgesammt noch sehr unvollendet sind, ist gar keiner intellectuellen Thätigkeit fähig: es kann weder denken, noch hat es Selbstbewußtseyn; in dem gleichen Verhältnisse wie der Leib sich vervollkommnet, wird der Mensch mehr und mehr fähig, Begriffe zu bilden, zu urtheilen und zu schließen; wenn dagegen im höheren Alter die Lebenskraft in den leiblichen Organen, insbesondere im Nervensystem, sich wieder mindert und zu erlöschen anfängt, dann erscheinen auch die geistigen Fähigkeiten immer schwächer und mangelhafter, und oft wird der Greis wieder zum Kinde. Anhaltendes, lange fortgesetztes Denken ermüdet uns; Eingenommenheit des Kopfes erschwert die geistige Thätigkeit, macht sie mitunter ganz unmöglich; in demselben Maaße als das Organ des niedern Erkenntnißvermögens, das Cerebrospinalnervensystem, durch den Schlaf oder durch Ohnmacht gebunden ist, ruht gleichfalls die Thätigkeit der Vernunft; die gleiche Wirkung erfolgt, wenn durch Anwendung narkotischer Mittel (z. B. des Schwefeläthers) das bezeichnete Organ zeitweilig gelähmt wird. Von nicht geringerer Bedeutung sind ferner in dieser Rücksicht die mannichfaltigen Erscheinungen auf dem Gebiete der Geistesverwirrung und des Wahnsinns. Schon von allem Anderen abgesehen, lassen sich dieselben nur aus der

innigen Verbindung der Seele mit dem Leibe, und ihrer Abhängigkeit von dem letzteren, erklären: denn die Seele selbst ist ja, als einfache geistige Substanz, keiner Alteration fähig, wodurch das Licht ihrer Anschauung getrübt würde. Ueberdies lehrt uns aber die Erfahrung, daß die genannten Zustände eben in Folge gewisser Störungen im leiblichen Organismus zu entstehen pflegen. Verschiedene Krankheiten haben das Irrereden in ihrem Gefolge, weil durch den von der natürlichen Ordnung abweichenden Umlauf des Blutes, oder durch eine ungünstige Alteration seiner Beschaffenheit, oder auch unmittelbar durch den abnormalen Zustand des Nervensystems, die Thätigkeit des niederen Erkenntnißvermögens irregulär wird; ein heftiger Schlag, namentlich auf den Kopf, ein Fall, eine starke Gemüthserschütterung, kann Geistesverwirrung veranlassen, wenn die dadurch entstandene innere leibliche Verletzung derartig ist, daß sie die den natürlichen Gesetzen entsprechende Thätigkeit des niedern Erkenntnißvermögens hindert. Der Materialismus will aus diesen und analogen Erscheinungen den Schluß ziehen, daß der Mensch nicht eine Seele habe, die eine geistige Substanz, und in ihrem *Seyn* vom Leibe unabhängig sey. Nicht dies ergibt sich daraus: wohl aber der Satz den wir ausgesprochen haben, daß nämlich die Seele, solange sie mit dem Leibe verbunden bleibt, in ihren *Thätigkeiten*, und zwar auch in den ihr als einer geistigen Substanz eigenthümlichen, in hohem Maaße von dem leiblichen Organismus abhängt, und daß namentlich das Wirken der Vernunft von dem entsprechenden Mitwirken des niederen Erkenntnißvermögens wesentlich bedingt ist [1].

Einen weiteren Beweis für diese Thatsache findet der heilige Thomas (a. a. O.) noch in einer anderen Beobachtung. Wenn wir nämlich irgend einen allgemeinen Satz klar auffassen wollen, oder es uns darum zu thun ist, Anderen das Verständniß eines solchen zu vermitteln, so sehen wir uns immer nach concreten Erscheinungen um, nach Beispielen und Einzelfällen, um in diesen dem niederen Erkenntnißvermögen den ihm entsprechenden Stoff zu bieten, und dadurch die beabsichtigte intellectuelle Erkenntniß zu ermöglichen und zu erleichtern. Die Natur selbst ist es, welche uns dieses Verfahren lehrt.

96. Hiernach noch einige Worte zu leichterem Verständniß des ersten der zwei Gesetze. Es ist in demselben von „unmittelbarer" und „mittelbarer" Erkenntniß, von „eigentlichen" und „uneigentlichen" Vorstellungen die Rede. Was darunter zu verstehen sey, das läßt sich am besten, und für unsere Aufgabe vollkommen genügend, durch ein Beispiel veranschaulichen. Denken Sie Sich, Gott hätte die Natur so eingerichtet, daß die Sonne zwar am Himmel stände, auf- und unterginge, wie es gegenwärtig der Fall ist, aber durch Wolken, welche während des Tages regelmäßig und unausgesetzt den Himmel bedeckten, und nur nach Sonnenuntergang verschwänden, vollständig unsichtbar gemacht würde. In dieser Voraussetzung würden wir die Sonne nicht „unmittelbar" erkennen, und darum es nie dahin bringen, eine „eigentliche" Vorstellung von ihr zu bilden. Nichtsdestoweniger würden wir die Sonne erkennen. Aus ihren *Wirkungen*, die wir auf der Erde beobachten, würden wir sie uns denken als einen großen, Licht und Wärme erzeugenden Körper; anderseits würde der Mond, als Abbild der Sonne (Beziehung der *Ana-*

---

[1] Thom. S. 1. p. q. 84. a. 7. c.

logie), uns behülflich seyn, die aus den Wirkungen gebildete Vorstellung zu vervollkommnen. So erkännten wir also die Sonne „mittelbar", und durch eine „uneigentliche" Vorstellung. Sie sehen, daß eine Erkenntniß dieser Art allerdings immer weit unvollkommener seyn muß, als die „unmittelbare". Aber eben dieses, daß nämlich das Uebersinnliche unserer Auffassung nur sehr unvollkommen zugänglich ist, lehrt uns ja mit ausdrücklichen Worten der heilige Geist. „Wir schauen jetzt vermittelst eines Spiegels, im Räthsel: einst aber von Angesicht zu Angesicht. Wir erkennen jetzt unvollständig: dann aber werden wir so erkennen, wie wir selber erkannt werden." [1]

Drittes Kapitel.

Eine allgemeine Regel und mehrere besondere Anweisungen für die geistliche Beredtsamkeit, als Folgerungen aus den zwei angegebenen Gesetzen.

97. Die practischen Vorschriften welche sich aus den zwei angeführten Gesetzen unmittelbar ergeben, sind zunächst, ganz allgemein, in diesen zwei Grundsätzen enthalten.

1. Wo immer es sich darum handelt, jene Dinge welche der Ordnung des rein Geistigen angehören, zu erkennen, oder der Anschauung Anderer nahezubringen, da ist der einzige Weg zu diesem Ziele der, daß Erscheinungen aus dem Gebiete der unmittelbaren Erkenntniß, d. h. aus dem menschlichen Leben und der uns umgebenden sichtbaren Natur, gefunden und vorgeführt werden, in welchen sich das in Rede stehende Uebersinnliche, vermöge der erwähnten Beziehungen der Causalität, der Analogie oder des Gegensatzes, dem menschlichen Geiste in möglichst hellem Lichte darstellt.

2. Das Erkennen der Vernunft wird, unter übrigens gleichen Umständen, immer um so vollkommener, die intellectuelle Anschauung um so klarer und lichtvoller seyn, je angemessener und je mehr entsprechend die Thätigkeit ist, zu welcher gleichzeitig das niedere Erkenntnißvermögen in den Stand gesetzt und veranlaßt wird. Mit anderen Worten: Unter übrigens gleichen Umständen steht die Vollkommenheit der intellectuellen Erkenntniß in geradem Verhältnisse mit der Klarheit und Vollendung der dazu nothwendigen gleichzeitigen Sinnesvorstellung.

98. Daß der Priester in seinen geistlichen Vorträgen darauf bedacht seyn müsse, nicht bloß, der natürlichen Weise des menschlichen Erkennens in so weit Rechnung zu tragen, als dies unerläßlich ist, damit seine Vorträge überhaupt verstanden werden können, sondern vielmehr Alles aufzubieten, damit dieselben sehr leicht aufgefaßt werden, und möglichst klare, lebendige, lichtvolle Anschauungen in den Zuhörern erzeugen: das haben wir theils schon bemerkt, theils werden wir noch wiederholt veranlaßt seyn, es zu betonen. Was darum aus unsern zwei Grundsätzen unmittelbar folgt, das ist diese allgemeine Regel:

---

[1] Videmus nunc per speculum, in aenigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum. 1. Cor. 13, 12. 13.

Bei der Verkündigung des Wortes Gottes sollen soviel als möglich dem menschlichen Leben und der sichtbaren Natur angehörende Erscheinungen verwerthet, und durch sie das Uebersinnliche greifbar gemacht werden. Der Priester soll überdies soviel als möglich die Natur des niederen Erkenntnißvermögens berücksichtigen, und es verstehen, dieses in seinen Zuhörern zu jener Thätigkeit in den Stand zu setzen und zu vermögen, welche geeignet ist, die intellectuelle Auffassung sehr leicht, vollkommen klar, lebendig und lichtvoll werden zu lassen.

99. Aus dieser allgemeinen Regel entwickeln sich nun mehrere besondere Anweisungen. Ich hebe an erster Stelle eine negative hervor, deren wir zwar schon das eine und das andere Mal gedacht haben, aber ohne ihre psychologische Begründung zu geben, und welche überdies wiederholte Erwähnung vollkommen verdient: Abstracte Ausdrücke, allgemeine Gedanken, muß man in geistlichen Vorträgen, soweit es nur immer angeht, vermeiden; rein theoretische Erörterungen und ideale Speculationen wie sie die Wissenschaft liebt, gehören nicht auf die Kanzel, noch in den christlichen Unterricht. Warum nicht? Weil man, wenn man dem Volke Theorien vorträgt, wenn man sich in abstracten Begriffen und allgemeinen Sätzen bewegt, die Natur des niedern Erkenntnißvermögens nicht, wie wir eben verlangten, so viel als möglich, sondern geradezu so wenig als möglich berücksichtigt. Denn dieses Vermögen ist ja absolut unfähig, etwas Anderes zu erfassen, als das Materielle, das sichtbar und greifbar sich darstellende Einzelne und Concrete. Materiell ist aber an abstracten Ausdrücken und allgemeinen Sätzen nichts, als das tönende Wort: denn es gibt ja nichts Wirkliches, das den abstracten Formen, dem Allgemeinen so wie es ist, adäquat entspräche. Der Stoff zu der ihm eigenen Thätigkeit, welchen abstracte Begriffe und allgemein gehaltene Sätze dem niedern Erkenntnißvermögen bieten, besteht mithin in nichts Anderem, als in leeren Namen und Worten, den dürren Zeichen des vom abstrahirenden Geiste Gedachten. Die Sinnesvorstellungen sind darum dem Allgemeinen gegenüber nothwendig immer so schwach und unvollkommen als möglich: und es muß deßhalb das Verständniß äußerst schwer, die intellectuelle Auffassung dunkel seyn, so oft der Vortrag das Allgemeine nicht durch das Einzelne erklärt, das Abstracte nicht im Concreten und Sichtbaren Farbe gewinnen läßt, den körperlosen Gedanken der Vernunft nicht durch Bilder beleuchtet, welche die Phantasie ergreifen kann. Freilich, die anhaltende Beschäftigung mit der Wissenschaft nöthigt den Geist, und gewöhnt ihn so daran, der Sinnesvorstellungen bis zu einem gewissen Grade zu entbehren; der Gelehrte besitzt in Folge dessen eine größere Fertigkeit, auch mit Hülfe eines sehr unbedeutenden sinnlichen Stoffes seine intellectuelle Thätigkeit zu üben: ihm genügen die bloßen Worte, als materielle Zeichen des abstracten Begriffs. Aber, m. H., diejenigen, denen Sie das Wort Gottes zu verkündigen haben, besitzen von einer solchen Fertigkeit nichts: denn sie sind weder Philosophen noch Professoren. Hüten Sie Sich, von Sich selbst auf Ihre Zuhörer zu schließen, und zu glauben, weil Sie Sich mit einer gewissen Leichtigkeit in allgemeinen Gedanken bewegen, darum müsse auch das Volk dazu im Stande seyn.

100. So viel über die erste, die negative Folgerung, welche sich an die aufgestellte allgemeine Regel knüpft. Die positiven Folgerungen fasse ich zunächst in diese Anweisung zusammen.

„Der Priester wird der erwähnten allgemeinen Regel entsprechen, wenn er Sorge trägt, in seinen Vorträgen vorzugsweise folgende Klassen von Elementen und Mitteln der Darstellung in entsprechender Weise zur Anwendung zu bringen:

1. Aehnlichkeiten und Analogien;
2. Gegensätze;
3. Erscheinungen, welche mit dem Darzustellenden in Causalbeziehung stehen;
4. historische Züge;
5. die Verschmelzung der allgemeinen ethischen Grundsätze mit den entsprechenden concreten Erscheinungen des wirklichen Lebens;
6. die Auflösung solcher Dinge, welche sich als zusammengesetzt betrachten lassen, in ihre Theile;
7. die Veranschaulichung des Darzustellenden durch angemessene Verwerthung der Umstände."

Diese Elemente und Mittel sind deßhalb für die geistliche Beredtsamkeit von ganz besonderer Bedeutung. Bevor wir indeß dazu übergehen, dieselben einzeln zu besprechen, muß ich eine Erinnerung vorausschicken.

Es wird Ihnen, wenn ich Ihnen die eben angekündigten Bemerkungen über die einzelnen eben angegebenen Elemente und Mittel der Darstellung vortrage, mehr als einmal scheinen, als käme ich auf Dinge zurück die wir schon behandelt haben: ich meine auf jene Eigenschaften der geistlichen Vorträge, die wir in den „zwei obersten Gesetzen der geistlichen Beredtsamkeit" gefordert haben. Wollen Sie Sich dem gegenüber zunächst erinnern, daß ich in Rücksicht auf das eine sowohl als auf das andere dieser Gesetze seiner Zeit ausdrücklich bemerkt habe, wir könnten in den zwei Abschnitten in denen von denselben die Rede war, die Mittel keineswegs erschöpfend behandeln, durch welche die geistlichen Vorträge practisch und populär werden: es seyen vielmehr diese Eigenschaften durch die entsprechende Befolgung aller Anweisungen unserer Theorie bedingt. Es ist somit sehr natürlich, wenn wir nicht bloß hier, sondern noch an mancher andern Stelle abermals auf die zwei genannten Eigenschaften zurückkommen. Ueberdies aber habe ich im vierten Abschnitt (S. 164. 169) als einen der Punkte, welche für die Popularität der Vorträge von der wesentlichsten Bedeutung seyen, eben auch diesen hervorgehoben, daß nämlich jenen Gesetzen Rechnung getragen werde, nach denen unser Geist naturgemäß erkennt, und daß in der Ausführung in angemessener Weise jene Elemente zur Anwendung kommen welche, diesen Gesetzen gemäß, vorzüglich geeignet sind, die Leichtigkeit der Auffassung und die Klarheit der Anschauung zu fördern. Somit ist es nichts weniger, als eine Wiederholung, wenn ich auch in diesem Abschnitte mehrfach noch von der Popularität und von Mitteln derselben rede. Es bilden vielmehr die in diesem Abschnitt zu gebenden Anweisungen einen ganz wesentlichen Bestandtheil der Lehre von der Popularität der Vorträge. Daß ich deßungeachtet den Inhalt desselben nicht in den vorhergehenden hereingezogen habe, ist da=

durch begründet, weil die Anweisungen aus denen sich derselbe zusammensetzt, weder ausschließlich noch an erster Stelle die Popularität der oratorischen Vorträge zum Zwecke haben, vielmehr sich unmittelbar auf allgemeinere Rücksichten gründen.

§. 1.

Aehnlichkeiten und Analogien.

101. Sie sehen schon aus der Ueberschrift, daß ich die Worte „Aehnlichkeit" und „Analogie" hier als concrete Ausdrücke gebrauche, nicht als abstracte. Was verstehen wir darunter? Im Allgemeinen ist ein Ding eine Aehnlichkeit des anderen (ein dem anderen Aehnliches), wenn beide in einem Merkmale, oder auch in mehreren, übereinstimmen [1]. Wir haben nach dem Vorgange des heiligen Thomas zwei, oder genauer drei Arten von Aehnlichkeiten zu unterscheiden, welche in der geistlichen Beredtsamkeit sämmtlich zur Anwendung kommen [2].

Es können, erstens, zwei Dinge specifisch dieselbe Eigenthümlichkeit haben. So ist das siedende Wasser dem glühenden Eisen ähnlich, denn beide besitzen Wärme; so der Schmetterling dem Adler, insofern beide fliegen; so der Engel dem Engel, und eine menschliche Seele der andern; so auch manche Erscheinung im menschlichen Leben einer anderen, wenn sie auch sonst weit aus einander liegen. Aehnlichkeiten dieser ersten Art enthalten folgende Beispiele.

„Dein Odem wehte, und es schlug über sie das Meer zusammen: sie versanken wie Blei in der brausenden Fluth." [3]

„Ein Mann der kein besonders ehrenvolles Amt bekleidet, vervollkommnet und heiligt sich leicht schon durch die Niedrigkeit seines Standes. Wer dagegen in hoher Würde steht, den kann man mit einem Menschen vergleichen, der mit einem Weibe von hervorstechender Schönheit in Einem Hause zu wohnen hätte, und dabei verpflichtet wäre, sie niemals anzuschauen. So sehr haben jene die in der Kirche eine hervorragende Stellung einnehmen, zu fürchten, daß sie sich durch den Glanz ihrer Würde blenden lassen." [4]

(Ein drittes Beispiel s. nach dem Ende dieses Abschnittes, N. I.)

Specifisch dieselbe Eigenthümlichkeit können aber zwei Dinge nicht haben, wenn sie nicht beide der nämlichen Ordnung, der sichtbaren oder der unsichtbaren, angehören. Denn die Eigenthümlichkeiten der geistigen Wesen sind ihrer ganzen Natur nach („specifisch") von denen der körperlichen verschieden.

---

[1] Similitudo est rerum differentium eadem qualitas, definirt Boetius (bei Thom. in I. dist. 34. q. 3. art. 1. obiect. 2.), das Wort *similitudo* abstract nehmend.

[2] Duplex est convenientia, vel similitudo. Una quae est per participationem eiusdem qualitatis, sicut calida ad invicem conveniunt: et talis convenientia incorporalium ad corporalia esse non potest. Alia per quandam proportionalitatem, secundum quam in Scripturis metaphorae corporalium ad spiritualia transferuntur, ut quod Deus dicitur sol, quia est principium vitae spiritualis, sicut sol vitae corporalis. Thom. in IV. dist. 45. q. 1. art. 1. solut. 1. ad 2.

[3] Flavit spiritus tuus, et operuit eos mare: submersi sunt quasi plumbum in aquis vehementibus. Exod. 15, 10.

[4] Chrys. in Matth. hom. 4. (?), bei Gisbert, L'éloquence chrét. chap. 1. n. 11.

Und auch das genügt noch nicht, daß sie der nämlichen Ordnung angehören. In jeder Ordnung gibt es verschiedene Stufen des Seyns. In der sichtbaren werden dieselben gebildet durch die drei bekannten „Reiche", das Reich der leblosen Körper, das vegetabilische Reich, und das Thierreich, und hoch über diesen erscheint auf der vierten Stufe der Mensch, als sinnlich-geistiges Wesen. In der unsichtbaren Ordnung nehmen die menschlichen Seelen einerseits, und die Engel anderseits zwei wesentlich verschiedene Stufen ein, und in unendlichem Abstande über beiden steht die Fülle alles Seyenden, Gott. Keine Eigenthümlichkeit eines sensitiven Wesens stimmt specifisch mit der eines dem Mineralreiche oder dem Pflanzenreiche angehörenden Wesens überein; keine Eigenthümlichkeit der menschlichen Seele ist ihrem Wesen nach dieselbe wie die entsprechende eines Engels; in Gott endlich ist Alles anders als in seinen Geschöpfen. Um specifisch dieselbe Eigenthümlichkeit haben, und dadurch als Aehnlichkeiten der ersten Art einander gegenüberstehen zu können, müssen also zwei Dinge nicht nur derselben Ordnung angehören, sondern auch innerhalb dieser auf Einer Stufe des Seyns stehen.

Diese Bestimmung führt uns zu dem Begriff der zwei andern Arten von Aehnlichkeiten. Zwei Dinge nämlich, die entweder innerhalb derselben Ordnung auf verschiedenen Stufen des Seyns stehen, oder verschiedenen Ordnungen angehören, können doch Eigenthümlichkeiten besitzen, welche in einer Art von Proportion stehen, und in ihrem Wesen einander conform, gleichsam parallel sind. In Rücksicht auf solche Eigenthümlichkeiten ist dann das eine Ding eine Aehnlichkeit, ein Gleichniß, ein Bild, ein Analogon oder eine Analogie des anderen: und zwar eine Aehnlichkeit der zweiten Art, wenn beide, innerhalb derselben Ordnung, nur durch die Stufe des Seyns sich unterscheiden; eine Aehnlichkeit der dritten Art, wenn das eine in der Ordnung des Sichtbaren, das andere in der des Uebersinnlichen liegt [1].

Aehnlichkeiten der zweiten Art sind in folgenden Stellen aus dem Propheten Isaias angewendet.

„Die den Herrn verlassen haben, werden zu Grunde gehen, und Schande wird sie bedecken um der Götzen willen, denen sie Weihrauch streuten. Ihr werdet erröthen vor Scham ob der Haine wo ihr eure Gräuel übtet, wenn ihr dasteht wie die Eiche da im Winter ihre Blätter fallen, und wie eine Trift ohne Wasser. Eure Macht wird seyn wie glimmend Werg, und wie ein Feuerfunke euer Thun: Eines wird das Andere entzünden, und niemand wird löschen können." (Is. 1, 29—31.)

„Darum wird euch diese Sünde" (das Bündniß mit Aegypten) „seyn wie eine morsche Stelle und wie ein Riß in einer hohen Mauer. Plötzlich kömmt ihr Einsturz, da man's nicht vermuthet, und sie bricht zusammen, wie wenn Töpfergeschirr zerschmettert wird durch starken Stoß, also daß man von

---

[1] Inter corporalia et spiritualia non attenditur similitudo per participationem eiusdem qualitatis, sed per proportionalitatem, quae est similitudo proportionatorum; ut sicut se habet aqua ad delendas maculas corporales, ita gratia ad abluendum spirituales; — vel si Deus dicatur ignis, ex hoc, quod sicut se habet ignis ad hoc quod liquefacta effluere facit per suum calorem, ita Deus per suam bonitatem perfectiones in omnes creaturas diffundit, vel aliquid huiusmodi. Thom. in IV. dist. 1. q. 1. art. 1. sol. 5. ad 3. coll. in I. dist. 34. q. 3. art. 1. ad 2.

seinen Stücken auch nicht eine Scherbe findet, darin man eine Kohle vom Heerde holen könnte, oder ein wenig Wasser aus dem Brunnen." (Js. 30, 13. 14.)

Die entlaubte Eiche, die wasserlose dürre Trift, und anderseits das von Gott verlassene, darum alles Segens beraubte Volk; das Werg das ein Funke entzündet, und anderseits die durch das Vorgehen des Volkes selbst zu vernichtende Macht; die morsche Stelle endlich in der Mauer, und anderseits das Bündniß mit Aegypten, das dem Reiche zum Verderben werden sollte: alle diese Dinge liegen in Einer Ordnung, in der sichtbaren nämlich, aber sie gehören je verschiedenen Stufen des Seyns an; darum sind sie, in ihrem Verhältniß zu einander, Aehnlichkeiten der zweiten Art. (Das in hundert kleine, zu nichts brauchbare Scherben zerschlagene Geschirr dagegen bildet, gegenüber der plötzlich zusammenbrechenden Mauer, eine Aehnlichkeit der ersten Art.)

Beispiele für Aehnlichkeiten der dritten Art (oder Analogien der zweiten Art) bieten uns die sichtbaren Zeichen, an welche der Herr in den Sacramenten die übersinnliche Gnade band, namentlich in den Sacramenten der Taufe und des Altars. Der Leib und das Blut Christi sollten die Nahrung unseres übernatürlichen Lebens seyn: es gab somit kein passenderes Symbol dafür, als die Gestalt der edelsten unter jenen Elementen, welche unser natürliches Leben zu erhalten und zu erneuern bestimmt sind. Gleichwie anderseits die Abwaschung mit Wasser die Flecken des Leibes, so tilgt in der Taufe die Gnade das, was die Seele unrein macht, die Schuld der Sünde: es besteht also zwischen der äußeren Vollziehung dieses Sacraments und seiner übersinnlichen Wirkung der vorher erwähnte Parallelismus, und das von Christus dem Herrn gewählte Zeichen ist die angemessenste Analogie des darzustellenden Unsichtbaren. Und wenn, — um Sie noch auf einige andere Beispiele hinzuweisen, — wenn der heilige Geist in der Gestalt von Zungen aus Feuer über die Apostel kommen, am Jordan dagegen über den Sohn Gottes wie eine Taube herabsteigen wollte, wenn Gott dem Propheten Elias auf dem Berge Horeb seine gnadenreiche Nähe offenbarte durch das Säuseln sanfter Luft (3. Kön. 19, 12), wenn Johannes in der geheimen Offenbarung (5, 6) den Erlöser der Welt vor dem Throne Gottes stehen sah unter der Erscheinung eines Lammes das geschlachtet ist: dann war der Grund, durch welchen sich die Wahl dieser verschiedenen Bilder bestimmte, kein anderer, als eben dieser Parallelismus, diese Analogie, zwischen den besonderen Eigenthümlichkeiten der genannten sichtbaren Dinge einerseits und den rein geistigen Eigenschaften oder Thätigkeiten der göttlichen Personen anderseits, welche durch jene versinnbildet und dargestellt werden sollten.

102. Der Werth und die Bedeutung der Aehnlichkeiten der ersten und der zweiten Art erklärt sich aus dem zweiten unserer practischen Grundsätze (S. 214), beziehungsweise aus dem zweiten jener Gesetze, von denen wir ausgegangen sind (S. 212): sie bereichern den dem niedern Erkenntnißvermögen (der Phantasie) für seine Thätigkeit dienenden Stoff, und helfen dadurch die intellectuelle Anschauung erleichtern und vervollkommnen.

Einem wesentlich verschiedenen Zwecke dienen dagegen die Aehnlichkeiten der dritten Art, oder die Analogien der zweiten. Ihre Bedeutung gründet sich auf unsern ersten Grundsatz, der dem ersten Gesetze aus der Erkenntnißlehre entspricht. Sie bilden ein wesentliches und geradezu unentbehrliches

Mittel, uns das ganz Unsichtbare, das rein Geistige, erkennbar zu machen und zu veranschaulichen. Nehmen wir ein sehr geeignetes Beispiel. Zwischen dem Gottmenschen und seiner Kirche, zwischen Christus und denen die ihm angehören, besteht ein geheimnißvolles Wechselverhältniß, eine lebendige organische Verbindung; alles übernatürliche Leben und Regen und Streben in den Erlösten ist absolut abhängig, ist wesenhaft bedingt, von dem unausgesetzten ontologischen Einflusse des Erlösers auf sie. Diese Thatsache, welche der Glaube uns lehrt, ist etwas rein Unkörperliches, etwas vollkommen Uebersinnliches. Tragen Sie den Satz wie ich ihn eben ausgesprochen, den Kindern vor, oder auch nur dem Volke: dieses und jene werden gerade soviel verstehen, als wenn Sie arabisch sprächen. Und doch ist die angeführte Wahrheit ein wesentlicher Bestandtheil der christlichen Lehre; nicht bloß das Volk, auch die Unmündigen sollen sie kennen, und durch den Glauben daran ihr Heil wirken. Hören wir, wie deßhalb der Herr selbst verfährt, um die übersinnliche Wahrheit in einer Weise darzustellen, daß wir sie fassen können, und lernen wir von ihm das Mittel, das ganz Uebersinnliche auch Kindern nahezulegen. Unser Heiland trägt die Wahrheit um die es sich handelt, in einer Analogie vor. Er wählt aus dem Gebiete dessen was wir unmittelbar erkennen, d. h. aus der sichtbaren Ordnung, eine andere Thatsache, welche jener, der ganz übersinnlichen Thatsache, parallel ist, in welcher sich die Züge der Letzteren wie nach verjüngtem Maaßstabe copirt finden. „Ich bin der wahre Weinstock, und mein Vater ist der Weingärtner. Jede Rebe an mir die keine Frucht bringt, nimmt er weg; die aber Frucht bringt, reinigt er, damit sie mehr Frucht bringe. Bleibet in mir, und ich in euch. Gleichwie die Rebe nicht aus sich selber Frucht bringen kann, wenn sie nicht bleibt am Weinstocke, also auch ihr nicht, so ihr nicht bleibet in mir. Ich bin der Weinstock, und ihr seyt die Reben; wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht: denn ohne mich könnt ihr nichts thun. So jemand nicht in mir bleibt, der wird hinausgeworfen wie eine Rebe, und sie verdorrt, und man sammelt sie und wirft sie ins Feuer, und sie brennt" (Joh. 15, 1 ff.). Durch dieses Bild sind wir in den Stand gesetzt, das Geheimniß unserer mystisch-organischen Lebensverbindung mit dem Erlöser zu erfassen. Und nicht nur diese Wahrheit. In dem unscheinbaren Aeußern des Weinstockes und seiner Blüte, in seiner außerordentlichen Fruchtbarkeit bei anscheinend geringem Werthe, in noch manchen anderen Eigenthümlichkeiten desselben, die sich freilich nur unter der wärmeren Sonne südlicher Länder vollkommen beobachten lassen, stellen sich uns eben so viele neue, bewunderungswürdig erhabene Vorzüge des „wahren Weinstockes" in der höchsten Anschaulichkeit dar, in welcher ganz übersinnliche Dinge dieser Art dem Menschengeiste sich überhaupt darstellen können. Freilich bleibt es immer ein außerordentlich verjüngter Maaßstab, nach welchem die Copie entworfen ist; freilich würden ihre Farben uns sehr matt und unbestimmt erscheinen, wenn wir sie mit dem lebendigen Glanze des Originals vergleichen könnten: aber wenn wir dieses auch in diesem Leben niemals zu schauen im Stande sind, es ist doch ein treuer Schattenriß, den die Analogie uns bietet, sichtbar und klar genug, um unsere Verbindung mit der Welt der Geister lebendig zu erhalten, und uns die für das christliche Leben nothwendige Erkenntniß der übernatürlichen Wahrheit zu ermöglichen.

103. Ich brauche Sie wohl kaum ausdrücklich darauf hinzuweisen, es ist Ihnen bekannt genug, wie gewöhnlich dem Herrn in seinen Vorträgen diese Veranschaulichung der übersinnlichen Thatsachen durch Analogien war; das ganze Evangelium ist ja solcher Gleichnisse („Parabeln") voll. Und wie im Evangelium, so finden wir auch in den übrigen Theilen der heiligen Schrift, namentlich bei den Propheten, bald ausgeführte, bald nur kurz angedeutete Analogien; ihre Sprache ist vorherrschend Bildersprache, ihre Darstellung bewegt sich immer aufs neue in Allegorien und Metaphern. Vergleichen Sie Beispiels halber, um nur einige Stellen anzugeben, Is. 5. Ez. 15. u. 37, 1—14. Ps. 79, 8—18. 125, 5. 6. Hebr. 6, 7. 8. Jac. 5, 7. 8.

Als den Grund dieser Thatsache hört man nicht selten die große Lebhaftigkeit der orientalischen Phantasie bezeichnen. Insofern es sich um Aehnlichkeiten der ersten und zweiten Art handelt, stelle ich nicht in Abrede, daß dieselben um so häufiger zur Anwendung kommen werden, je lebendiger die Phantasie eines Volkes ist. Aber es ist sicher unrichtig, wenn man allein aus dieser Ursache auch die beständige Wiederkehr der eigentlichen Analogien für das ganz Uebersinnliche in den heiligen Büchern erklären will. Der heilige Geist kannte die natürliche Oeconomie unsers Erkennens. Alle Wahrheiten unseres heiligen Glaubens gehören entweder ganz der übersinnlichen Ordnung an, oder sie greifen doch wesentlich in dieselbe hinüber: die göttliche Offenbarung, der Natur unseres Geistes sich anpassend, muß darum sich der Analogien bedienen, um uns die Auffassung dessen was sie uns mittheilen will, möglich zu machen. Daraus folgt aber offenbar genug, von welcher Bedeutung, und wie unentbehrlich, das nämliche Mittel bei der Verkündigung des Wortes Gottes ist.

Selbst durch jene Einrichtung legt uns das der Herr nahe, die er zu unserer Heiligung in der Einsetzung der Sacramente traf. Warum ist die übersinnliche Wirkung derselben an sichtbare Zeichen gebunden? warum bilden diese Zeichen, besonders bei einigen Sacramenten (zwei davon habe ich vorher schon erwähnt), so geeignete Analogien dieser übersinnlichen Wirkung? Der römische Katechismus führt als den ersten Grund hiervon eben jene Beschränktheit unserer Erkenntnißkraft an, welche wir in unserm ersten Gesetze (S. 211 f.) characterisirt haben. „Wir sind von Natur so beschaffen, daß niemand im Stande ist, zur Erkenntniß des Uebersinnlichen anders, als vermittelst des sinnlich Wahrnehmbaren, sich zu erheben. Damit wir also das, was die unsichtbare Kraft Gottes wirkt, leichter erkännten, hat der Urheber aller Dinge in seiner Weisheit jene Einrichtung getroffen, vermöge deren er durch in die Sinne fallende Zeichen jene verborgene Gnadenwirkung uns nahe legt. Wäre der Mensch, sagt in diesem Sinne der heilige Chrysostomus, nicht an den Leib von Erde gebunden, so würden jene übernatürlichen Gnaden ihm so wie sie sind, in ihrem geistigen Seyn, ohne Umhüllung geboten; weil aber die Seele in dem irdischen Leibe wohnt, darum konnte sie jener sinnlichen Mittel, um das Uebersinnliche aufzufassen, nicht entbehren." [1]

Dem Vorgange des Erlösers und des heiligen Geistes in der Anwendung der Analogien sind die heiligen Väter treu gefolgt, an ihrer Spitze namentlich

[1] Catechism. Rom. p. 2. c. 1. n. 7.

der heilige Chrysostomus. Bei ihm begegnet uns fast in jedem dritten Satze ein Gleichniß, freilich nicht immer ein solches, welches der hier besprochenen dritten Art der Aehnlichkeiten angehört. (Zwei Beispiele unten, nach dem Schluß dieses Abschnittes, N. II. IV.) Unter den Predigern der letzten Jahrhunderte zeichnet sich durch eben so gelungene als häufige Verwerthung von Analogien und Bildern an erster Stelle Segneri aus, in Rücksicht auf Popularität unbestreitbar der erste aller neueren classischen Prediger. Vergleichen Sie Beispiels halber in seinen Fastenpredigten die Stellen: Pred. 8, N. 5. 13, 4. 7, 4. 38, 5. 28, 1. 2. 3. 5. 6 (oben S. 190. 192. 193. 194. 195). Ueberhaupt sehen wir die Anweisungen welche sich uns in dem gegenwärtigen Kapitel als Folgerungen aus den natürlichen Gesetzen unseres Erkennens ergeben, insgesammt vielleicht bei keinem andern Prediger der neueren Zeit so genau befolgt und in ihrer Anwendung so sichtbar hervortreten, als eben bei Segneri; seine anerkannte Classicität auf dem Gebiete der geistlichen Beredtsamkeit ist darum ein neuer Beweis, und vielleicht der unwiderleglichste, für die Richtigkeit unserer Regeln. (Zwei Beispiele aus Bourdaloue, und ein kürzeres von Heinrich Suso, s. unten N. III. V. VI.)

104. Damit die Analogie oder die Aehnlichkeit dem Zwecke der Beredtsamkeit entsprechen kann, soll sie drei Eigenschaften haben, — dieselben, welche die Rhetorik für das „Gleichniß" verlangt. Sie soll w a h r seyn, s e h r l e i c h t v e r s t ä n d l i c h, und n i c h t u n g e z i e m e n d.

Die profane Rhetorik warnt vor Metaphern (eine Metapher ist dasselbe wie ein zusammengezogenes Gleichniß), durch welche widerliche, ekelhafte Vorstellungen veranlaßt werden. Cicero tadelt einen Redner seiner Zeit, der einen Gegner „den Mist der Curie" genannt hatte[1]. Ebenso „ist es ein unverzeihlicher Fehler, bei Gegenständen von Würde niedrige und gemeine Metaphern anzuwenden"[2]. Unter jeder von diesen beiden Rücksichten ist es vollkommen begründet, wenn Horaz spottend eines Verses des Dichters Furius gedenkt, nach welchem

„zur Zeit des Winters Jupiter mit lichtem Schnee
der Alpen Höh'n bespeit"[3].

Halten Sie es nicht für überflüssig, m. H., daß ich Sie an diese Vorschriften der Rhetorik erinnere. Namentlich die zweite Rücksicht wird gerade in der geistlichen Beredtsamkeit, die ja immer „Gegenstände von Würde" behandelt, gar nicht selten verletzt. Beispiele findet man eben darum nicht besonders schwer. So hörte ich einen Prediger sagen: „mit dem lieben Gott tête-à-tête reden" (d. h. mit innigem Vertrauen zu Gott beten); einen anderen: „beim letzten Abendmahle hat der Sohn Gottes auf unsere Gesundheit getrunken".

---

[1] Quoniam haec vel summa laus est verbis transferendis, ut sensum feriat id quod translatum sit: fugienda est omnis turpitudo earum rerum, ad quas eorum animos qui audiunt, trahet similitudo. Nolo morte dici Africani *castratam* esse rempublicam; nolo *stercus curiae* dici Glauciam: quamvis sit simile, tamen est in utroque deformis cogitatio similitudinis. Cic. de or. 3. c. 41. n. 163.

[2] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 15.

[3] . . . seu pingui tentus omaso
Furius hibernas cana nive conspuet Alpes.
Hor. Sat. 2, 5. v. 40.

Vor nicht langer Zeit wurde mir eine gerade im Druck erschienene Festpredigt zugeschickt, welche den Titel führt: „Käse und Menschen". Der Hauptsatz lautet: „Der Mensch ist wie ein Käse, .. oder: was so ein Käs Alles erlebt und erleiden muß, das zeigt uns deutlich und verständlich, was auch ein Mensch erleben kann; zeigt uns noch mehr, was ein Mensch thun soll; kurz: das Menschenleben gleicht der Geschichte eines Käses ganz genau." Practisch ist die Predigt, auch populär; aber das Bild ist zu wenig nobel, es paßt nicht zu der Würde des Wortes Gottes. Noch einige Beispiele aus einer anderen Predigt, die sich in einer größeren Sammlung findet.

„Doch nein, meine Lieben, ich will euch nicht schrecken; zwar das Landvolk geht häufig mit der Schaufel um, aber mit der Schaufel der Beicht wollen denn doch gar Manche sich nicht recht befassen; sie haben eine heimliche Angst vor dem Beichten, als vor einer überaus schweren und schreckbaren Sache; darum, meine Lieben, will ich die Beicht nicht mit einer Schaufel vergleichen, sondern mit einem Instrumente das zarter aussieht, nämlich mit einem Kamme. Mit dem Kamme richtet man sich die Haare aus, und das ist gewiß so hart nicht, wie das Schaufeln. Ein solcher Kamm nun ist die Beicht, und zwar ein ganz schöner Kamm. Ja, Geliebte, die Beicht ist ein elfenbeinerner Kamm, erster Theil; die Beicht ist ein goldener Kamm, zweiter Theil." ... „Geliebte, wer sollte da nicht zu diesem heilsamen Elfenbeine seine Zuflucht nehmen? O ja, ergreifet gerne den Kamm der heiligen Beicht! Kein eiserner Kamm, keine Folter ist die heilige Beicht, sondern ein glänzender Kamm, weiß wie Elfenbein, der wieder weiß und glänzend macht. Dieser Kamm ist es, der dir den Grind der Sünde hinwegnimmt, das Ungeziefer der Gewissensbisse tödtet, und die widerstrebenden Gedanken in Ordnung bringt. Darum greifet fleißig zu diesem Kamme; .. schaut nur eure Haare an, wenn ihr das ganze Jahr dieselben nicht auskämmt .. Schauet nur einmal die Stadtleute an, welchen Fleiß junge und alte Herren, junge und alte Damen auf ihre Haare verwenden." ... „Wer sich hier selber kämmt, der macht es sich leicht, das ist der goldene Kamm der heiligen Beicht; aber wehe dem, der wartet, bis er vom Teufel gekämmt wird; dieser wird seiner nicht schonen, sondern ihm sammt den Haaren die Haut über den Kopf ziehen." ... „Die Stadtleute haben es im Brauche, meine Lieben, wenn sie ihr Haar recht sauber hergerichtet haben, es noch obendrein mit wohlriechender Salbe zu bestreichen. Was diese aus Eitelkeit thun, das thut ja ihr recht fleißig an eurer Seele! Kämmet euer Gewissen recht schön aus, und nachdem ihr es recht schön hergerichtet und alles Sündhafte und Unreine daraus entfernt habet, dann greifet nach der Pomade, und bestreichet es damit, d. h. zieret euer Gewissen mit dem Wohlgeruche eines guten Lebenswandels." — In der Predigt über den Vorspruch vom Senfkorn (Matth. 13, 31) sagt der nämliche Prediger: „Wollen wir nun, Geliebte, dieses heilsame Mittel, das uns Christus der Herr auf die Erde gebracht hat, näher kennen lernen, und es dann nach Beschaffenheit der geistigen Gesundheitszustände auf den Einzelnen anwenden: guten Christen einen Löffel voll Senf, erster Theil; schlechten Christen ein Senfpflaster, zweiter Theil." —

Damit die Aehnlichkeit w a h r sey, muß unter den zwei Dingen die man neben einander stellt, eine Uebereinstimmung wirklich stattfinden: d. h. es

müssen entweder beide ein seiner Art nach identisches Merkmal haben (Aehnlichkeiten der ersten Art), oder sie müssen je eine Eigenthümlichkeit besitzen, vermöge deren zwischen ihnen, wie wir früher sagten, eine Art von Parallelismus besteht (Aehnlichkeiten der zweiten und der dritten Art). Diese Eigenthümlichkeit, oder dieses Merkmal, nennt man den „Vergleichungspunkt" *(tertium* oder *punctum comparationis).* Wenn z. B. der Herr im Evangelium das himmlische Reich (die Gnade seiner Lehre und seiner Erlösung) einem verborgenen Schatze vergleicht, oder einer werthvollen Perle (Matth. 13, 44 ff.), so bildet den Vergleichungspunkt der hohe Werth, und die Nothwendigkeit Opfer zu bringen, wenn man das Werthvolle sich aneignen will. Anderen Analogien für denselben Gegenstand (das himmlische Reich ist zu vergleichen einem Netze, einem Senfkorn, einem Sauerteig, einem Hochzeitmahle, zehn Jungfrauen, einem Könige der von seinen Dienern Rechenschaft forderte, ...), liegen andere, und unter sich wieder verschiedene Vergleichungspunkte zu Grunde; Sie werden dieselben unschwer auffinden. Wo kein wirklicher Vergleichungspunkt vorhanden ist, da fehlt der Analogie die Wahrheit. —

Drittens, sagten wir, muß die Aehnlichkeit sehr leicht verständlich seyn. Dazu sind zwei Stücke erforderlich: einerseits, daß der Gegenstand durch welchen der andere veranschaulicht werden soll, den Zuhörern vollkommen bekannt sey, und zwar, wo möglich, aus eigener Erfahrung [1]; zweitens, daß die Eigenthümlichkeit in welcher beide übereinstimmen (der „Vergleichungspunkt"), leicht und mit Klarheit aufgefaßt werden könne, wenigstens vermittelst einer einfachen Erläuterung die man hinzufügt. Besonders bei Gleichnissen welche die heilige Schrift anwendet, bedarf es nicht selten einer solchen Erklärung.

Namentlich die erste dieser beiden Bedingungen wird bei Gleichnissen nicht selten vermißt. „Vergleichungen die sich auf wissenschaftliche Thatsachen gründen, oder überhaupt auf Dinge oder Verhältnisse, mit welchen nur Menschen von einem bestimmten Stande bekannt sind, verfehlen ihren eigentlichen Zweck. Um diesem zu entsprechen, müssen sie von solchen hervorstechenden und allgemein bekannten Gegenständen hergenommen seyn, welche die meisten Leser (das Volk) entweder gesehen haben, oder sich doch lebendig vorstellen können." [2] Reden Sie z. B. von der Unbeständigkeit irdischen Glückes, veranschaulichen Sie diese Wahrheit durch das Bild eines Schiffes, das bei heiterem Himmel mit günstigem Winde in voller Pracht und unter fröhlichem Jubel des Schiffsvolkes in die See sticht, aber unversehens von einem heftigen Sturme überfallen wird, und in der größten Gefahr ist, unterzugehen: so wird dieses Bild dem, der schon einmal auf der See war, und Aehnliches erlebte, den Wechsel des Glückes sehr anschaulich machen; aber bei unseren Landleuten, die weder See noch Schiff noch Sturm gesehen, kann die Wirkung höchstens sehr schwach

[1] Praeclare ad inferendam rebus lucem inventae sunt similitudines. Quo in genere id praecipue custodiendum, ne id quod similitudinis gratia adsciscimus, aut obscurum sit aut ignotum. Debet enim, quod illustrandae alterius rei gratia assumitur, ipsum esse clarius eo, quod illuminat. Quare sane poetis quidem permittamus huiusmodi exempla:

Qualis, ubi hibernam Lyciam Xanthique fluenta
Deserit, aut Delon maternam invisit, Apollo.

Non idem decebit oratorem, ut occultis aperta demonstret. Quint. Inst. orat. 8. c. 3.

[2] Blair, lect. 17.

seyn. Führt man ihnen dagegen die bezeichnete Wahrheit unter dem Bilde eines Baumes vor, der in herrlicher Blüte steht, und über Nacht durch den Reif verwüstet wird, oder der Saat, welche heute den Bauersmann zu reicher Ernte einladet, und am nächsten Tage von einem Hagelwetter vernichtet wird, dann werden alle Empfindungen in ihrem Herzen lebendig werden, welche sie bei ihren fehlgeschlagenen Hoffnungen so oft schon selbst erfahren mußten.

Dieselbe Vorschrift betont, in der früher (S. 163) erwähnten Abhandlung (S. 123), Alban Stolz, nachdem er „die Gleichnisse" als „eines der wesentlichsten Elemente populärer Darstellung" empfohlen hat. „Der Apostel Paulus würde z. B. nicht von römischer Waffenrüstung und Wettkampf sprechen, wenn er bei uns gelebt hätte; und es ist eine wahre Armseligkeit, welcher man so oft in unsern Predigten begegnet, wenn der Geistliche mitten im Binnenland Gleichnisse bringt von Meereshafen, Anker, Steuerruder u. dgl., während er selbst vielleicht nicht einmal einen kleinen See gesehen hat, und seine Zuhörer noch nie das Brett eines Schiffes betreten haben. Hat ein Prediger die Gabe nicht, selbst treffende Gleichnisse zu erfinden, so möge er wenigstens so vielen Verstand und Tact haben, dieselben solchen Autoren zu entlehnen, welche nicht nur mit divinatorischer Genialität solche producirt haben, sondern die auch der Nation und den Lebensverhältnissen nach uns näher stehen. In dieser Beziehung wird es wohl nicht einen Schriftsteller geben, bei welchem der deutsche Prediger vortrefflichere Gleichnisse für die Kanzel finden mag, als bei Berthold von Regensburg. So reich auch der heilige Chrysostomus an Gleichnissen ist, so sind dieselben zum großen Theil unbrauchbar für unser Volk, indem sie aus durchaus anderen Lebensverhältnissen genommen sind; andere Autoren, deren Lebenskreis uns weniger fremd ist, bewegen sich nur auf profanem Gebiet, wie z. B. Shakespeare, oder ihre Gleichnisse sind zuweilen gesucht und erkünstelt, was z. B. sehr oft bei Jean Paul der Fall ist." Mit der Bemerkung welche hier in Rücksicht auf den heiligen Chrysostomus gemacht wird, kann ich nicht recht einverstanden seyn; ich glaube vielmehr, daß Sie in seinen Werken, auch wenn Sie die bei uns nicht brauchbaren abrechnen, doch immer noch mehr vortreffliche Gleichnisse finden werden, als bei irgend einem Andern. Die Empfehlung der Predigten Bertholds, als einer Quelle guter Analogien, ist daneben allerdings vollkommen gegründet; und eben so gegründet ist es, wenn ich Ihnen unter der gleichen Rücksicht die Werke von Alban Stolz selber empfehle. Drei Beispiele mögen Ihnen als Probe dienen. (Siehe unten, unter den Beispielen für diesen Abschnitt, N. VII. VIII. IX.)

105. Uebrigens ist es, wenn man mit einiger Aufmerksamkeit und Reflexion die Dinge anzusehen sich gewöhnt, nicht gar zu schwer, durch eigene Thätigkeit sich entsprechende Bilder für die verschiedenen Wahrheiten der christlichen Lehre zu sammeln. Die historischen Theile der heiligen Schrift, die Kirchengeschichte, die mannichfachen Verhältnisse, Zustände und Ereignisse des menschlichen Lebens, die uns umgebende sichtbare Natur, bieten uns eine Fülle von Thatsachen und Erscheinungen, welche als Analogien für Uebersinnliches dienen können.

Oder vielmehr, um richtiger zu reden, das gesammte Universum mit all seinen Theilen, die ganze sichtbare Ordnung mit allen Einzelheiten die sie

umfaßt, ist nichts Anderes als eine Fülle von Analogien, von Copien und Schattenrissen jener Dinge, aus denen die übersinnliche Welt sich zusammensetzt. Ich spreche diesen Gedanken namentlich deßhalb hier aus, weil er ein neues Moment enthält zur Bestätigung des Vorhergehenden. Es ist nicht Zufall, daß in den sichtbaren Dingen uns so häufig Eigenthümlichkeiten entgegentreten, welche uns Unsichtbares versinnbilden; es ist nicht Zufall, wenn wir in der Natur so häufig Erscheinungen begegnen, die sich uns als Copien in verjüngtem Maaßstabe darstellen von Originalen, welche der übersinnlichen Ordnung angehören. Dieselben sind vielmehr, glaube ich, in der That den Letzteren nachgebildet. Beide Welten, die sichtbare und die unsichtbare sind, jede in ihrer Weise, nur die Verwirklichung und der Ausdruck derselben Idee; die materielle Schöpfung stellt das treue Abbild der geistigen dar, und die übernatürliche Ordnung war das Original, das in der natürlichen nur copirt wurde. „Es gibt kein Gesetz in der Ordnung der Körper,“ sagt in diesem Sinne Joseph de Maistre, „hinter welchem nicht ein entsprechendes geistiges stände: und jenes ist von diesem nur der sichtbare Ausdruck.“ Aber lange vor ihm schon hatte die Socratische Philosophie sich zu derselben Anschauung erhoben. Plato spricht dieselbe im „Timäus“ mit klaren Worten aus. „Diese Welt ist in hohem Maaße schön, ihr Urheber in hohem Maaße gut. Darum schaute dieser auf ein unvergängliches Vorbild; darum ward jene eingerichtet entsprechend dem, was allein die Vernunft erfaßt und der erkennende Geist; und darum ist diese Welt offenbar das Bild eines Anderen.“ [1]

Ich wundere mich deßhalb über die Erklärung des heiligen Augustin zu den früher von uns erwähnten Worten des Herrn: „Ich bin der wahre Weinstock.“ „Christus nennt sich den ‚wahren‘ Weinstock“, bemerkt der heilige Kirchenlehrer, „nicht in dem Sinne, als ob er ein Weinstock in der eigentlichen Bedeutung des Wortes wäre. Er will sich vielmehr, indem er so redet, jenem Weinstocke gegenüberstellen, von welchem geschrieben steht: Wie bist du ausgeartet, ein unächter Weinstock! Denn das ist kein ‚wahrer‘ Weinstock, welcher statt der Trauben die man von ihm erwartet, Dornen trägt.“ [2] Ich wundere mich über diese Erklärung, sage ich. Denn nicht nur viel tiefer, sondern auch in den Platonischen Anschauungen, denen doch St. Augustin vielfach sehr nahe stand, weit mehr begründet scheint mir jene Erklärung der in Rede stehenden Worte, welche aus dem vorher ausgesprochenen Gedanken sich ergibt. Der Herr, meine ich, nennt sich darum den „wahren“ Weinstock, weil das Gewächs das auf dieser Erde den Namen „Weinstock“ führt, nicht das Original ist, sondern nur die Copie; weil es die Vorzüge die wir an ihm schätzen, nur dadurch besitzt, daß es dem „wahren“ Weinstock, unserm Erlöser, nachgebildet wurde, um gewisse übersinnliche, ihm allein eigene Vorzüge in entsprechender Weise sichtbar darzustellen. — Und der nämliche Gedanke findet nach meiner

---

[1] Plat. Tim. ed. Bipont. vol. 9. p. 303. Steph. p. 29 a.

[2] Quid ergo est: Ego sum vitis vera? Numquid ut adderet *vera*, hoc ad eam vitem retulit, unde ista similitudo translata est? . . Sed quum dicit, ego sum vitis vera, ab illa se utique discernit cui dicitur: Quomodo conversa es in amaritudinem, vitis aliena! Nam quo pacto est vitis vera, quae expectata est ut faceret uvam, fecit autem spinas? Aug. in Io. tract. 80. (Brev. Rom. de Com. Mart. temp. pasch. lect. 8.)

Ansicht seine Anwendung auf sämmtliche Erscheinungen, die wir als Analogien eines Uebersinnlichen kennen. Die Rose wie die Natur sie hervorbringt, steht um Vieles höher als die gemachte: jene, nicht diese ist in der Sprache des gewöhnlichen Lebens die „wahre" Rose. Die Erscheinungen der sichtbaren Ordnung sind die „gemachten" Rosen: die wahren, ihre Vorbilder, blühen dort, wohin unser Auge jetzt noch nicht reicht. Wenn die Kirche die Braut, richtiger die Gemahlin, des Sohnes Gottes genannt wird, mithin das Verhältniß des Erlösers zu seiner Kirche als eine Ehe sich darstellt, so faßt man das durchweg so auf, als ob die Ausdrücke „Gemahlin" und „Ehe" in diesen Sätzen metaphorisch gebraucht wären. Sie sind das freilich, insofern „Ehe" im eigentlichen Sinne die irdische Verbindung zwischen Mann und Weib bedeutet. Aber diese irdische Verbindung ist nicht das Original, sondern das Nachbild; die „Ehe" im vollen Sinne des Wortes, die eigentliche und „wahre" Ehe, ist die Verbindung zwischen Christus und seiner Kirche, und gleicherweise zwischen Christus und jeder einzelnen Seele: und zu ihr verhält sich die Ehe unter Menschen, wie zur wahren Rose die gemachte. Aehnliches ließe sich in Rücksicht auf andere Erscheinungen der sichtbaren Ordnung ausführen, welche die Offenbarung uns als Symbole übersinnlicher Dinge kennen lehrt: wie die Sonne, der Mond, der Morgenstern, das Feuer, das Wasser, das Oel, der Wind, das Salz, das Licht, und andere.

106. An den eben ausgeführten Gedanken schließt sich noch ein zweiter unmittelbar an. Die sichtbare Welt, habe ich gesagt, ist eine Copie der übersinnlichen; sie stellt in allen ihren Theilen und Einzelheiten sich dar als ein ungeheurer Apparat von Bildern und Symbolen, die uns Unsichtbares nahelegen sollen. Aber wenn es hiernach allerdings Wahrheit ist, was die sichtbaren Dinge als Nachbildungen von unsichtbaren uns bieten, so kann es doch nie die ganze Wahrheit seyn. Die Materie ist ein viel zu enger Rahmen, als daß sie je die ganze Fülle des immateriellen Intelligiblen umschließen könnte. Vor Allem wohl in diesem Sinne lehrt uns der Apostel (1. Cor. 13), daß unser Erkennen, gegenüber dem Schauen im dereinstigen Zustande der Vollendung, wie das Wissen eines Kindes ist im Vergleich zu jenem des Mannes; daß wir jetzt wie vermittelst eines Spiegels nur den Wiederschein der Wahrheit sehen, daß darum unser Erkennen Stückwerk, unser Wissen unvollkommen und halb ist. Nur wenn Sie diesen Gedanken vor Augen haben, werden Sie manche Ausdrücke der christlichen Lehre richtig auffassen. Wenn z. B. die heilige Schrift die Beziehung Gottes und unsers Erlösers zu uns größtentheils mit Namen bezeichnet, welche von Verhältnissen in der menschlichen Gesellschaft hergenommen sind; wenn sie uns Diener, Kinder, Erben Gottes nennt, uns den Erlöser darstellt als unsern König, als unsern Arzt, als unsern Hirten, als unsern Bruder und Freund; oder wenn der Herr von dem ewigen Feuer und dem Wurm, von dem Knirschen der Zähne und dem Weinen redet: so haben wir diese Ausdrücke allerdings nicht als reine Allegorien zu fassen, und Begriffe damit zu verbinden die mit jenen, welche sie uns an sich bezeichnen, gar nichts gemein haben; aber eben so unrichtig wäre es, wenn wir glaubten, dieselben sprächen adäquat und erschöpfend die ganze Idee, die volle Wahrheit aus. Es erwartet die Sünder in der Hölle wahres, materielles Feuer, aber ein ganz anderes, als jenes dessen Vorstellung wir auf dieser Erde mit dem

Worte verbinden; wir sind Diener Gottes, aber seine Herrschaft und seine Oberhoheit über uns ist eine solche, wie sie unser Geist hier niemals faßt; der Erlöser ist uns Bruder und Freund: aber das Verhältniß das uns in diesem Leben solche Namen bezeichnen, ist nur annähernd jenem ähnlich, welches der Glaube uns durch dieselben andeutet; sein heiligstes Herz liebt uns: aber es gibt auf dieser Erde keine Liebe, nicht dem Grade nach allein, sondern auch was die innere Natur betrifft, welche in dieselbe Klasse gestellt werden könnte mit jener Liebe von der es heißt: „Wie er die Seinen geliebt hatte die in dieser Welt waren, so liebte er sie bis ans Ende.“

Also nicht die ganze intelligible Realität, nicht der ganze Inhalt der rein übersinnlichen Idee ist es, was wir durch die analogen Ausdrücke der Offenbarung auffassen; es ist uns nur eine annähernde, mehr oder minder dunkle, schwankende Anschauung des rein Geistigen vergönnt, eine *aliqualis cognitio,* wie es der heilige Thomas ausdrückt. Dasselbe wird uns gezeigt wie in einem Schattenriß, dessen Züge um so schwächer werden, je höher das Original über die Ordnung des Materiellen erhaben ist; die größere Hälfte der Realität, der bessere Theil des Erkennbaren, ist und bleibt unserem Blicke entzogen. Denn, nach des Aristoteles wahrem Wort, „wie das Auge der Nachtvögel zum Sonnenlicht, so verhält sich unsere Vernunft zu den an und für sich am meisten erkennbaren Dingen“ [1]. Es ist die ganze Fülle des Lichtes, welche aus der Sonne dem Schauenden entgegenleuchtet: aber für das Auge des Nachtfalters ist diese Fülle viel zu groß, und eben darum ist sie für ihn vollendete Finsterniß; er sieht erst dann, wenn die Nacht mit ihrem Schleier die Farben bis auf schwache Spuren verdeckt hat, und von jener Lichtfülle nur der kleinste Rest noch übrig ist. Aehnlich das schwache Auge unseres Geistes im Reiche der Wahrheit. Wo das geringste Maaß von Realität sich findet, in der Materie, die kaum einen Grad über dem Nichts steht, die also auch die kleinste Fülle geistigen Lichtes bietet, und dem helleren Auge des reinen Geistes fast wie finstere Nacht erscheint, da ist für unser geistiges Auge die entsprechende Tageshelle, sein eigentliches Element. Je höher wir uns über die Sphäre des Körperlichen erheben, in je größerer Vollkommenheit, mit je größerer Fülle des Seyns die Wesen uns entgegentreten, je mehr Wahrheit sie darum ausstrahlen, desto dunkler, von dem Ueberglanze des Lichtes geblendet, umflort sich unser Auge, desto schwächer und unvollkommener wird unsere Erkenntniß. Darum ist es ein „unzugängliches Licht“, in welchem der König der Ewigkeit, der Unsterbliche und Unsichtbare wohnt (1. Tim. 6, 16).

§. 2.

Gegensätze.

107. Zwei Gedanken muß ich nochmals wiederholen, obgleich ich dieselben eben noch, und den einen zweimal, ausgesprochen habe. Das sichtbare Universum ist ein Nachbild der unsichtbaren Welt, so lautete der erste; aber,

[1] Ὥσπερ γὰρ καὶ τὰ νυκτερίδων ὄμματα πρὸς τὸ φέγγος ἔχει τὸ μεθ’ ἡμέραν, οὕτω καὶ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς ὁ νοῦς πρὸς τὰ τῇ φύσει φανερώτατα πάντων. Arist. Metaph. l. 2. (al. 1. min.) c. 1.

setzte ich in der letzten Nummer hinzu, es ist ein sehr unvollkommenes, mangelhaftes Nachbild derselben. Die Erscheinungen des Originals umschließen eine Fülle von Seyn und Wahrheit, welche in der Copie, so genau dieselbe auch dem Original nachgezeichnet ist, gar nicht zum Ausdruck kommen konnte, weil der Stoff in welchem sie entworfen wurde, dafür keine Empfänglichkeit besitzt. Und das ist nicht der einzige Grund für die angegebene Thatsache. Die Offenbarung lehrt uns, daß die sichtbare Welt, wenigstens die Erde mit dem was darauf ist, unsertwegen erschaffen wurde: wir befinden uns aber nicht im Stadium der Vollendung, sondern in jenem der Prüfung, und dem entspricht nicht das Vollkommene. Dazu kömmt noch, daß in Folge der ersten Sünde sowohl unser eigenes Wesen und die gesammte Menschheit, als die unsertwegen hervorgebrachte Natur, einem Zustande tiefer Degradation anheimfallen mußte[1]. Es ist von diesen Momenten nur die natürliche Folge, wenn den Dingen der sichtbaren Welt nicht nur, wie ich schon erwähnte, viele Vorzüge abgehen, durch welche sich die Erscheinungen der übersinnlichen Ordnung auszeichnen, sondern überdies die Letzteren auch von einer Fülle von Defecten, Mängeln und Unvollkommenheiten vollständig frei sind, welche das Seyn und die Wirksamkeit der sichtbaren Dinge in der mannichfaltigsten Weise begleiten. Und daher kömmt es, daß die Erscheinungen der sichtbaren Ordnung, wenn sie in vielen Fällen uns als Analogien dienen können, das Uebersinnliche unserer Erkenntniß näher zu rücken, fast eben so häufig, des gleichen Zweckes wegen, als Gegensätze dem Uebersinnlichen gegenübergestellt werden müssen.

108. Die ewige Seligkeit z. B. wird uns in der heiligen Schrift wiederholt unter dem Bilde eines Festmahles dargestellt[2]. Diese Analogie gibt uns eine gewisse Vorstellung davon: aber auf dieser Erde findet sich ja keine Freude, welche ungetrübt und vollkommen wäre. Es dient deßhalb ohne Zweifel wesentlich dazu, jene Vorstellung zu vervollständigen, wenn uns in der geheimen Offenbarung gesagt wird: „Sie werden nicht mehr Hunger leiden noch Durst; nicht mehr wird auf sie die Sonne fallen, noch irgend welche Glut." „Und Gott wird abwischen jede Thräne von ihren Augen, und der Tod wird fürder nicht seyn, und nicht Trauer noch Wehklage noch Schmerz wird fürder seyn, weil das Erste dahingegangen ist" (Offenb. 7, 16. 21, 4). Der heilige Johannes bedient sich in diesen Worten des Gegensatzes. Er schließt von dem Leben der Seligen jene Unvollkommenheiten aus, welche das gegenwärtige beschwerlich machen und verbittern. Und indem er das thut; indem er unmittelbar nur aufhebt und verneint, erzeugt er nicht etwa bloß eine negative Vorstellung von dem Zustande der Seligen: sondern

---

[1] Nam expectatio creaturae revelationem filiorum Dei expectat. Vanitati enim creatura subiecta est, non volens, sed propter eum qui subiecit eam in spe: quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriae filiorum Dei. Scimus enim quod omnis creatura ingemiscit, et parturit usque adhuc. Non solum autem illa, sed et nos ipsi primitias spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes, redemptionem corporis nostri. Rom. 8, 19—23.

[2] Et ego dispono vobis sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo. Luc. 22, 29. 30.

Et dixit mihi: Scribe: Beati qui ad coenam nuptiarum Agni vocati sunt. Apoc. 19, 9.

durch die Entfernung der Unvollkommenheit von dem Gute um das es sich handelt, nämlich dem ewigen Leben, wird diesem unmittelbar die entgegengesetzte Vollkommenheit zugesprochen, und so allerdings eine positive, wenn auch keineswegs vollendete, Vorstellung veranlaßt. Auch St. Augustin hebt durch das gleiche Mittel den Werth der ewigen Seligkeit hervor: „wo die Jugend nicht altert und die Schönheit nicht verblüht, wo die Liebe niemals erkaltet, die Fülle der Gesundheit nie abnimmt, die Freude sich keinen Augenblick mindert, und das Leben kein Ende kennt“ [1].

Nichts ist geeigneter, eine anschauliche Vorstellung zu geben von der Gerechtigkeit Gottes, als wenn man dieselbe der Gerechtigkeit der Menschen gegenüberstellt. „Die Menschen können viel Gutes nicht belohnen, und viel Böses nicht bestrafen, weil es im Verborgenen geschieht. Aber vor Gott ist nichts verborgen. — Auch wo den Menschen das Gute und Böse bekannt ist, können sie zwar belohnen und strafen, aber nicht genau nach Verdienst, denn sie kennen das Maaß des guten und bösen Willens nicht. Gott aber durchforscht Herzen und Nieren. — Weiter belohnen und bestrafen die Menschen insgemein nur das Wichtigere, Gott aber auch das Geringste, auch den Trunk frischen Wassers, auch das unnütze Wort. — Die Menschen ferner irren oft in ihrem Urtheil über gut und böse, und belohnen oder strafen, was eben in ihren Augen gut oder böse ist. Kann auch Gott irren, und eine Handlung für sittlich oder unsittlich erklären, die es nicht wirklich ist? — Sodann und weiter sind die Menschen sehr oft zum angemessenen Belohnen zu arm, zum gerechten Bestrafen zu schwach. Nicht so Gott, der Allreiche und Allmächtige. Fehlet es ihm zum Belohnen je an Gütern, oder zum Strafen an Macht? — Die Menschen ziehen, wenn der Straffälligen allzu viele sind, insgemein nur die Hauptschuldigen zur Verantwortung, und begnadigen die Massen der Uebrigen. Nicht so Gott. *Jeder* Schuldige, und ob es deren auch so viele seyen als Sand am Meere, wird von ihm zur Strafe gezogen. — Die Menschen lassen häufig den vornehmen und reichen Verbrecher ungestraft, und die Tugenden des Armen unbeachtet. Anders Gott. Oder hat er des abgefallenen Engelfürsten und seiner Mitengel geschont, oder des armen Lazarus vergessen? — Endlich kömmt unter den Menschen das Gute und Böse mit der Zeit in Vergessenheit. Niemals bei Gott: weder das Gute noch das Böse verjähret sich vor seinem Angesicht.“ [2] Ich brauche wohl kaum ausdrücklich zu sagen, m. H., daß diese von Hirscher nur skizzirten Gedanken vor dem Volke weiter auszuführen wären.

Segneri will, in seiner zweiten Fastenpredigt, dem Volke nahelegen, wieviel Grund wir haben, auf Gott den Herrn unser ganzes Vertrauen zu setzen, indem er im vollsten Sinne des Wortes unser Freund sey. Er stellt seinen Centralgedanken so, daß schon dieser den Gegensatz ausdrücklich umfaßt: „Wir

---

[1] O regnum beatitudinis sempiternae, ubi iuventus nunquam senescit, ubi decor nunquam pallescit, ubi amor nunquam tepescit, ubi sanitas nunquam marcescit, ubi gaudium nunquam decrescit, ubi vita terminum nescit! Aug. Soliloq. c. 35.

Man vgl. hierzu den Rhythmus des heiligen Petrus Damianus: „Ad perennis vitae fontem“.

[2] Hirscher, Besorgnisse hinsichtlich der Zweckmäßigkeit unseres Religionsunterrichtes. S. 12. 13.

haben keinen Freund, auf den wir unbedingt rechnen könnten, Gott allein ausgenommen.“ Die Ausführung dieses Satzes bilden folgende sechs Gedanken.

1. Menschen versprechen viel, und halten wenig: Gott umgekehrt.

2. Menschen geben uns kleine Beweise von Wohlwollen, die ihnen wenig kosten, um dafür von uns zu empfangen: Gott will uns nur geben, und Alles was er kann, uns geben.

3. Gott nimmt sich vorzugsweise der Armen, der Unterdrückten, der Verfolgten, der Unglücklichen an: Menschen kehren ihren ehemaligen Freunden den Rücken, sobald es diesen nicht mehr gut geht.

4. Menschen erweisen uns kleine Dienste, und verlangen dafür große Anerkennung und Dank: Gott gibt uns Großes ganz im Verborgenen, und vielfach, ohne daß wir selbst es wissen.

5. Menschen die uns selbst wahre Freunde waren, wenden sich oft von uns ab ohne irgend welche Schuld unserseits; ja die Beweise unserer Liebe selbst können dies herbeiführen: Gott hingegen verläßt uns nur in dem Einen Falle, wenn wir ihn zuerst verlassen.

6. Menschen schämen sich oft, wenn sie von einem Freunde Wohlthaten empfangen, und wünschen deßhalb, daß es geheim bleibe: Gott wird es am jüngsten Tage vor aller Welt bekannt machen, was wir ihm, in den Nothleidenden, je Gutes gethan haben.

Bourdaloue führt in seiner Predigt auf das Fest Allerheiligen (Bd. 1) den Centralgedanken: „Der Lohn den Gott den Seinigen verheißen hat, ist es werth, daß wir mit allem Ernste nach demselben streben,“ mit Hülfe des Gegensatzes durch folgende drei Gedanken aus.

1. Der Lohn den Gott seinen Auserwählten zu Theil werden läßt, ist unzweifelhaft gewiß: der Lohn, den die Welt uns gibt, wenn wir ihr dienen, ist ungewiß.

2. Der erstere ist überaus groß: der letztere ist unbedeutend und werthlos.

3. Der erstere ist ewig: der andere hinfällig und vergänglich.

Ein fünftes Beispiel finden Sie bei Massillon, in der Predigt über das jüngste Gericht (Bd. 1) im Anfange des zweiten Theiles; (ein sechstes s. unten N. XIV, die erste Hälfte).

Sie sehen aus diesen Beispielen, daß die Bedeutung der Gegensätze für die geistliche Beredtsamkeit sich zunächst auf das erste unserer zwei Gesetze gründet. Der Abstand zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren, die zahllosen und handgreiflichen Unterschiede, mit welchen das Irdische dem Uebersinnlichen gegenübersteht, sind uns, wenn wir sie aufmerksam ins Auge fassen, ein sehr geeignetes Mittel, uns in der Erkenntniß des Uebersinnlichen zu unterstützen. Allerdings stellt die Beredtsamkeit nicht selten auch solche entgegengesetzte Erscheinungen einander gegenüber, welche beide gleichmäßig dem Gebiete der unmittelbaren Erkenntniß, d. h. der sichtbaren Welt, angehören. Aber das geschieht, wenn wir von dem in der Katechese nothwendigen elementaren Unterricht absehen, anderer Rücksichten, insbesondere der „Vergleichung“ wegen, und von dieser wird im siebenten Abschnitt besonders die Rede seyn.

§. 3.

Erscheinungen, welche mit dem Darzustellenden in Causalbeziehung stehen.

109. In Causalbeziehung mit einem Anderen stehen jene Dinge, welche sich zu demselben verhalten wie Ursache oder Wirkung, wie Zweck oder Mittel, wie Bedingung oder Folge. Es ist Ihnen aus der allgemeinen Metaphysik bekannt, daß diese Beziehungen die Dinge geeignet machen, sich gegenseitig zu beleuchten.

Nicht nur Gott und seine Eigenschaften, sondern vieles andere der übersinnlichen Ordnung Angehörende, das wir in der Verkündigung des Wortes Gottes der menschlichen Erkenntniß nahe zu bringen haben, — wie z. B. die Gnade Gottes, die Tugend und die Sünde je mit ihren besonderen Arten, — tritt in seinen Wirkungen, in Dingen welche dafür Mittel sind, oder als Bedingung oder als Folge davon erscheinen, in die Ordnung des Sichtbaren herüber. Unter dieser Rücksicht gründet sich der Werth der in Rede stehenden Klassen von Erscheinungen und ihre Bedeutung für unseren Zweck auf das erste unserer zwei Gesetze.

Aber auch auf Grund des zweiten müssen dieselben, in anderen Fällen, sehr häufig zur Anwendung kommen. Ich will sagen: wenn der Gegenstand um den es sich handelt, der Ordnung des Sichtbaren angehört, so kann es, damit die Thätigkeit des niederen Erkenntnißvermögens unterstützt und vollkommener werde, sehr zweckmäßig seyn, durch die Rede nicht nur den Gegenstand selbst den Hörenden vorzuführen, sondern überdies, je nach den Umständen, andere sichtbare Dinge welche mit demselben, als seine Ursachen oder Wirkungen, als Zweck oder Mittel, als Bedingung oder Folge, ontologisch und physisch verbunden sind.

Das weiter über diesen Punkt zu Sagende verschieben wir, glaube ich, besser auf den folgenden Abschnitt, in welchem wir auf denselben ohnedies zurückkommen müssen.

§. 4.

Historische Züge.

110. Das Historische, das wirklich Geschehene, ist seiner Natur nach concret und individuell, und gehört überdies (insofern es der Geschichte der Menschheit, oder des Sichtbaren, entnommen ist) jener Ordnung an, welche das Gebiet unserer unmittelbaren Erkenntniß bildet. Die Erzählung einer historischen Thatsache, einer Begebenheit, eines Ereignisses, einer Handlung, ist darum offenbar eines der vorzüglichsten Mittel, das unsichtbare Abstracte zu verkörpern, den allgemeinen Gedanken individuell und concret erscheinen zu lassen, dem niederen Erkenntnißvermögen jenen Stoff zu bieten, dessen es für seine Thätigkeit bedarf. Mehr zu ihrer Empfehlung zu sagen, ist unnöthig; sie bildet eines der wesentlichsten Elemente der Popularität. Das Volk hört nichts lieber, als historische Züge; die nachlassende Aufmerksamkeit spannt sich neu und sichtbar, sobald der Prediger, der Katechet anfängt zu erzählen; und wenn alles Uebrige vergessen wird, die Erzählung bleibt sicher im Gedächtniß.

Aber aus der heiligen Schrift, aus der Kirchengeschichte und dem Leben der Heiligen Gottes sollten die Züge, von denen wir reden, genommen werden, für die Predigt sowohl als für die Katechese; oder es sollten wenigstens wahre Thatsachen aus dem christlichen Leben seyn. Erzählungen aus der Profangeschichte will ich hiermit zwar nicht absolut von den geistlichen Vorträgen ausschließen: aber sie dürfen jedenfalls nicht häufig vorkommen.

Eine andere beschränkende Bemerkung, welche bezüglich der Anwendung historischer Züge Alban Stolz macht, mag der vorher ausgesprochenen Empfehlung derselben gegenüber hier noch, wie sie es verdient, ihre Stelle finden. „Daß die wohl angebrachte Erzählung ein Hauptmittel ist, die Rede dem Volke annehmlich zu machen, ist bekannt, und wird auch häufig angewandt. Das Volk hat stets Appetit nach der Erzählung, und ein Prediger dem es darum zu thun ist, mit Vergnügen gehört zu werden, fällt leicht in die Versuchung, viele Erzählungen in seine Vorträge einzuflechten. Dies führt den Nachtheil mit sich, daß die Zuhörer mehr durch das Interesse an der Erzählung zerstreut und von dem eigentlichen Thema abgeführt werden, als daß der Zweck der Erzählung, eine sittliche Wahrheit zu illustriren und anregend darzustellen, erreicht würde. Auch diese Klippe beim Bestreben populär zu sprechen, weiß Berthold von Regensburg in weiser Selbstbeschränkung zu umgehen. Er bringt Erzählungen, aber eher mit einer gewissen Sparsamkeit, als daß er Luxus damit triebe, weil ihm offenbar die Förderung des Seelenheiles seiner Zuhörer mehr gilt, als ihr Wohlgefallen.“ [1] Wenn Sie den vorher angedeuteten Grundsatz festhalten, nur sehr selten Thatsachen zu benutzen, welche einem anderen Gebiete als dem des übernatürlichen (des christlichen) Lebens angehören, und niemals solche, die nicht vollkommen wahr und verbürgt sind, dann werden Sie nicht leicht Gefahr laufen, in die von Alban Stolz bezeichnete „Versuchung“ zu fallen.

§. 5.

Die Verschmelzung der allgemeinen ethischen Grundsätze mit den entsprechenden concreten Erscheinungen des Lebens.

111. „Es ist der Popularität eigenthümlich, daß jede Behauptung und Forderung, wenn es ihre Natur ertragt, in ihren concreten Inhalt aufgelöst, und in der Erscheinung des wirklichen Lebens nachgewiesen wird. Allgemeine Aussprüche gleichen verschlossenen Schachten, die dem Volke nur die hölzerne Umhüllung zeigen, und die möglicher Weise auch leer sind, d. h. der Redner denkt vielleicht auch nichts Bestimmtes dabei, wenn er seine abstracten Redensarten erschallen läßt. Umgekehrt ist jede Belehrung welche auf das Einzelne eingeht, anziehend und für das Leben fruchtbringend. Von Ehrlichkeit z. B. im Allgemeinen reden, heißt eigentlich nur sich und den Zuhörern die Zeit verderben; während es höchst nützlich wäre und einen lebendigen Begriff von Ehrlichkeit beibrächte, wenn der Redner die mannichfaltigen Fälle und Lagen im Weltverkehr aufführte, wo der Mensch Ehrlichkeit übt, wenn er sie wahr-

---

[1] A. Stolz, Die Popularität des Kanzelredners. (Oesterr. Vierteljahresschrift f. kath. Theol. 1865. S. 124.)

haft besitzt. Die Erfahrung, welche jeder Beichtvater macht, daß selten ein Mensch solche Hauptsünden beichtet, welche allenthalben verbreitet sind, z. B. Hochmuth, Habsucht, Weichlichkeit, hat nicht ihren Grund in absichtlichem Verschweigen bewußter Sünden, sondern in dem Ungeschick der meisten Religionslehrer, welche es nicht verstehen, in Schule und Kirche populär über derartige Sünden zu sprechen, d. h. die abstracten Bezeichnungen nicht zurückführen auf die verschiedenartigen Aeußerungen, wie sich die Sünde im Leben zu erkennen gibt. Wenn es hoch kommt, so kann man etwa die nichtssagende Erklärung hören: zu viel Trinken sey Trunksucht, zu viel Verbrauchen sey Verschwendung, zu wenig Geben sey Geiz: während gerade das Hauptübel darin besteht, daß der Trinker, der Verschwender, der Geizige meint, das richtige Maaß gefunden zu haben und zu practiciren. Dafür geht Berthold von Regensburg so sehr in das Detail des Lebens ein, daß neben der practischen Belehrung zugleich ein ähnliches Vergnügen bei dem Zuhörer und Leser erweckt wird, wie wenn man ein niederländisches Gemälde ansieht, welches mit großer Naturtreue Scenen des Alltagslebens darstellt." [1]

Ich habe diesen Worten von Alban Stolz kaum noch etwas hinzuzufügen. Die klarste Entwickelung eines übernatürlich-ethischen Grundsatzes, ohne beständiges Eingehen auf die täglichen Bedürfnisse der Hörenden, ohne wiederholte Reflexion auf die unter denselben fallenden concreten Erscheinungen ihres innern und äußeren Lebens, ist für das Volk wie ein schönes, aber in zu kleinem Maaßstabe entworfenes Gemälde an der hohen Wölbung eines Domes, wo keines Menschen Auge es erreicht. — Wenn Sie vielleicht geneigt sind zu denken, als ob die Gedanken die ich Ihnen vorgelesen, vielmehr in einen der zwei vorhergehenden Abschnitte gehörten, so erinnern Sie Sich der Bemerkung, die ich (S. 216) habe vorausgehen lassen. Die Vorschrift von der wir gegenwärtig handeln, weist uns allerdings an, practisch zu predigen: aber sie begründet sich hier durch die Rücksicht auf die natürliche Weise des menschlichen Erkennens der wir Rechnung tragen sollen, während wir im dritten Abschnitte die practische Gestaltung der geistlichen Vorträge unter ganz anderen Gesichtspunkten ins Auge faßten. (Ein Beispiel s. unten N. X.)

Daß sich die Darstellung, wenn unsere Vorschrift befolgt wird, der natürlichen Weise des menschlichen Erkennens anpaßt, begreift sich aus demselben Grunde, den ich vorher anführte, um die Zweckmäßigkeit historischer Züge darzuthun. Die concreten Erscheinungen, die besonderen Zustände und Verhältnisse des Lebens, liegen in dem eigentlichen Gebiete unserer Erkenntniß, und enthalten für das niedere Erkenntnißvermögen den seiner Natur entsprechenden Stoff.

§. 6.

Die Auflösung solcher Dinge, die sich als zusammengesetzt betrachten lassen, in ihre Theile.

112. Die Dialectik lehrt uns vier Rücksichten unterscheiden, nach welchen ein Gegenstand unsers Erkennens sich theilbar darstellen, mithin als zusammen-

---

[1] Alban Stolz, a. a. O. S. 123 f.

gesetzt betrachtet werden kann. Für unseren Zweck genügt es, wenn wir drei dieser Rücksichten ins Auge fassen.

1. Physisch theilbar *(totum physicum)* ist jedes Ding, von dessen Theilen wenigstens einer für sich existiren kann. Außer dem Menschen, dessen Theile der Leib und die Seele sind, gehören hierher alle materiellen Dinge. Auch die Dauer jedes erschaffenen Wesens, die Zeit, ist physisch theilbar: ihre Theile sind, nach verschiedenen Rücksichten, Tage, Wochen, Monate, Jahre; Generationen, Jahrhunderte, Epochen, Perioden; Kindheit, Jugend, Mannes- und Greisenalter; u. s. w.

Im 138. Psalme heißt es: „Wo soll ich hingehen vor deinem Geiste, wohin vor deinem Angesichte fliehen? Stiege ich hinauf zum Himmel, du bist dort; dränge ich hinab zum Todtenreiche, auch da bist du; nähme ich mir Flügel wie der Morgenröthe, und ließe mich nieder an des Meeres Gränzen, so würde auch dahin deine Hand mich führen, mich halten deine Rechte. Und dächte ich, es mag vielleicht die Finsterniß mich decken, die Nacht mir Leuchte seyn zu meinen Lüsten —: auch Finsterniß ist dir nicht dunkel, die Nacht ist hell dir wie der Tag." In den ersten vier Versen ist der Gedanke: „Gott erfüllt mit seiner Gegenwart die ganze Welt," dadurch anschaulicher gemacht, daß besondere Theile der „Welt" aufgeführt werden. (Zwei andere Beispiele unten N. XI. XII.)

2. Aus moralischen Theilen zusammengesetzt (als *totum morale*) erscheint jede Gesammtheit freier Wesen, welche durch ethische Beziehungen mit einander verbunden sind: wie die Kirche Christi, die „Gemeinschaft der Heiligen", die Auserwählten im Himmel, die gesammte Menschheit, der Staat, die Familie, eine Armee.

Zwei kurze Beispiele. „Siehe, der Herr wird verheeren das Land, und es leer machen, und entstellen sein Aussehen, und zerstreuen seine Bewohner. Und es wird seyn wie das Volk, so der Priester, und wie der Knecht, so sein Gebieter; wie die Magd, so ihre Frau; wie der Käufer, so der welcher verkauft; wie der Darleiher, so der Empfänger; wie der Gläubiger, so der Schuldner; zur Einöde wird verödet werden das Land, und zur Wüste verwüstet." Is. 24, 1—3.

„Blaset die Posaune auf Sion, haltet heiliges Fasten, berufet die Gemeinde, versammelt das Volk, heiliget die Gemeinde, vereinet die Aeltesten, sammelt Kinder und Säuglinge; es verlasse der Bräutigam sein Gemach, und die Braut ihre Kammer. Zwischen Vorhalle und Altar sollen weinen die Priester, die Diener des Herrn, und sagen: Schone, o Herr, schone deines Volkes, und gib nicht dein Erbe preis der Schmach, so daß herrschen darüber die Völker!" Joel 2, 15—17. (Vgl. noch Apgesch. 2, 7 ff.)

3. Logisch theilbar *(totum logicum)* sind die Gattung *(genus)* und die Art *(species)*. Die Theile der Gattung werden durch die Arten gebildet; die Theile der Art sind die unter sie fallenden Individuen oder Einzeldinge.

„Wie ist sie doch zur Buhlerin geworden, die getreue Stadt, einst voll des Rechtes! Gerechtigkeit wohnte darin, jetzt ist sie eine Mörderhöhle. Dein Silber hat sich in Schlacke verwandelt, dein Wein ist gemischt mit Wasser. Deine Fürsten sind treulos, Genossen von Dieben; sie alle lieben Geschenke,

sind gierig nach Lohn. Der Waise schaffen sie nicht Recht, und die Sache der Witwe kömmt nicht vor sie" (Js. 1, 21—23). Der Prophet characterisirt in diesen Worten die Verkehrtheit des von Gott abgefallenen Volkes, indem er mehrere besondere Arten dieses Gattungsbegriffes (Verkehrtheit) hervorhebt, zuerst in allegorischen, dann in eigentlichen Ausdrücken.

Gleichfalls eine Aufzählung besonderer Arten des Gattungsbegriffes „Sünde" enthalten folgende Verse des 49. Psalmes. „Zum Sünder aber spricht der Herr: Was redest du von meinen Satzungen, und nimmst auf deine Lippen meinen Bund; da du doch hassest mein Gesetz, und nur verachtest meine Worte? Sahst du einen Dieb, so wurdest du sein Genosse, und mit Ehebrechern machtest du Gemeinschaft; dein Mund strömte über von Frevel, und Trug webte deine Zunge. Du saßest da und redetest wider deinen Bruder, legtest Fallstricke dem Kinde deiner Mutter. Solches thatest du und ich schwieg. Du meintest gottlos, ich sey wie du: siehe, jetzt halte ich es dir vor, und stelle es hin vor deine Augen."

In den folgenden Worten des Job (29, 11—17) findet sich der Begriff „Werke der Barmherzigkeit" nach seinen Arten dargestellt. „Das Ohr das mich reden hörte, pries mich glücklich, und das Auge das mich sah, gab Zeugniß mir: weil Helfer ich dem Armen war der klagte, und der Waise, die keinen Beschützer hatte. Des schier Verlornen Segen kam auf mich, und das Herz der Witwe ward durch mich getröstet. Auge war ich dem Blinden und dem Lahmen Fuß, allen Armen war ich ein Vater: und den Rechtsstreit der mir unbekannt war, prüfte ich mit Sorgfalt. Ich zerschlug des Frevlers Hauer, und aus seinen Zähnen riß ich ihm heraus den Raub."

(Zwei andere Beispiele unten, N. XIII. XIV.)

113. Wäre unsere Intelligenz die eines reinen Geistes, so bedürfte es für sie nicht einer Zerlegung der Gegenstände ihrer Thätigkeit in kleinere Stücke. Die Nothwendigkeit einer solchen Zerlegung, und damit der Werth des Mittels das ich Ihnen angegeben habe, hat ihren Grund in der Abhängigkeit unseres höheren Erkennens von dem niederen Vermögen, wie wir diese in unserm zweiten Gesetze (S. 212) ausgesprochen haben. Das sinnliche Erkenntnißvermögen, weil es seine Acte vermittelst eines leiblichen Organs (des perceptiven Nervensystems nämlich) vollzieht, kann nur Objecte von begränzter Ausdehnung auf einmal fassen. Uebersteigt die Größe des Gegenstandes ein gewisses, nicht bedeutendes Maaß, so wird die sensitive Auffassung, und in Folge dessen auch die intellectuelle, sowohl mühsam, als unbestimmt und verworren. Indem wir deßhalb durch die Zerlegung von der wir reden, die Vorstellungen vervielfältigen, und statt Einer viel umfassenden mehrere kleinere bieten, die sich zu einem Ganzen verbinden, wird die Auffassung an Leichtigkeit, und zugleich an Klarheit und Vollendung gewinnen; es werden viele Elemente genau aufgefaßt werden, welche bei der Vorführung des Ganzen als solchen, ohne Auflösung, ganz übersehen würden und verloren gingen. — Ueberdies haben wir in der negativen Anweisung, die wir zuerst aus unserer allgemeinen Regel ableiteten, verlangt, daß in geistlichen Vorträgen abstracte Ausdrücke vermieden, und dem Volke so viel als möglich concrete Vorstellungen und Einzelbegriffe geboten würden. Gerade das wird aber bei der Auflösung des „logisch" und des „moralisch" Theilbaren erreicht, wenn man durch In-

dividualisirung, statt der Art oder des Collectivbegriffs, die Einzeldinge oder die Individuen besonders vorführt.

§. 7.

Die Veranschaulichung des Darzustellenden durch angemessene Verwerthung des Zufälligen an den Dingen.

114. Was den unmittelbaren Gegenstand unseres Erkennens bildet, das ist nicht die Substanz, das Wesen der Dinge, sondern die „Accidenzen", durch welche und unter welchen wir, nur mittelbar, das Wesen selbst, als den Träger der Accidenzen, erfassen können. Und was den Dingen ihr concretes individuelles Seyn gibt, das sind jene ihre Eigenthümlichkeiten, die nicht nothwendig mit ihrem Wesen zusammenhangen, sondern sich als solche darstellen, an deren Stelle auch andere, von ihnen verschiedene, treten könnten, ohne daß darum in dem Wesen des Dinges eine Aenderung erfolgte. Und wenn es sich darum handelt, dem niederen Erkenntnißvermögen Stoff zu jener Thätigkeit zu bieten, durch welche die Klarheit und Vollendung der intellectuellen Anschauung irgend eines Ereignisses oder eines anderen Gegenstandes bedingt ist, so bilden die Umstände, und zwar die sichtbaren, sinnfälligen Umstände dieses Gegenstandes, das ausschließliche Object, welches dem niederen Erkenntnißvermögen zugänglich, und darum als Material der Darstellung zu dienen geeignet ist. Hieraus ergibt sich, von welcher Bedeutung für jede Kunst der Darstellung „das Zufällige an den Dingen" oder die „Umstände" [1] sind. Dem Metaphysiker gilt das Zufällige als das Unwichtigste an den Dingen, weil er nur das Wesen, nur das Unveränderliche und Bleibende ins Auge zu fassen hat; die reine Wissenschaft entfernt die Umstände, soviel sie kann, und bemüht sich, vollständig davon abzusehen. In der Beredtsamkeit dagegen (und nicht minder in der Poesie, in der dramatischen, plastischen und graphischen Kunst) bilden sie eines der vorzüglichsten Mittel; concret, anschaulich, populär zu reden, ist ohne geschickte Verwerthung des Zufälligen an den Dingen nicht möglich, und je zweckmäßiger dasselbe verwerthet wird, desto ansprechender und desto lebendiger wird die Darstellung. Die Dichter, die Verfasser von Romanen und sonstigen Unterhaltungsschriften, wissen das sehr gut, und handeln darnach mit eben soviel Erfolg als Sorgfalt; nur auf dem Gebiete der geistlichen Beredtsamkeit scheint man daran oft gar wenig zu denken.

115. Die Dinge bei deren Darstellung die „Umstände" benutzt werden müssen, sind vorzugsweise entweder historische Thatsachen, oder ethische Erscheinungen, oder sichtbare Gegenstände. Die Veranschaulichung der Letzteren ist die Aufgabe der „Beschreibung" *(descriptio)*; ethische Erscheinungen bilden den Vorwurf der „ethischen Zeichnung"; die Darstellung einer historischen Thatsache durch die Rede heißt „Erzählung" *(narratio)*. Diese drei, die Beschreibung, die ethische Zeichnung und die Erzählung, sind es darum, in welchen die „Umstände" namentlich zur Anwendung kommen.

Damit man im Stande sey, in jedem einzelnen Falle die zur Sache gehörenden Umstände mit Leichtigkeit zu sammeln, ist es zweckmäßig, wenn man

---

[1] *Accidentia, adiuncta,* auch *„circumstantiae"*.

sich bestimmte Kategorien merkt, unter welchen die Umstände nach ihrer Verschiedenheit abstract zusammengefaßt werden können. Am vollständigsten treten diese Kategorien bei Ereignissen oder Handlungen hervor: darum wollen wir sie von diesen nehmen. Bei einer Handlung oder einem Ereignisse kommen in Betracht:

1. der Ort,
2. die Zeit,
3. die dabei betheiligten Personen,
4. die Art und Weise, in welcher sie sich vollziehen.

Was nun den Ort betrifft, so characterisiren einen solchen theils jene Eigenthümlichkeiten, welche das Werk der Natur oder menschlicher Thätigkeit sind, theils historische Erinnerungen, welche sich an früher daselbst Vorgekommenes knüpfen. Eine Gegend ist z. B. gebirgig, in der Nähe des Meeres gelegen, waldig, flach, öde, verlassen, verwüstet, fruchtbar, unangebaut, anmuthig, wasserleer, heilig, entweiht, durch die Erinnerung an Vergangenes ehrwürdig oder verrufen, u. s. w. Wenn Sie Sich überzeugen wollen, was sich mit Umständen dieser Art machen läßt, so lesen Sie die Gedanken voll innigen Gefühls, welche Alban Stolz seinem Leben der heiligen Elisabeth vorausschickt (unten, N. XV).

In Rücksicht auf die Zeit characterisirt sich eine Handlung, insofern sie in diese oder jene Jahreszeit fällt, in diesen oder jenen Abschnitt des Tages (Morgen, Mittag, Abend, Mitternacht, Dämmerung); ferner durch die Beschaffenheit des Wetters; weiter, durch gleichzeitige Ereignisse oder Zustände des socialen Lebens: Krieg, herrschende Seuchen, Blüte der Künste und Wissenschaften, Volksbewegungen, öffentliche Festlichkeiten, die kirchliche Feier u. s. w.; endlich noch durch Ereignisse oder Zustände dieser Art, welche der betreffenden Handlung vorausgingen oder folgten, insofern indeß jene nicht Ursache derselben, diese nicht ihre Wirkungen sind.

Die Umstände der bei einer Thatsache betheiligten Personen ergeben sich, wenn man die Nation ins Auge faßt der sie angehören, ihre Abstammung, ihr Geschlecht, ihr Alter, ihre Bildung, ihre geistigen Anlagen und Talente, ihre Gemüthsrichtung, ihre guten und schlechten Eigenschaften, ihren ethischen Werth, ihre Neigungen, Anschauungsweise, Grundsätze, ihre äußere Gestalt und Haltung, ihre Kleidung, den Zustand ihres leiblichen Befindens, ihre Schicksale, ihren Stand, Rang, Stellung und sonstige Verhältnisse in der menschlichen Gesellschaft, ihre Freunde, Feinde, u. s. w.

Umstände der Person und der Zeit hebt z. B. in der folgenden Periode Stolberg hervor: „Als der große Seher mit heiligem Salböl den ersten König Israels weihte, da spielte schon neunjährig unter den Heerden seines Vaters zu Bethlehem-Ephrata der schöne helläugige Knabe, den, sein Volk zu weiden, den, mit erleuchtetem Blick des Geistes in der Zukunft Zeit hineinzuschauen, den, irdischer Stammvater des guten Hirten zu werden, des Königs der Könige, seines ewigen Sohnes, des Gesalbten, der Alte der Tage schon von Ewigkeit her sich ersehen hatte.“ (Geschichte der Religion, 3. S. 6.)

Die Art und Weise endlich in welcher ein Ereigniß vor sich geht, eine Handlung sich vollzieht, umfaßt viel und Verschiedenes. Vor Allem gehört dahin das Auftreten der dabei betheiligten Personen; welchen Eindruck

das Ereigniß auf sie macht; mit welcher Gesinnung, aus welcher Absicht sie handeln; wie sie sich benehmen, was sie reden, thun, denken, in ihrem Herzen fühlen.

In der abstracten Gestalt wie ich sie Ihnen vorgeführt, m. H., nehmen sich diese Kategorien allerdings ziemlich blaß und bedeutungslos aus. Indeß vielleicht überzeugen Sie Sich eher von ihrer Brauchbarkeit und ihrem Werthe, wenn Sie Sich erinnern, daß dieselben so ziemlich identisch sind mit jenen, welche der heilige Ignatius in dem Buche der geistlichen Uebungen für die Betrachtung der einzelnen Züge aus dem Leben des Herrn empfiehlt. Vergleichen Sie in diesem Buche die Betrachtungen über die Menschwerdung des Sohnes Gottes, über seine Geburt, und über das letzte Abendmahl, mit den Noten Roothaans dazu. Es fallen in der That unter die angegebenen Kategorien so ziemlich alle Gedanken, aus denen die lebendige Auffassung, und deßhalb auch die anschauliche Darstellung, eines Ereignisses oder einer Handlung sich zusammensetzt. Darum muß man, um diese Gedanken zu sammeln, die darzustellende Thatsache nach den bezeichneten Kategorien ins Auge fassen und betrachten. Damit ist natürlich nicht gesagt, als ob alle Einzelheiten die sich auf diese Weise ergeben, in der Darstellung zu verwerthen seyen. Nur diejenigen sind zu verwerthen welche an sich, oder aber für den Zweck der Darstellung, ihre Bedeutung haben.

116. Die besonderen Vorschriften für die Erzählung, die Beschreibung und die ethische Zeichnung, bei denen, wie ich bemerkte, die „Umstände" vorzugsweise ihre Anwendung finden, gehören nicht hierher (Beispiele für die Erzählung s. oben S. 190. 204; für die ethische Zeichnung S. 130. 148 ff.). Indeß will ich nicht unterlassen, an dieser Stelle zwei mit den genannten Arten der Darstellung nahe verwandte Redefiguren zu erwähnen, welche von besonderer Wirksamkeit sind, und deren Material gleichfalls zunächst die „Umstände" bilden. Die eine ist das „Gemälde", die andere das „ethische Bild"; von dem letzteren war übrigens bereits die Rede (oben S. 137 f.).

Das „Gemälde"[1] unterscheidet sich von der gewöhnlichen Erzählung und Beschreibung vorzugsweise und wesentlich durch die größere Anschaulichkeit und Lebendigkeit; es ist eine sehr lichtvolle, graphische Darstellung. Seinen Namen hat es, wie Lessing (Laocoon XIV) mit Recht betont, daher, weil die Vorstellung die es in den Hörenden erzeugt, jenen hohen Grad von Leben und Klarheit besitzt, wie ihn sonst nur die Malerei durch ihre Werke hervorzubringen vermag.

Der heilige Stephanus schließt im siebenten Kapitel der Apostelgeschichte seine Rede vor dem hohen Rathe mit Worten voll heftigen Affects. „Ihr Hartnäckigen! Ihr Unbeschnittenen am Herzen und an den Ohren! Ihr widersetzt euch jederzeit dem heiligen Geiste: wie einst eure Väter, also auch ihr! Wo ist der Prophet, den eure Väter nicht verfolgt hätten? ja, sie tödteten diejenigen, welche weissagten von der Ankunft des Gerechten, an dem ihr jetzt Verräther und Mörder geworden seyt; die ihr das Gesetz empfangen habet unter Mitwirkung der Engel, und es nicht befolget!" Hiernach erzählt der heilige Lucas weiter. „Da sie aber dieses hörten, ergrimmten sie in Wuth in

[1] *Hypotyposis*, ὑποτύπωσις, von ὑποτυπόω, abzeichnen, graphisch darstellen.

ihrem Herzen, und knirschten mit den Zähnen wider ihn. Er aber, voll des heiligen Geistes, schaute auf zum Himmel, und sah die Herrlichkeit Gottes, und Jesum stehen zur Rechten Gottes; und er sprach: Siehe, ich sehe den Himmel offen, und den Sohn des Menschen zur Rechten Gottes stehen! Da schrien sie auf mit lauter Stimme, und hielten sich die Ohren zu, und stürzten Alle mit einander auf ihn los. Und sie schleppten ihn hinaus aus der Stadt und steinigten ihn. Und die Zeugen legten ihre Kleider ab zu den Füßen eines jungen Mannes, welcher Saulus hieß. Und indem sie ihn steinigten, betete Stephanus, und sprach: Herr Jesu, nimm auf meinen Geist! Und er fiel auf die Kniee, und rief mit starker Stimme: Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht an! Und als er dieses gesagt hatte, entschlief er in dem Herrn." Das ist ein Gemälde. „Das Martyrium des heiligen Stephanus haben wir eben noch, da es aus der Geschichte der Apostel vorgelesen wurde, nicht bloß gehört, sondern mit eigenen Augen gesehen," sagt über die angeführte Stelle der heilige Augustin in der Rede, welche für den Tag der Octav des heiligen Stephanus im römischen Breviere steht. (Beispiele s. oben S. 196, und unter den Beispielen zum siebenten Abschnitt N. XIV. XV; andere bei Segneri, Fastenpr. 8. N. 5; Mac Carthy, „Ueber das jüngste Gericht", im dritten Punkt; Ambros. de Virginibus l. 1. c. 2; l. 3. c. 6. Die zwei Letzteren finden sich auch, aber nicht ganz vollständig, im römischen Brevier, in den Lectionen der zweiten Nocturn am 21. Januar und am 29. August.)

117. Sehr gute Bemerkungen über diese Redefigur, auf die wir im siebenten Abschnitt wieder zurückkommen werden, gibt Quintilian im dritten Kapitel seines achten Buches. Er nennt sie *evidentia* und *repraesentatio;* griechisch heiße sie ἐνάργεια [1]. „Ein oratorisches Mittel von ganz vorzüglichem Werthe", schreibt er, „besteht darin, daß man die Gegenstände um die es sich handelt, mit lebendiger Anschaulichkeit darstellt, und so, daß sie gleichsam greifbar werden. Die Beredtsamkeit leistet zu wenig, sie fesselt nicht wie sie sollte, solange sie nur das Ohr trifft, und den Zuhörern nicht ist, als ob sie die Dinge die ihnen vorgeführt werden, leibhaftig und sichtbar vor sich sähen, statt bloß darüber berichten zu hören. Wie in allem Andern, so zeichnet sich auch in dieser Kunst vor Allen Cicero aus. So, wenn er den Verres malt: ‚Da stand er an der Küste, der Prätor des römischen Volkes, in langer Tunica, Schnürsohlen an den Füßen, um die Schultern einen griechischen Purpurmantel, eine Dirne am Arm.' [2] Ich meine, wer diese Stelle liest, der muß eine schlechte Phantasie haben, oder es wird ihm sofort auch das Gesicht des Verres vor Augen stehen, und seine Haltung, und die ganze Umgebung, und er wird sich überdies noch Manches selbst hinzudenken, das der Redner gar nicht ausspricht. Mir wenigstens ist es ganz, als sähe ich leibhaftig die Mienen der zwei, ihr Auge, ihre unanständigen Zärtlichkeiten, und dem gegenüber zugleich den verhaltenen Aerger der Anwesenden, ihr verletztes Anstandsgefühl, und ihre scheue Furcht. Ein anderes Mal schildert Cicero eine üppige Schwelgerei. ‚Mir war, als sähe ich da Einen hereinkommen, hier wieder einen

---

[1] Soviel als „lebendige Veranschaulichung", von ἀργής weiß, hell.

[2] Stetit soleatus praetor populi Romani cum pallio purpureo, tunicaque talari, muliercula nixus, in litore. Cic. ap. Quint. 8. c. 3.

Anderen fortgehen; Mehrere wankten unsicheren Trittes einher von wegen des genossenen Weines; wieder Andere gähnten, schläfrig von dem übernächtigen Gelage. Mitten unter ihnen machte sich Gallius bemerkbar, glänzend von Salben, reich mit Kränzen geschmückt. Der Boden war unrein, schlüpfrig vom Wein, überall mit welken Kränzen und mit Fischgräten bedeckt.‘ [1] Was hätte einer noch mehr sehen können, der persönlich den Saal betreten hätte? Ein drittes Beispiel. Wenn man sagt, eine Stadt sei ‚geplündert‘ worden, so umfaßt man damit freilich Alles, was ein solches Schicksal mit sich bringt: aber ein so kurzer Bericht ist wenig dazu angethan, auf das Gefühl zu wirken. Entfaltet man dagegen Alles was jenes Eine Wort in sich schließt, dann treten vor die Phantasie ‚die Flammen die sich durch Tempel und Paläste wälzen, und das Getöse zusammenstürzender Gebäude, und Durcheinanderrufen und wirres Geschrei auf allen Seiten, das zu Einem wilden Tosen zusammenschwillt; dann zeigen sich hier Flüchtige, die voll Angst nicht wissen wohin, dort Abschiedsscenen voll bitteren Schmerzes, dazu das Jammergeschrei der Kinder und Frauen, und zu diesen die Greise, die ein hartes Geschick für einen solchen Tag des Elendes aufgespart; weiter die Zerstörung alles Heiligen und Unheiligen, und das Durcheinanderrennen der Beutemachenden und derer, die sie ihnen wieder abnehmen wollen, und Gefangene in Ketten einhergetrieben je vor ihrem Besieger, und eine Mutter die sich ihr Kind nicht entreißen lassen will, und Streit unter den Siegern selber, wo es etwa größere Beute gibt‘. Alle diese Züge umschließt, wie ich schon erwähnte, das Wort ‚Plünderung‘; aber man sagt weniger, wenn man das Ganze nennt, als wenn man sämmtliche Einzelheiten ausdrückt [2]. — Die Anschaulichkeit solcher Gemälde ist dadurch wesentlich bedingt, daß alle Züge den vollen Schein historischer Wahrheit haben; man kann auch sehr wohl Einzelheiten nach eigener Erfindung hinzuthun, wenn nur dieser Schein vollkommen gewahrt bleibt . . Was schließlich die Frage betrifft, wie man sich diese, meiner Ansicht nach äußerst werthvolle Kunst aneignen solle, so ist das Mittel dazu sehr einfach. Man beobachte sorgfältig die Natur und das menschliche Leben, und zeichne dann die Dinge mit voller Treue, so wie sie in der einen und in dem andern sich zu gestalten pflegen. Die Beredtsamkeit dreht sich ja immer um Erscheinungen des wirklichen Lebens; die Zuhörer halten das was ihnen vorgetragen wird, mit ihren eigenen Anschauungen zusammen, und je mehr es mit diesen übereinstimmt, desto sicherer findet es Aufnahme.“ [3]

Diese Anweisungen des römischen Rhetors bedürfen keiner Erläuterung. Nur in Rücksicht auf zwei Punkte will ich Einiges hinzusetzen.

Zunächst ist die Bemerkung beachtenswerth, welche Quintilian mit dem ersten der von ihm angeführten Beispiele verbindet: daß nämlich bei einem guten oratorischen Gemälde die Zuhörer durch ihre eigene Thätigkeit manche Einzelheiten hinzudenken, die der Redner nicht ausdrücklich angibt. Ich habe

---

[1] Videbar videre alios intrantes, alios vero exeuntes, quosdam ex vino vacillantes, quosdam hesterna potatione oscitantes. Versabatur inter hos Gallius, unguentis oblitus, redimitus coronis. Humus erat immunda, lutulenta vino, coronis languidulis et spinis cooperta piscium. Cic. ap. Quint. l. c.

[2] . . minus est tamen, totum dicere, quam omnia.

[3] Quint. Inst. orat. 8. c. 3.

schon einmal bemerkt, m. H., daß man nicht alle Umstände aufzählen dürfe. Es kömmt Alles darauf an, daß die Phantasie der Zuhörer auf die rechte Weise berührt und angeregt werde: dann vollendet sie selbst das Bild, viel entsprechender, als es durch Worte hätte geschehen können. So drückt ja auch der Maler manchen Zug nicht aus, sondern begnügt sich, ihn, oft nur ganz von weitem, anzudeuten; so führt auch die dramatische Kunst nicht jede Handlung den Zuschauern sichtbar vor Augen.

Der zweite Gedanke den ich hinzufügen wollte, ist eine Vertiefung der Vorschrift Quintilians, nach welcher das oratorische Gemälde, wenn ihm auch in einzelnen Zügen die historische Wahrheit abgehe, doch in jeder Rücksicht „den vollen Schein" dieser Wahrheit haben soll. Nicht etwa, daß die Zuhörer getäuscht werden, ist der Zweck dieser Vorschrift. Dieselbe ist nichts Anderes, als jene allgemeine Regel, welche die Aesthetik aufstellt, wenn sie fordert, daß jedes Werk einer schönen Kunst volle philosophische Wahrheit habe. Das will sagen: die Erscheinungen welche die schönen Künste uns vorführen, müssen sowohl im Ganzen, als in Rücksicht auf alle Einzelheiten, vollkommen und genau dem Gesetze der Causalität gemäß gebildet seyn, das, wie Sie aus der Metaphysik wissen, alles Seyn außer Gott beherrscht; es darf sich an ihnen kein Zug finden, welchem eine wirkende Ursache fehlt. Denn eine Erscheinung ohne wirkende Ursache ist etwas Unmögliches, und philosophisch Unwahres, eine chimärische Fiction. Lediglich hierauf gründet sich denn auch das Mittel, welches Quintilian schließlich empfiehlt, wenn man sich die Kunst, gute Gemälde zu entwerfen, aneignen will. Man soll, wie er sagt, die Natur und das Leben studiren, und die Dinge dann mit voller Treue so malen, wie sie in diesem und in jener sich darstellen. Nicht darum, weil, nach des Batteux antiquirtem Einfall, „die Kunst die Nachahmung der schönen Natur" ist: sondern einzig deßhalb, weil in der Natur und im Leben, in der Ordnung des Wirklichen, mit unverbrüchlicher Consequenz das Gesetz der Causalität herrscht, und ein Verstoß gegen dasselbe unmöglich ist; weil mithin der Künstler nirgends besser als hier die Bedingungen studiren kann, von denen die philosophische Wahrheit seiner Conceptionen abhängt. Ausführlicher, als ich hier darauf eingehen darf, habe ich die hier berührten Gedanken behandelt in meiner „Aesthetik", Abschnitt 7. Kap. 6. §. 2. N. 293 ff.

118. Nachdem ich hiermit über das Gemälde das Nothwendige gesagt habe, ist noch mit einem Worte das „oratorische Bild" *(imago oratoria)* zu erwähnen. Es unterscheidet sich von dem Gemälde nur durch seine Kürze: es zeichnet eine Person oder irgend welche andere Erscheinung mit einem einzigen, oder doch mit sehr wenigen Zügen. Zu Bildern von Personen sind die Züge vorzugsweise von der inneren Empfindung und Gemüthsstimmung, beziehungsweise von jenen äußeren Erscheinungen zu nehmen, in denen dieselbe besonders sichtbar zu werden pflegt: das sind die Haltung des Leibes, das Gesicht, und namentlich das Auge. — Zwei Beispiele:

„Und Alle die im hohen Rathe saßen, schauten auf ihn hin: und sie sahen sein Angesicht wie das Angesicht eines Engels." Apgesch. 6, 15.

„An Babylons Strömen saßen wir, und weinten, Sions gedenkend. Auf den Weidengesträuchen die drinnen sind, hingen unsere Harfen." Ps. 136, 1.2.

(Ein drittes Beispiel s. oben, S. 200: „Ach, ich meine, . . .")

Viertes Kapitel.

Noch eine practische Folgerung besonderer Art.

119. Die sieben bisher behandelten Klassen von Elementen und Mitteln der Darstellung, durch welche der Priester in der Verkündigung des Wortes Gottes der von uns aufgestellten allgemeinen Regel (S. 215) entsprechen soll, haben das mit einander gemein, daß sie insgesammt, was ihr Wesen und die Möglichkeit ihrer Anwendung betrifft, keine andere als rein natürliche Thatsachen voraussetzen. Eben darum finden sie ihre Verwerthung auch keineswegs ausschließlich in der Verkündigung der übernatürlichen Wahrheit. Wir haben sie freilich, unserer Aufgabe gemäß, unmittelbar und zunächst in Rücksicht auf die geistliche Beredtsamkeit behandelt; allein die profane ist nicht minder auf dieselben angewiesen, wenn sie der natürlichen Weise des menschlichen Erkennens gebührend Rechnung tragen will. Ganz anders verhält es sich mit jener Klasse, die wir den früheren sieben in dem gegenwärtigen Kapitel noch hinzuzufügen haben. Dieselbe gründet sich auf eine ganz übernatürliche Thatsache: sie ist darum wesentlich theologisch, und ausschließlich der geistlichen Beredtsamkeit eigen.

Der Ausgang und das Ziel aller religiösen Wahrheiten, m. H., ist Gott der Herr. Aber das Wesen Gottes, seine Natur und seine Eigenschaften, liegen unter allen übersinnlichen Dingen am höchsten, geradezu unendlich hoch, über dem Gebiete, auf welches unsere Erkenntnißkraft für ihre Thätigkeit eigentlich und naturgemäß angewiesen ist. „Gott wohnt in unzugänglichem Lichte," lehrt uns der heilige Geist; „kein Mensch hat ihn je gesehen, kein Mensch kann ihn sehen" (1. Tim. 6, 16); er „thront über den Cherubim" (1. Kön. 4, 4), den mit der höchsten Erkenntniß ausgestatteten Geistern: aber auch diesen gegenüber ist „Finsterniß seine Hülle, liegt unter seinen Füßen Dunkelheit, und bildet undurchdringliche Nacht sein Zelt" (Ps. 17, 10—12). Darum müssen unsere Vorstellungen gerade über den wesentlichsten Gegenstand der übernatürlichen Erkenntniß, über ihr Centrum und ihren Angelpunkt, nothwendig die dunkelsten und unbestimmtesten unter allen seyn. Indeß eben hier ist die ewige Weisheit dem Unvermögen unseres Geistes in der wunderbarsten Weise, in der vollkommensten die sich denken läßt, helfend entgegengekommen. Das Mittel das sie angewendet, ist niemanden aus uns, ist keinem Christen fremd; aber viel zu fremd ist die Verwerthung desselben häufig der Predigt und der christlichen Unterweisung: namentlich auch darum halte ich es für wichtig, Sie in dieser besonderen Folgerung ausdrücklich darauf hinzuweisen. Das Mittel von dem ich rede, ist die Offenbarung, das Sichtbarwerden, wenn man so sagen darf die Verkörperung des unsichtbaren ewigen Lichtes in der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Der letzte Zweck derselben war freilich die Erlösung, das Heil der Menschheit; aber ein wesentliches Mittel dieses Heiles sollte die klarere, die potenzirte Erkenntniß der verborgenen Gottheit seyn in der sichtbaren Natur der gottmenschlichen Person des Erlösers. Darum leuchtete, um mit den Worten der Kirche zu reden, darum „leuchtete in ganz neuer, in früher nie gesehener Weise das Licht der Herrlichkeit Gottes in unser Auge", seitdem „der Eingeborne des Vaters wahr-

haft in unserem Fleische sichtbar und leibhaft in unserer Mitte erschien" [1]; und derselbe, spricht der Apostel, „auf dessen Wort einst am Tage der Schöpfung aus der Finsterniß das Licht hervorbrach, der erfüllte auch unsere Herzen mit dem Lichte seiner Gnade, auf daß wir schauten die Herrlichkeit Gottes im Angesichte", d. h. in der sichtbaren Erscheinung, in der Person, in dem gesammten Leben „Jesu Christi" (2. Cor. 4, 6). Sein Leben, sein Thun und seine Worte, sein Herz und seine Gesinnung, sein Leiden und sein Tod, lauter wahrhaft menschliche, darum unserer Intelligenz nahe liegende verständliche Erscheinungen, sollten die Weisheit, die Barmherzigkeit, die Herablassung, kurz alle Eigenschaften, und ich möchte fast sagen das Wesen Gottes unserer Auffassung zugänglich machen [2]; denn „Er und der Vater sind Eines", und „wer ihn sieht, der sieht auch den Vater". Das war eine Erscheinung des Unsichtbarsten, eine Verkörperung dessen was den Sinnen unendlich fern liegt, eine Theophanie wie sie sich nicht vollkommener denken läßt; durch sie erfüllte sich in der prägnantesten Weise die Verheißung des Propheten: „Schauen wird alles Fleisch das Heil unseres Gottes."

Wenn somit das ewige Wort des Vaters, seiner Natur nach keinem Ohr vernehmbar, keinem Sinne zugänglich, in einer menschlichen Natur gerade für unsere Erkenntniß Gestalt annehmen, sichtbar und greifbar und hörbar (vgl. 1. Joh. 1, 1. 2) „voll der Gnade und der Wahrheit" sich uns darstellen wollte, auf daß wir „schauten seine Herrlichkeit": was ist dann in der Predigt und in der Katechese die Pflicht des Priesters? Darf er dieses hellste Licht des Himmels unter den Scheffel stellen, darf er mit den unklaren Ideen menschlicher Weisheit wie einen Schleier darüber werfen, und für die „Sonne der Gerechtigkeit" in allgemeinen Phrasen und schimmernden Theorien, wie deren die systemmacherische Speculation der Schule alle Tage neue entdeckt, der Christenheit eine Thranlampe anzünden? Die ewige Weisheit hat sich in ihrer Offenbarung an die Menschen der natürlichen Oeconomie des menschlichen Erkennens in der möglich vollendetsten Weise angepaßt, indem sie in menschlicher Natur, in menschlichem Handeln und Leiden, in einem menschlichen Herzen, dem Menschenauge denjenigen zeigte, welcher „das wesenhafte Gleichbild des Vaters" ist, „der makellose Spiegel seiner Schönheit": wollen Sie darum als Verwalter des Wortes Gottes dieselbe Offenbarung in der rechten Weise den Menschen verkündigen, dann muß unter allen Mitteln deren Sie Sich bedienen, dieses vollkommenste und höchste unter allen, unbedingt die erste Stelle einnehmen. Sie müssen dann die allerheiligste Person, das Leben und die Worte unseres Herrn den Christen unausgesetzt vor die Seele führen: und deßhalb nicht nur in eigenen Predigten die dahin gehörenden Themata behandeln, sondern namentlich auch alle übrigen Punkte der christlichen Lehre dadurch zu beleuchten und damit in Verbindung zu setzen wissen. Oder vielmehr, um richtiger zu reden, Sie müssen die Verbindung und den inneren

---

[1] Quia per incarnati Verbi mysterium nova mentis nostrae oculis lux tuae claritatis infulsit. Praef. de Nativ.

.. quo Unigenitus tuus, in tua tecum gloria coaeternus, in veritate carnis nostrae visibiliter corporalis apparuit. In Epiph. Dom., *infra actionem*.

[2] Dominicae quippe carnis actus, Divinitatis exemplum: et invisibilia nobis eius per ea quae sunt visibilia demonstrantur. Ambros. comment. in Luc. l. 4. c. 4.

Zusammenhang, welchen alle anderen Wahrheiten der Religion mit jener Grundwahrheit, alle anderen Theile mit jenem Schwerpunkt wesentlich und ontologisch haben, in der Darstellung derselben entsprechend auffassen und hervortreten lassen. Es wird Ihnen das nicht schwer seyn, wenn Sie in der täglichen Betrachtung, wo nicht ausschließlich doch vorzugsweise Sich mit dem Leben und dem Leiden des Herrn beschäftigen; das ist aber freilich auch eine nothwendige Bedingung dafür.

Verbinden wir mit dem Gesagten, wie im Vorübergehen, eine besondere practische Bemerkung. Wir haben früher über die oratorische Erzählung und namentlich über das Gemälde gesprochen. Diese Arten der Darstellung lassen sich bei manchen Zügen aus der heiligen Schrift, besonders aber bei Thatsachen aus dem Leben des Erlösers, oft sehr gut anwenden. Die Kunst besteht vor Allem darin, daß man die „Umstände" der Thatsache geschickt zu sammeln und zu verbinden wisse. Mehrere derselben, und meistens die bedeutendsten, bieten schon die Evangelisten, besonders wenn man die Parallelstellen aus den anderen Evangelien, oder jene Stellen des alten Testaments, wo der Zug um den es sich handelt, vorgebildet oder vorherverkündigt wird, vergleichend verbindet und sich gegenseitig ergänzen läßt. So vervollständigt sich z. B. das Bild der Evangelisten von dem Leiden des Herrn am Kreuze durch Stellen aus dem 21. und 68. Psalm, und dem 53. Kapitel des Propheten Isaias. Weitere Umstände findet ernste Betrachtung unschwer hinzu [1]. (Ein Beispiel s. unten, N. XVI.)

120. Ich komme hiernach auf unsern Gegenstand zurück: denn wir haben ihn noch keineswegs erschöpft. Sie würden jene großartigste Manifestation der unsichtbaren Gottheit in der Erscheinung des Gottmenschen nur halb auffassen, wenn Sie Sich dieselbe auf die dreiunddreißig Jahre seines irdischen Lebens beschränkt dächten. Sie hat eine ganz andere Ausdehnung, einen viel größeren Umfang; sie umschließt eine weit bedeutendere Fülle sichtbarer Bilder, concreter Erscheinungen und Thatsachen, in welchen sich die übersinnliche Wahrheit verkörpert. „Jesus Christus gestern und heute," schreibt der Apostel, „Jesus Christus in Ewigkeit." Nehmen wir zur Erklärung zuerst eine einzelne Thatsache. Der Mittelpunkt der Offenbarung Gottes in der Person des Gottmenschen ist der Tod des Herrn am Kreuze. Ist aber das Kreuzesopfer das Ereigniß einer einzigen Stunde, ist es ein Vorgang der am vierzehnten Nisan des Jahres 34 beginnt und sich abschließt? Keineswegs. In dem Opfer des Abel und des Noe, in dem Opfer des Melchisedech und des Abraham, in den mannichfaltig verschiedenen Opfern der Synagoge, wurde v o r b i l d l i c h dasselbe Lamm geschlachtet, welches am Kreuze t h a t s ä c h l i c h verblutete, welches n a c h b i l d l i c h auf tausend Altären, „vom Aufgange bis zum Niedergange", als makelloses Opfer für unsere Sünden sich der ewigen Gerechtigkeit darbringt. Nur sind die Vorbilder viel unvollkommener als das Nachbild; es sind leere Zeichen, wie Formen ohne Inhalt, während das Nachbild, seinem Inhalte nach, der Wirklichkeit, dem Urbilde gleichkömmt. Wie

---

[1] Nach der früher angeführten und besprochenen Bemerkung Quintilians (8, 3): Consequemur autem ut manifesta sint (quae narramus), si fuerint *verisimilia:* et licebit etiam falso adfingere, quidquid *fieri solet.* Vgl. oben S. 241 f.

mit diesem hervorstechendsten Punkte nun, so verhält es sich allgemein mit der ganzen Manifestation der Gottheit durch Jesus Christus. Dieselbe beginnt, wenn auch erst in schwachem Dämmerungsscheine, mit der Verheißung des Schlangenzertreters im Paradiese; im Laufe der Jahrhunderte sich in hundert Bildern und Weissagungen und Zeichen immer mehr erweiternd und aufhellend, erscheint sie endlich in der Fülle der Zeiten im vollen Tagesglanze, nicht um wie ein Meteor zu verschwinden, und nach einem einzigen kurzen Menschenalter sich wieder zu verdunkeln, sondern um fortzuleuchten durch alle Generationen bis ans Ende, um zu leuchten jedem Menschen der in diese Welt kömmt. Das ist der Sinn des Wortes: Jesus Christus gestern und heute, Jesus Christus in Ewigkeit. Welche Bedeutung hat aber für unseren Zweck diese Wahrheit? Diese: Gleichwie vom Sandkorn bis hinauf zum Firmament mit seinen Millionen Sonnen, gleichwie vom Wurme bis zum Seraph die ganze natürliche Ordnung, als das Werk Gottes, in jedem ihrer Glieder und ihrer Theile, mehr oder minder sichtbar ausgeprägt den Stempel der schaffenden Weisheit, der verschwenderisch spendenden Liebe trägt; so tritt in der übernatürlichen Schöpfung, d. h. in der gesammten Geschichte des Reiches Gottes auf Erden, wie aus tausend Spiegeln, dunkler oder heller uns das Bild des Eingebornen entgegen, in welchem selbst sich wie verkörpert uns die verborgene Herrlichkeit des Vaters zeigt. Wir müssen mithin die Erscheinung, die Geschichte des Gottmenschen, nicht als auf die Jahre seines Erdenlebens beschränkt auffassen, nicht als die einzige Quelle derselben die vier Evangelien, und allenfalls noch das erste Kapitel der Apostelgeschichte betrachten: das ganze alte Testament von der einen Seite, und die ganze Geschichte der Kirche von der andern, hat wesentlich vor Allem diese Bestimmung, die Offenbarung Gottes durch Jesus Christus zu vermitteln, dieselbe vorzubereiten, zu ergänzen und zu vollenden.

Diese Wahrheit war den heiligen Vätern sehr geläufig: sie begegnet uns in ihren Schriften auffallend oft. „Um keines anderen Zweckes willen", lehrt der heilige Augustin, „ist Alles geschrieben worden, was wir in den heiligen Büchern des alten Bundes lesen, als damit der Menschheit die einstige Menschwerdung des Sohnes Gottes nahe gelegt, und die von ihm zu gründende Kirche vorgebildet würde, das heißt das Volk Gottes in der ganzen Welt, welches den Leib Christi bildet. Zu diesem Leibe sind aber auch alle Diener Gottes zu rechnen, welche vor seiner Ankunft auf dieser Erde gelebt haben: denn sie glaubten an den der kommen sollte, wie wir an den welcher gekommen ist. Von dem Patriarchen Jacob erzählt uns die Schrift, es sey, da er geboren wurde, zuerst seine Hand sichtbar geworden, . . dann sein Haupt, und nach diesem natürlicher Weise die übrigen Glieder. Deßungeachtet blieb dem Haupte der ihm eigene Rang, nicht nur jenen Gliedern die ihm folgten, sondern auch der Hand gegenüber welche ihm vorausging, und es war nach wie vor der vorzüglichste Theil des Leibes, obgleich es nicht zuerst zum Vorschein kam. In ähnlicher Weise hat auch unser Herr Jesus Christus, bevor er selber Mensch wurde, und so zu sagen aus dem Mutterschooße seiner Unsichtbarkeit als der Mittler zwischen Gott und den Menschen sichtbar hervortrat, . . . gewissermaßen einen Theil seines Leibes in jenen Dienern Gottes die vor ihm lebten, vorausgehen lassen: deßungeachtet ist er das Haupt des

Leibes, d. h. der Kirche (Col. 1, 18), und jene insgesammt waren lebendige Theile eben dieses Leibes an welchem er das Haupt ist, indem sie glaubten an ihn, dessen Nahen durch sie sich ankündigte. Denn dadurch daß sie ihm vorausgingen, wurden sie nicht etwa von ihm getrennt, sondern vielmehr, indem sie ihm sich unterwarfen, mit ihm verbunden. Wird ja doch, wenn auch das Haupt die Hand vorausgehen lassen kann, dadurch die Abhängigkeit der letzteren von jenem nicht aufgehoben. Sonach ist Alles was geschrieben worden vor Christus, zu unserer Unterweisung geschrieben (Röm. 15, 4), und war die vorbildliche Darstellung unserer Gegenwart; für die damals Lebenden vollzog es sich als Vorbild: geschrieben aber wurde es unsertwegen, da uns das Ende der Weltzeit zugefallen ist (1. Cor. 10, 11)." [1]

Aus diesem Gesichtspunkte aufgefaßt, bietet uns zunächst der Inhalt der Bücher des alten Testaments eine sehr bedeutende Fülle der geeignetsten Gedanken für die Predigt, insofern diese dem Volke die Offenbarung Gottes durch Jesus Christus vermitteln soll. Es ließe sich hierüber viel sagen; ich kann nur Einiges andeuten. Die hervorragenden Charactere der Vorzeit, wie Abraham, Joseph, Moyses, Josue, Job, Samson, David, Salomon, Jeremias, und viele Andere, waren in verschiedenen Handlungen oder Ereignissen ihres Lebens Vorbilder des Herrn; die heilige Jungfrau, die sich von ihrem Sohne und dem Werke der Erlösung in keiner Weise trennen läßt, wurde durch Eva, Sara, Debbora, Esther, Judith gleichfalls vorgebildet. Andere Geheimnisse der Erlösung und der Kirche fanden ihre vorbedeutende Darstellung in symbolischen Thatsachen: denken Sie z. B. an das Opfer des Melchisedech und des Abraham, an das Osterlamm, an die Befreiung Israels aus Aegypten, den Durchzug durch das rothe Meer, die Wanderung und verschiedene Ereignisse in der Wüste, das Manna, das Wasser aus dem Felsen, die eherne Schlange, die Schaubrode, die Bundeslade u. s. w. Das Alles

[1] Neque enim ob aliud ante adventum Domini scripta sunt omnia quae in sanctis Scripturis legimus, nisi ut illius commendaretur adventus, et futura praesignaretur Ecclesia, id est populus Dei per omnes gentes quod est corpus eius, adiunctis atque adnumeratis omnibus sanctis qui etiam ante adventum eius in hoc saeculo vixerunt, ita eum credentes venturum esse, sicut nos venisse. Sicut enim Iacob manum prius dum nasceretur emisit ex utero, qua etiam pedem praenascentis fratris tenebat, deinde utique secutum est caput, tum demum necessario membra cetera: sed tamen caput non tantum ea membra quae secuta sunt, sed etiam ipsam manum quae in nascendo praecessit, dignitate ac potestate praecedit, et quamvis non tempore apparendi, tamen naturae ordine prius est; ita et Dominus Iesus Christus, etsi,. antequam appareret in carne et quodammodo ex utero secreti sui ad hominum oculos Mediator Dei et hominum homo procederet, *qui est super omnes Deus benedictus in saecula,* praemisit in sanctis patriarchis et prophetis partem corporis sui, . . tamen ipse est caput corporis Ecclesiae (Col. 1, 18): illique omnes eidem corpori cuius ipse caput est, cohaeserunt, credendo in eum quem praenuntiabant. Non enim praecurrendo divulsi sunt, sed adiuncti potius obsequendo. Nam etsi manus a capite praemitti potest, connexio tamen eius sub capite est. Quapropter omnia quae ante scripta sunt, ut nos doceremur scripta sunt (Rom. 15, 4), et figurae nostrae fuerunt, et in figura contingebant in eis, scripta sunt autem propter nos, in quos finis saeculorum obvenit (1. Cor. 10, 11). Aug. de catechizandis rudibus cap. 3. n. 6.

Vides, omnem legis veteris seriem fuisse typum futuri. Ambr. in cap. 2. Luc.

hatte schon für jene Zeit seine volle Bedeutung; in diesen Schattenrissen, in diesen sinnfälligen Analogien, sollten die Gläubigen des alten Bundes das Mittel jener Erkenntniß haben, welche für sie „ewiges Leben" war wie sie es für uns ist, der Erkenntniß „des Einen wahren Gottes und dessen den er senden wollte"; was denselben an Klarheit etwa abgehen mochte, das ergänzten die Weissagungen der Propheten, und das innere Licht des heiligen Geistes. Aber auch für uns bleiben alle jene Thatsachen und Bilder von hohem Werthe. Nicht, als ob wir in der Weise wie die Israeliten, derselben noch bedürften, nachdem die Vorbedeutung sich erfüllt hat, und an die Stelle des Schattens die lebendige Wahrheit getreten ist. Aber gerade dadurch sind sie uns um Vieles heller und verständlicher geworden, als sie es ihrer Natur nach dem jüdischen Volke seyn konnten: denn wir sehen sie beleuchtet von dem Vollichte der Erfüllung. Und so bildet der Inhalt des alten Testaments, in dieser Rücksicht mit Sorgfalt benutzt, eine reiche Fundgrube jener Mittel, welche für die Verkündigung des Wortes Gottes besonderen Werth haben, sichtbarer Analogien und Bilder nämlich für die Darstellung der wichtigsten Thatsachen, der vorzüglichsten Geheimnisse unseres heiligen Glaubens. (Ein Beispiel s. unten, N. XVII.)

Aehnliches gilt, aber in anderer Weise, von der Kirche des neuen Bundes, ihrer Einrichtung, ihren Sacramenten, ihrem Cultus, ihrer Geschichte: denn sie ist im mystischen Sinne wahrhaft der Leib Christi, Christus selbst, die fortwährende Manifestation des Wortes. Ihr Geist, ihr Leben, ihre Schicksale, ihr Handeln und ihr Leiden, ihre ganze Erscheinung ist Eins mit der Erscheinung des Erlösers; beide ergänzen sich gegenseitig, sind nur mit einander und durch einander verständlich. So ist die Kirche, wie der Gottmensch, die fortdauernde Verkörperung der unkörperlichsten Wahrheit; sie ist es als ein großes Ganzes in ihrer Gesammtheit, und sie ist es in jedem der wahrhaft aus ihrem Geiste lebt, vor Allem aber und am augenscheinlichsten in jenen ihrer Glieder, in welchen ihre Idee sich in höherer Vollendung ausgebildet hat, in den Auserwählten und Heiligen Gottes. In ausgezeichneter Weise verwerthet hat diese Uebereinstimmung zwischen Christus und seiner Kirche Kleutgen, in seinen drei Predigten „über die Verfolgung der Kirche" [1].

[1] S. „Predigten" von Kleutgen, 1. S. 309 ff., oder den besonderen Abdruck der drei genannten Predigten, der 1866 in zweiter Auflage bei Herder erschien.

Beispiele für den fünften Abschnitt.

I. (zu S. 217. N. 101. „Aehnlichkeiten und Analogien".)

Gonnelieu, bei Wurz 1. S. 146.

Ich verehre mein Kreuz wie die Sacramente, sagt ein Kirchenlehrer. Was ist bei den Sacramenten das äußere Zeichen, das Sichtbare? Nichts ist anscheinend so werthlos, so geringfügig; aber nichts ist zugleich so groß als die Kraft, welche daran gebunden ist. Ein wenig Oel, einige Tropfen Wasser, das ist, bei zwei Sacramenten, Alles, dessen die Kirche sich bedient, um uns der Gnade derselben theilhaftig zu machen. Eben so ist nichts so werthlos, ja so widerwärtig, wie unser Kreuz: dasselbe besteht in Zurücksetzung, Unbilden, Verfolgungen, Krankheiten, und Bedrängnissen jeder Art. Aber diese Dinge sind groß in dem was sie bewirken: sie reinigen unsere Seele, sie lösen uns ab von uns selber, sie vereinigen uns mit Gott, und verleihen uns ein Recht auf die Liebe unsers gekreuzigten Erlösers.

II. (zu S. 222. N. 103. „Aehnlichkeiten und Analogien".)

Chrys. ad Theodorum laps. paraen. 1. n. 4.

Darum sollen wir, wenn wir gesündigt haben, nicht den Muth verlieren, sondern auf die Kraft der Buße unsere Hoffnung setzen. Es ist wahr, Gott straft die Sünde; aber er thut es ja nicht seiner selbst wegen: denn ihm können wir durch unsere Sünden nicht schaden; er straft sie einzig aus Verlangen nach unserem Heile, damit wir nicht durch unsere Verkehrtheit noch tiefer fallen, indem wir glauben er übersehe unsere Sünden, und achte sie nicht. Wer sich dem Lichte entzieht, der fügt diesem keinen Schaden zu, sondern nur sich selbst, indem er sich mit Finsterniß umgibt; so auch der Sünder: nicht Gottes Majestät verletzt er, indem er sie verachtet, aber sich selbst stürzt er ins Verderben. Darum droht uns Gott mit seinen Gerichten, darum straft er uns, nicht um sich zu rächen, sondern nur um uns wieder an sich zu ziehen. Der Arzt fühlt sich durch den Widerstand und die Schmähworte eines Wahnsinnigen nicht beleidigt, er entrüstet sich nicht darüber; nichtsdestoweniger bietet er Alles auf, um seinem ungeziemenden Benehmen ein Ende zu machen, nicht seinetwegen, sondern aus Rücksicht auf das Wohl des Kranken; und wenn er diesen nur einigermaßen wieder seiner selbst mächtig sieht, so freut er sich aufrichtig darüber, und wendet mit noch größerem Eifer seine Heilmittel an, nicht um ihn für die empfangenen Unbilden büßen zu lassen, sondern um ihn vollkommen wieder herzustellen. So handelt Gott mit uns, wenn wir im Uebermaaße der Thorheit von ihm abgefallen sind: er droht uns, er bietet

Alles auf, er thut alles Mögliche, nicht um für das Vergangene Rache zu nehmen, sondern einzig, um die Krankheit unserer Seele zu heilen.

III. (zu S. 222. N. 103. „Aehnlichkeiten und Analogien“.)

Bourdaloue, „Ueber die Hölle“, Fastenpr.

Erinnert euch an das, fährt der heilige Bernard fort, was so mancher unschuldigen Seele widerfährt, wenn sie in einem unseligen Augenblick von Schwachheit das Unglück hatte, Gott zu vergessen, und sich selbst zu vergessen. Bisher hatte sie ihre Ehre und ihr Gewissen rein bewahrt; aber endlich ist sie einer hartnäckig fortgesetzten Nachstellung unterlegen. Welche Reue verzehrt sie jetzt, welcher Schmerz, welche Scham über ihren Leichtsinn, welches Entsetzen über ihre Sünde! Tausendmal würde sie ihr Leben opfern um sie ungeschehen zu machen; und wäre es nicht zu spät, sie würde lieber jede Todesart ausstehen, als zu einer so sündhaften, so entehrenden That ihre Einwilligung geben. Aber die Sache ist nicht mehr zu ändern, und es wird immer wahr bleiben, daß sie eine schändliche, eine entehrende Sünde begangen hat. Dieser Gedanke erfüllt ihre Seele unabläßig mit Bitterkeit, die sie selbst mit ins Grab nimmt. Oder wie geht es einem Menschen, der von der Hitze der Leidenschaft hingerissen eine schwarze That, einen Todtschlag, einen Meuchelmord begeht? Kaum ist die That geschehen, so geräth sein Geist in Verwirrung, sein Blick wird unstät, er hat keinen Frieden, er hat fast keinen Verstand mehr. Was würde er nicht thun, was würde er nicht opfern, was wäre er nicht bereit zu leiden, wenn er noch den Augenblick vor der That zurückrufen könnte die er begangen hat, die er nun nicht mehr ändern kann. Das Alles nun, meine Christen, ist nur ein Bild, nur ein Schatten jenes Wurmes in der Hölle, der niemals stirbt. Daß wir gesündigt haben, das bleibt ewig wahr, darum wird durch ein hartes aber gerechtes Gesetz auch der bittere Schmerz darüber ewig dauern; die Seele wird unglücklich seyn für immer, weil immer der Gedanke vor ihren Augen stehen wird an jenen Augenblick der Schuld. Wären wir von dieser Wahrheit recht durchdrungen, mit was für Augen würden wir die Sünde dann betrachten, welches Opfer würde uns dann zu groß seyn um uns davor zu hüten?

IV. (zu S. 222. N. 103. „Aehnlichkeiten und Analogien“.)

Chrys. in ep. ad Rom. hom. 5. n. 6.

Gott wird Gericht halten über die geheimen Sünden der Menschen, spricht der Apostel. So möge denn jeder sein Gewissen durchforschen, seine Sünden sich ins Gedächtniß rufen, und von sich selbst genaue Rechenschaft fordern, auf daß wir dereinst nicht mit der Welt verworfen werden. Denn entsetzlich ist jenes Gericht, furchtbar jener Stuhl, streng und ohne Nachsicht die Rechenschaft, der Strom des ewigen Feuers die Strafe. Erinnert euch an das was wir im Evangelium lesen, an die ausgesendeten Schaaren der Engel, an den verschlossenen Hochzeitsaal, an das Feuer das nicht erlischt, an die Gewalten der Finsterniß welche die Sünder hinab in die Hölle reißen. Und dann stellt euch einmal vor, wenn heute, nur hier in der Kirche, irgend eine geheime

Unthat Eines aus uns öffentlich bekannt gemacht würde; würde er nicht lieber sterben, würde er nicht wünschen, daß lieber die Erde sich aufthäte ihn zu verschlingen, als so viele Zeugen seiner Schande zu haben? Was werden wir also dann fühlen, wenn in dem furchtbaren Lichte jenes großen Tages Alles offenbar wird, wenn wir bloß und offen dastehen vor Freund und Feind, vor Bekannten und Unbekannten!

V. (zu S. 222. N. 103. „Aehnlichkeiten und Analogien“.)

Bourdaloue, „Ueber das Gericht Gottes“, Fastenpr.

Wenn Gott in diesem Augenblicke da ich hier zu euch rede, durch einen Strahl seines Lichtes mir die innersten, die verborgensten Falten eures Herzens aufdeckte; noch mehr, wenn er mir den Befehl gäbe, die geheimsten und die beschämendsten Dinge aus eurem ganzen Leben euch hier öffentlich ins Angesicht vorzuhalten; wenn er zu mir spräche, wie einst zu dem Propheten, „durchbohre diese Wand“ (Ezech. 8), ich gebe dir das Recht die Gewissen zu offenbaren, zeige sie in ihrer ganzen Abscheulichkeit, mit allen ihren Gräueln: „erhebe wie eine Posaune deine Stimme“ (Js. 18), und ohne dich zu fürchten vor denen die dich anhören, sage ihnen kühn Alles, was sie sich am meisten zu hören fürchten, was sie zur Verzweiflung bringen wird wenn sie's gehört haben, was ihnen noch niemand gesagt hat, was sie sich selbst zu sagen nicht den Muth haben: „*annuntia populo meo scelera eorum*, verkündige meinem Volke ihre Sünden“ (Js. a. a. O.); wenn Gott sage ich also zu mir spräche, und ich nun, kraft dieses Befehls, ohne Rücksicht auf Verhältnisse, ohne Unterschied des Standes, hier auf der Kanzel so manches Geheimniß der Sünde, nein, laßt mich richtiger sprechen, so manches Geheimniß der Schande öffentlich aufdeckte; wenn ich endlich, mit dem Ansehen Gottes bekleidet, einzelne bestimmte aus meinen Zuhörern bezeichnete, die vielleicht Ehrenmänner zu seyn scheinen und als solche gelten, aber im Grunde ihres Herzens verdorbene Menschen, vielleicht Bösewichte erster Klasse sind; wenn ich mich offen an sie wendete, und ihnen ich weiß nicht wieviel Sünden vorhielte, aber schmachvolle Sünden, deren Schande sie zermalmte; ach, Christen, Mancher, ja Mancher der mich jetzt mit Vergnügen anhört, würde sterben vor Scham und Schmerz und Bitterkeit. Und doch, was ist das Alles anders als ein Schatten jenes Gerichtes das ich euch heut verkündige; jenes Gerichtes, dessen wesentliche Eigenthümlichkeit die vollkommene Freiheit bildet, oder um mich noch genauer auszudrücken, die unumschränkt gebietende, die unwiderstehliche Freiheit, mit welcher Gott jene verurtheilen wird, die in der Welt das Privilegium zu besitzen glaubten nie verurtheilt zu werden; mit welcher er jene richten wird, die nie jemand zu tadeln wagte; mit welcher er zeigen wird, daß er „der Gott der Rache“ ist (Ps. 93), der Gott der Rache für Alle, aber zuerst für sie! Denn eben darum, spricht der Prophet, weil ihm die Rache gehört, *Deus ultionum*, eben darum wird er frei und unumschränkt auftreten, das heißt als Gott; als Gott ohne Rücksicht, oder vielmehr erhaben über alle Rücksichten; als Gott, der in seinem letzten Gerichte über die Menschen keinen Unterschied des Standes und der Verhältnisse zu machen, kein Ansehen der Person zu berücksichtigen hat, weil er kömmt um den Mißbrauch zu rächen, welchen die

Menschen mit ihrem Stande getrieben, um die sündhaften Rücksichten zu strafen, welche man auf ihre Person zu nehmen gewohnt war: „der Gott der Rache tritt auf, frei und unumschränkt".

VI. (zu S. 222. N. 103. „Aehnlichkeiten und Analogien".)

Heinrich Suso, bei Denifle, „Das geistliche Leben", S. 49.

Sieh, ich habe dich so recht sauer erworben; darum, wäre alles Erdreich ein inbrünstiges Feuer, und läge mitten darin eine Handvoll Flachses, so wäre das nach seiner natürlichen Art nicht so bald empfänglich der feurigen Flammen, als der Abgrund meiner grundlosen Barmherzigkeit einem wiederkehrenden Sünder bereit ist zu verzeihen, und seine Sünde zu vertilgen.

VII. (zu S. 225. N. 104. „Aehnlichkeiten und Analogien".)

Alban Stolz, „Wilder Honig", S. 408.

Wer in einem engen Alpenthal wohnt, wohin im Winter kaum einige Sonnenblicke fallen, um alsbald wieder zu erlöschen, der sieht wohl gern auf den hohen Schneekulm, der alle andern Berge überragt, und von der Sonne angestrahlt wird, bis der letzte Strahl röthlich daran verglimmt. Gibt es auf der trüben, kalten Erde nicht auch eine schneeweiße Höhe, worauf das freundlichste Wohlgefallen Gottes ruht und niemals untergeht, weil Gott selber nicht untergeht? Es ist Jesus Christus im heiligen Altarssacrament. Wenn du davor knieest und dahin andächtig bist, da begegnet der Blick deiner betrachtenden Seele dem Sonnenglanz der höchsten Liebe Gottes, die ewig darüber strahlt; und das glühende Wohlgefallen des Vaters reflectirt auch auf dich, wenn du den Blick der Andacht dem Sohne, wie einer sonnigen Alpenhöhe, sehnend zugewandt hast.

VIII. (zu S. 225. N. 104. „Aehnlichkeiten und Analogien".)

Alban Stolz, „Die heilige Elisabeth", S. 88.

Nun sagen zwar die Gegner der wahren apostolischen Kirche, Christus habe nur einmal für allemal gelitten und sein Opfer gebracht. Allein die alte christliche Lehre sagt nicht, daß Christus am Altar noch einmal leide, sondern nur, daß er in jeder heiligen Messe persönlich auf dem Altar gegenwärtig sey mit aller Kraft seiner Verdienste und Fürbitte. Das Opfer auf Golgatha zu dem Opfer auf dem Altar verhält sich ungefähr also: Wenn du in der Nachfolge Christi liesest, so hast du in dem Büchlein all die schönen erbaulichen Gedanken, welche vor mehreren Jahrhunderten der Verfasser auf das Papier geschrieben hat, gerade so vollständig, wie wenn du seine Handschrift vor dir hättest. Eine Schrift aber wie die Nachfolge Christi kann nur ein Mann schreiben, welcher im christlichen Leben zu großer Vollkommenheit gelangt ist; solche Gedanken erringt man nur durch vielen geistigen Kampf, große Abtödtung, jahrelanges Betrachten, Beten und Erfahrung im innerlichen Leben. Dieses Büchlein ist aber schon millionenmal gedruckt, und wohl mehr als hundert Millionen Christen haben es schon gelesen und werden es noch

lesen. Jeder hat nun in seinem Buch die Frucht des Kampfes, der Abtödtung, des Ringens im Gebet und Betrachtung, womit der Verfasser die schönen Gedanken dem heiligen Geist abgewonnen hat; und der Leser erbaut sich daran und hat von dem Büchlein den nämlichen Gewinn, wie wenn er die Handschrift des Verfassers selber in Händen hätte; ja diese wäre ihm sogar mühsamer zu lesen als der Abdruck. Anderseits hat der Verfasser nicht für jeden Abdruck seiner Schrift immer wieder aufs neue sich bemühen, abtödten, kämpfen, beten und nachdenken müssen; einmal war genug, um jedem der Millionen Leser diese Frucht zu gewinnen. — Aehnlich verhält es sich mit der heiligen Messe; du hast auf dem Altar den Heiland vollständig gegenwärtig, wie er es auf Golgatha war, nur hat Christus nicht noch einmal zu leiden und zu sterben, bringt aber jedesmal den ganzen Werth des Leidens und Sterbens mit sich auf den Altar, besonders für die Christen, welche andächtig dem Opfer beiwohnen.

IX. (zu S. 225. N. 104. „Aehnlichkeiten und Analogien".)

Alban Stolz, „Die heilige Elisabeth", S. 297.

Wie die Jünger am Oelberg noch immer aufwärts blickten, als der Herr zum Himmel auffuhr, und ihn schon eine Wolke ihren Blicken entzogen hatte: so wollen wir zunächst den Leichnam der Heiligen liegen lassen, und lieber der freigewordenen Seele nachschauen in den Himmel. Für so manchen Menschen ist die Erde wie ein kaltes, unsauberes Gefängniß, ein Zuchthaus mit Hungerkost, und der eigene Leib wie ein stachlichtes Bußhemd. So war es auch bei der heiligen Elisabeth, besonders in der letzten Zeit. Darum mußte ihr der Tod schon in dieser Beziehung gleichsam ein Erlöser seyn, wie wenn einem eingesperrten Adler plötzlich die Freiheit gegeben würde; mit unendlicher Lust fliegt er aus der Beengung und Noth hoch über Alpenhöhen zum reinen, blauen Himmelsgewölb empor, und schaut der geliebten Sonne ins Aug.

Ein gewöhnlicher Mensch, wenn das Sterben heranrückt, schaudert besonders davor, daß er jetzt hinauskomme in eine entsetzlich unbekannte Welt, wo er nicht weiß, wie es ihm gehen werde, und zwar ganz allein und ganz wehrlos. Manchmal sagt ein Todtkranker: „Wenn ich nur nicht in der Nacht sterbe," und drückt damit seine Bangigkeit aus über das Dunkel und die Finsterniß seiner nahen Zukunft. Ganz anders der wahre Christ; er geht in eine Welt hinüber, die ihm keineswegs fremd ist, wo er manche Bekanntschaft hat, und namentlich eine, welche ihn dergestalt anzieht, daß der Apostel Paulus schrieb: „Christus ist mein Leben, und Sterben mein Gewinn." So war es auch bei Elisabeth. Die glückseligsten Augenblicke ihres Lebens auf Erden waren die Augenblicke einsamer Andacht, wenn sie ungestört vom Getös des Erdenlebens dem Geiste nach einkehren konnte in jene stille Welt, wo Gott Alles in Allem ist, und wo auf die Seele zuweilen ein Thautropfen vom Himmel fallt, der an Seligkeit alle irdischen Freuden maaßlos übertrifft. Jetzt durfte sie ungetheilt und für immer ins weite, unendliche Meer jener Seligkeit eingehen, welche sie zuweilen nur ahnen konnte, wie wenn durch einen feinen Spalt etwas Sonnenschein fallt in eine tiefe Kluft, aber mit unauslöschlichem Heimweh füllt nach jener schönern Welt.

Schon manchmal hat es mir eine eigenthümliche Trauer geweckt, wenn ich bemerkte, wie auch ärmere Leute nach einigem Vergnügen so sehr dürsten und ihm nachlaufen, wenn es auch noch so armselig ist; sey es eine Tanzmusik, sey es eine Drehorgel, sey es ein Trunk, ein besseres Essen, eine Verzierung der Stube, ein vornehm scheinendes Kleidungsstück. Und auch was reiche Leute mit vielem Geld herschaffen, um das Leben zu genießen, wie dünn und ungenügend ist es — ihre Häuser und Gärten, ihre Kleiderpracht, ihr Kutschenfahren, ihre Theater und Bälle und Unterhaltungsbücher, ihre Bäder und Lustreisen! Nicht nur vor höheren Geistern ist all dies eine elende, traurige Armseligkeit, Papierflitter; selbst dem Menschen genügt es nicht mehr nach einiger Zeit. Es füllt nicht aus, und gleicht in Wahrheit dem Schweinefutter, womit der verlorene Sohn seinen Hunger zu stillen begehrte und nicht genug bekam. Es ist dem Menschenherzen ein gewaltiges Verlangen angeboren, sich mit Wohlseyn und Freude zu füllen. Und da graben die Meisten in die Erde hinab, um es da zu finden; und es ist da nicht zu finden, so wenig als ein Kind den Mond oder einen Stern fassen mag, wenn es in das Wasser hinuntergreift, weil es dort den Widerschein sieht von dem einstrahlenden Gestirn. Elisabeth hat von Jugend auf ihr Glück nicht unten in der Erde gesucht, sondern aufwärts geschaut und von dort ihren Frieden gesucht. Darum war ihr der Tod, wie wenn der Leib nur ein Faden wäre, welcher sie anheftete an die traurige Erde, nun aber entzwei geschnitten wurde, so daß die Seele frei und froh dorthin schweben konnte, wo sie schon lange ihre Heimath vorgefühlt hatte.

Noch bin ich nicht fertig. Ich habe vor längern Jahren ein auszehrendes Mädchen von fünfzehn Jahren besucht. Es hatte schwer zu leiden, hat aber Alles christlich getragen. Nicht lange vor seinem Erlösungstod bekam es eine Ohnmacht; als es daraus erwachte, fing es an zu jammern, wie Einer, der plötzlich all sein Hab und Gut verloren hat; es erzählte, wie es im Himmel gewesen sey, und wie unsäglich schön es dort sey, und jetzt habe es wieder zurück müssen in dies traurige Leben. — Der Himmel ist nicht bloß ein seliges Gefühl, das man überall haben kann, im Leib und außer dem Leib; sondern der Himmel ist eine neue Welt, eine Welt von der Art, wie es auf Erden keine Spur gibt. „Kein Auge hat es gesehen, kein Ohr hat es gehört, in kein Herz ist es gestiegen, was Gott denen bereitet hat die ihn lieben."

Wenn ein Kind, das noch nicht geboren ist, schon Verstand und Nachdenken hätte, und sich Gedanken machen würde, wie es aussehen werde auf seinem künftigen Wohnorte: so wären die Vorstellungen darüber ganz kümmerlich, und gar nicht zu vergleichen mit der wirklichen Welt. Es könnte sich nichts denken von Berg und Wald, von Haus und Stadt. Es ahnete nichts von Menschenstimme, von Orgelton und Glockenklang. Und wie der Frühling so süßen Odem haucht, wie seine Blüthen duften, wie sein unschuldiges Grün in Laub und Gras lächelt, wie seine lieben Vögel singen, jeder in seiner Art, davon ist die ungeborene Kinderseele ganz abgesperrt. Nun ist es wohl denkbar, daß der Menschengeist im Erdenleben einem Kinde im Mutterleibe gleiche; daß wenn seine Seele von der Einsperrung in den Leib und Heftung an die Erde erlöst wird, sie in eine Welt kommt, viel größer und weiter

und schöner noch, als die Erde mit all ihrer Herrlichkeit ist im Vergleich mit der engen, finstern Höhle, aus welcher das Kind bei seiner Geburt ans Tageslicht heraustritt.

Sollte Gott nicht mächtig genug seyn, eine unbeschreiblich schöne Welt zu erschaffen? Können ja schon die Menschen aus einem wilden Wald, aus einem pestilenzialischen Sumpf eine schöne Landschaft, einen Blumengarten machen. Ist doch eine prachtvolle Domkirche geschaffen hauptsächlich aus wildem Felsgestein, aus rindigen Waldbäumen, und ihre farbig leuchtenden Glasfenster aus geschmolzenen Kieselsteinen. Die schönste goldene Uhr, welche so genau die Stunde und die Minute zeigt, sie war einmal rohes, eckiges Metall, im finstern Schacht vom Felsgestein heruntergeschlagen. Ich sah einmal Feuerwerke, wo unter dem Nachthimmel wunderschöne, rothe, grüne, blaue, goldige Sterne erschienen, und wie ein Blüthenregen von lauter Licht und Glanz in die schwarze Nacht hinausrieselten. Und aus was ist dieses schöne Augenspiel geschaffen? Aus Schwefel, Kohlen, Vitriol und anderem Mineral. Wenn nun der armselige, gegen den geringsten Engel so blödsinnige Mensch aus dem unscheinbaren Erdstoff so Schönes wandeln kann — was wird erst der allmächtige Gott aus seiner eigenen großen Welt und aus dem Abgrund seiner Gedanken durch seine schrankenlose Allmacht schaffen können? Gott hat keine Gränze in Liebe, Weisheit, Kraft und Schönheit — darum hat auch die Herrlichkeit keine Gränze, die zu finden ist in den vielen Wohnungen des himmlischen Vaters.

X. (zu S. 234. N. 111. „Verschmelzung des Abstracten mit dem Concreten“.)

Nach Adrian Gretsch, „Predigten auf die Sonntage“, Bd. 2. S. 136 f.

Die Quelle aller unserer Unordnungen und Uebertretungen ist unser Herz: darum spricht der Heiland selbst die beachtenswerthen Worte: „Aus dem Herzen kommen böse Gedanken, Todtschlag, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, falsches Zeugniß, Gotteslästerung“ (Matth. 15). Wir müssen deßhalb bei der Gewissenserforschung uns vorzugsweise mit unserm Herzen bekannt zu machen suchen; und das um so mehr, da die Sünden die wir vor den Augen Gottes, des Allsehenden, in unserm Herzen begangen haben, uns oft noch strafbarer machen, als diejenigen die wir im Werke verübt haben. Wie oft, wenn Nachgier gegen deinen Nächsten dein Herz erfüllte, hast du nach einer Gelegenheit gesucht, ihn empfindlich zu kränken, bis es dir endlich gelang! Sieh, eine so lieblose Begierde ist schon eine große Sünde. Wie viele Anschläge des Betruges macht nicht der Ungerechte, dem jede Gelegenheit sich zu bereichern willkommen ist, bevor er das Ziel seiner Ungerechtigkeit erreicht! Diese meist fruchtlosen, unausgeführten Entwürfe der Ungerechtigkeit sind alle schon in sich selbst Sünde. Wie lange und wie oft unterhält sich nicht der Wollüstige mit den schändlichen Bildern seiner erhitzten Einbildungskraft! wie oft wünscht er, versucht er, wie viele schändliche Schleichwege geht er, bevor er sein sündhaftes Vorhaben ausführen kann! Alle diese Begierden und Absichten sind schwere Sünden, ganz unabhängig von der wirklichen bösen Handlung, die am Ende erfolgte. Es sind Sünden, die nach ihrer Anzahl und Beschaffenheit nothwendig in der Beicht angegeben werden müssen. Und doch gibt es so

viele Christen, die in Rücksicht dieser inneren Sünden sich selbst betrügen. Ich habe das Böse, denken sie, zwar im Herzen gewünscht, aber es ist ja nicht im Werke geschehen. Als ob wir Christen nur mit einem reinen Leibe, nicht aber auch, und zwar vorzüglich, mit reiner Seele dem Herrn dienen müßten; als ob solche Gedanken, Wünsche und Versuche nicht schon an sich selbst sündhaft und strafbar wären.

Ferner ist es nicht genug, daß wir in der Beicht nur allein das Böse angeben, das wir gethan haben: sondern wir müssen auch von dem Guten, das wir unterlassen haben, Rechenschaft geben, wenn uns dieses Gute geboten war. Du warst verbunden, deinem in der Noth darbenden Bruder von deinem Ueberflusse mitzutheilen, ihm sein Leben erträglich zu machen; dies hast du aber nicht gethan. Du warst verbunden, deine strafbare Unwissenheit in Betreff der wichtigsten religiösen Pflichten durch fleißiges Anhören des Wortes Gottes, und durch Lesung geeigneter Bücher abzulegen; dies zu thun war dir aber zu lästig. Du warst verbunden, den Unwissenden zu belehren, den Gebeugten aufzurichten; dies Alles unterließest du. Du bist ein Sünder, vielleicht ein großer Sünder, nicht so sehr des Bösen wegen das du verübtest, als des Guten wegen das du unterließest, da es dir doch geboten war.

XI. (zu S. 235. N. 112. „Auflösung in Theile".)

Aug. enarr. in ps. 64. n. 8.

„Heilig ist dein Tempel," spricht der Prophet, „bewunderungswürdig durch die Gerechtigkeit" (Ps. 64, 5. 6). Das sind die Vorzüge jenes Hauses. „Bewunderungswürdig", sagt er, „durch die Gerechtigkeit"; nicht, bewunderungswürdig um seiner Säulen, um seines Marmors, um seiner vergoldeten Decken willen. Du hast ein äußeres Auge, mit welchem du den Marmor siehst und das Gold; drinnen ist ein anderes, das schaut die Schönheit der Gerechtigkeit. Ist sie nicht schön, die Gerechtigkeit, wie lieben wir den Greis, welcher gerecht ist? Was hat er an seinem Leibe, das unsern Augen gefallen könnte? Seine Glieder sind krumm, die Stirn voll Runzeln, das Haar gebleicht, gebückt und voll Beschwerde geht er einher. Aber wenn er dein Auge nicht erfreut, vielleicht dein Ohr. Wo ist denn seine Stimme? einst vielleicht, in seiner Jugend, sang er schön; mit den Jahren hat sich Alles verloren. Oder klingen etwa seine Worte angenehm, die der zahnlose Mund kaum mehr vollständig bilden kann? Und doch, wenn er gerecht ist, wenn ihm nicht gelüstet nach fremdem Gute, wenn er von dem Seinen den Armen mittheilt, wenn er Andere zum Guten ermuntert, wenn er weise und ein Mann des Glaubens, und um der Wahrheit willen auch die gebrochenen Glieder noch zu opfern bereit ist, — waren ja auch viele Märtyrer Greise, — so lieben wir ihn. Warum? Was sieht das Auge unseres Leibes an ihm Liebenswürdiges? Gar nichts. So hat denn also die Gerechtigkeit ihre Schönheit, die wir schauen mit dem Auge des Geistes, die wir lieben, die uns hinreißt. Diese Schönheit haben die Menschen innig geliebt in den Märtyrern, während ihre Glieder von den wilden Thieren zerfleischt wurden. Als sie da lagen, mit ihrem eigenen Blute befleckt, die Eingeweide von den Bestien herausgerissen und umhergestreut, zeigte sich da dem Auge etwas Anderes, als Abscheu

Erregendes? Was war dort der Liebe Werthes, hätte nicht in jener abstoßenden Erscheinung zerfleischter Glieder die volle Schönheit der Gerechtigkeit geleuchtet? Seht, das sind die Schätze des Hauses Gottes; an diesen verlanget reich zu seyn . . . . „Heilig ist dein Tempel," spricht er, „bewunderungswürdig durch die Gerechtigkeit." Denkt nicht, Brüder, er sey außer euch, dieser Tempel. Liebet die Gerechtigkeit, und ihr selbst seyt Gottes Tempel.

XII. (zu §. 235. N. 112. „Auflösung in Theile".)

Aug. in ps. 44. n. 3.

So lieben wir ihn denn! Siehe, er kam zu uns, und fand des Häßlichen viel an uns, und liebte uns; laßt uns ihn wieder lieben: oder, so wir an ihm etwas finden das häßlich wäre, so laßt uns ihn nicht lieben . . . . Aber er erscheint uns überall schön, denn wir glauben. Schön in seiner Gottheit, als das Wort das bei Gott war, schön im Schooße der Jungfrau, wo er die göttliche Natur nicht verlor und die menschliche annahm; schön im Himmel, schön auf der Erde; schön als Kind in der Krippe, schön auf den Armen seiner Mutter; schön in seinen Wundern, schön unter den Geißelhieben; schön da er uns zum Leben ruft, schön da er für uns den Tod nicht achtet; schön da er seine Seele hingibt, schön da er sie wieder nimmt; schön am Kreuze, schön im Grabe, schön in seiner Herrlichkeit.

XIII. (zu §. 236. N. 112. „Auflösung in Theile".)

Kleutgen, „Predigten", 1. S. 358. („Von der Verfolgung der Kirche.")

Die Kirche hat, auch wo sie es konnte, in diesem Kampfe der Gewalt nicht Gewalt entgegengesetzt. Nach dem Beispiele ihres Bräutigams ist sie geopfert worden, weil sie wollte, und ihre Kinder waren wie Schafe, die man zur Schlachtbank führt, und die ihren Mund nicht aufthun vor dem Scherer. Man forderte sie vor Gericht, und sie gingen hin; man verurtheilte sie zur Folter, und sie ließen sich peinigen, zum Kerker, und sie harrten geduldig aus, zu schweren Diensten, und sie arbeiteten; man beraubte sie ihrer Güter, und sie widerstanden nicht; man verwies sie des Landes, und sie gingen ins Elend; man bestimmte sie den wilden Thieren zur Speise, und sie gaben sich willig hin; man steinigte, man ertränkte, man verbrannte, man enthauptete sie, und sie sträubten sich nicht. Wo sie ihre so theuren Todten begruben, in den unterirdischen Grüften, o Christen, auf denen wir wandeln, da feierte die verfolgte Kirche die Geheimnisse des Glaubens. Sie hatte also in diesem furchtbaren Kampfe keine Macht, als jene, durch die der Sohn Gottes in seiner Erniedrigung, in seinen Schmerzen, in seinem Tode siegte: die Macht des Leidens für Gott; und Gott hat ihr durch diese Macht den Sieg verliehen.

XIV. (zu §. 231 u. 236. N. 108 u. 112. „Gegensätze" u. „Auflösung in Theile".)

Kleutgen, „Predigten", 2. S. 152. („Von der Hölle.")

Wie schrecklich! Das Leiden der Verdammten ist pures Leiden ohne allen Trost, ist beständiges Leiden ohne irgend eine Unterbrechung. In diesem Leben

folgen auf die Stunden der Schmerzen Stunden, wenn nicht der Freude, doch der Linderung und Ruhe. Mag ein Kranker die ganze Nacht hindurch auf seinem Lager seufzen; gegen Morgen pflegt ihn ein kurzer Schlummer zu erquicken, und das freundliche Tageslicht verscheucht die düstern Gedanken. Auch der Arme leidet nicht ohne Unterlaß Hunger und Frost; von Zeit zu Zeit wenigstens bietet ihm mildthätige Liebe Hülfe. Welche Trübsal über euch komme, sey es durch den Tod eurer Lieben, sey es durch Verunglimpfung eurer Person; es gibt immer noch so Manches, das euch erheitert, und für einige Zeit euren Kummer zerstreut. Nicht leicht gebricht euch der Trost, den die Theilnahme guter Menschen gewährt; und gebräche er euch, stets findet ihr, wenn ihr wollt, im eignen Herzen die Quelle göttlichen Trostes. Aber was lindert dem Verdammten seine Qualen? Wohin soll er um Trost sich wenden? Unaufhörlich sengt und brennt das schreckliche Feuer seinen Leib, Tag und Nacht foltert seine Seele der unersetzliche Verlust des Himmels, und Alles was ihn umgibt, erhöht seine Marter: der Ort, in dem ewiger Schrecken wohnt; die Finsterniß, die nur so viel von jenem Feuer erleuchtet wird, daß er schaue, was ihn mit Grausen und Ekel erfüllt; das Heulen des Schmerzes, das Zähneklappern der Verzweiflung, das rings um ihn erschallt; der Hohn und Spott, womit er überschüttet wird. Was bleibt ihm da, um Trost zu suchen, als sein eigenes Inneres? Aber wehe! dieses wird von Gewissensbissen zerfleischt, von dem Wurme zernagt, der niemals stirbt. Die große Wahrheit, an die er auf Erden lebend nicht denken wollte, so oft sie ihm auch verkündigt wurde, jetzt muß er sie sehen; wie mit Flammenzügen steht sie vor seiner Seele geschrieben: „Leben und Tod, Himmel und Hölle lagen vor mir; ich konnte wählen. Mein, mein ist die Schuld, daß ich in diesem Orte der Qualen bin.“ Ja freilich es ist seine, nur seine Schuld. So Manche, mit denen er lebte, sind selig geworden; was aber sie zum Heile führte, es war auch ihm gegeben: das Licht der Vernunft mit der Stimme des Gewissens, das Licht des Glaubens und die Unterweisung im Gesetze des Herrn, die Ermahnung und Sorgfalt der Eltern, der Seelsorger, die Predigt der Kirche, der Gnadenschatz der Sacramente, die Beispiele der Heiligen im Himmel und der Frommen auf Erden. An all das sich erinnernd, spricht der Verdammte mit unsäglicher Pein: „Ja, ich konnte, und mein Mund log, wenn ich oftmals sprach: Ich kann nicht. Jetzt, jetzt ist dies Wort wahr geworden. Ich kann nicht, nein, ich kann nicht mehr.“ Daß dies Bekenntniß alle noch Lebenden beherzigten! Denn ach, wie oft muß man aus dem Munde lauer Christen hören: „Ich kann nicht.“ Man legt ihnen die Nothwendigkeit ans Herz, sich Gewalt anzuthun, um eine böse Gewohnheit abzulegen: „Ich kann nicht,“ ist die Antwort, „die Leidenschaft ist zu stark.“ Man warnt, in die Gelegenheit zu gehen, wo die Leidenschaft sich entzündet. „Ich kann nicht; was würde man von mir denken?“ Man mahnt sie an die Pflicht, ungerecht erworbenes Gut, oder die geraubte Ehre zurückzustellen. „Das ist gar zu schwer; ich kann nicht.“ Man dringt auf tägliches und ernstliches Gebet, auf oftmaligen Empfang der Sacramente. „Ich kann nicht, meine Geschäfte erlauben es nicht.“ Nichtswürdige Lüge! Ja freilich, wenn ihr nichts opfern, euch keiner Mühe und keiner Anstrengung unterziehen, wenn ihr leben wollt, wie es euch behagt; dann könnt ihr nicht. Aber was heißt das anders, als ihr könnt

nicht, weil ihr nicht wollt? O dieses Wort: Ich kann nicht! es komme nicht über eure Lippen jetzt, da es Lüge ist, damit es nicht in der Hölle, wo es Wahrheit ist, ewig auf euren Lippen, und mit ihm die Verzweiflung in euren Herzen sey! (Die Fortsetzung dieser Stelle siehe unter den Beispielen zu Abschn. VII. N. III.)

XV. (zu §. 238. N. 115. „Umstände von Orten".)

Alban Stolz, „Die heilige Elisabeth". S. 1. 2.

Schon manchmal bin ich auf einer alten Burg gesessen, und wenn ich genug hinausgeschaut hatte in die weite Landschaft, zu den Bergen, in die Thäler, über Feld und Wald, zu Bach und Fluß und Ortschaften, bis hin wo Himmel und Erde für das Auge zusammenschmelzen: da kehrte eben Blick und Betrachtung von der Ferne zurück zu dem alten, grauen Gemäuer rings umher. Und eine andere Ferne stieg vor der Seele auf, die ferne tiefe Vergangenheit von Jahrhunderten. Wo sind die stolzen Ritter und die Edelfrauen, welche einmal auf dieser Burg gehaust haben? Wissen sie davon, und können sie schauen, wie ihre vormals prächtige Wohnung jetzt nur noch ein zerbrochenes Gestein ist, woran das Epheu aufrankt und die Eidechse still sich sonnt? Auf der Zinne des Thurmes wachst Buschwerk, und ein Tannenbaum ragt empor, wo einst die farbige Standarte aufgepflanzt war; der Burggraben ist aufgefüllt mit Schutt, und zwischen schweren herabgestürzten Quadersteinen drängen sich Brombeerhecken hervor; vielleicht war dort der Schloßgarten und gingen einst fröhlich zwischen Blumen und Bäumchen schön geschmückte Fräulein umher, und spielten lachend die Kinder des Burgherrn. Aber ach, jetzt ist es so öd und still; nur ein kurzer Schrei der Weihe die in der Höhe kreist, trifft das Ohr, und Windeshauch zieht leise durch das halbzerfallene Thor, durch die hohen Fenster und die alten Fichten, als wären es Seufzer der längst gestorbenen Burgherren, Seufzer, daß der Sturm der Zeit all die frühere Herrlichkeit zerstäubt hat, und Seufzer über ihre ungelösten Sünden.

Fast jedes alte Bergschloß bringt einem schwermüthige Gedanken, wenn man einsam in den Ruinen sich umsieht; mag die Sonne noch so schön vom blauen Himmel scheinen, so glastet eben nur desto heller von dem alten Gemäuer eine Inschrift ins Aug des Geistes, die Inschrift: „So vergeht die Herrlichkeit der Welt." — Ich weiß aber ein altes Schloß drunten im Thüringerland, das weckt ganz andere Gedanken; da denkt man nicht traurig an die Vergangenheit und Alles, was die Zeit zerstört und fortgeschwemmt hat, sondern die Gedanken suchen die unsterbliche Seele auf, welche in der Ewigkeit selig jetzt ausruht von aller Arbeit und allem Schmerz, womit ihr kurzes Erdenleben übermäßig belastet war. In jenen Mauern wird es einem ehrfürchtig und andächtig um das Herz, als wäre man in einer hochgeweihten Wallfahrtskirche, und eine schöne, edle Freude tröstet die Seele, und es quellt aus ihr die Sehnsucht und der Wunsch: „O wär' ich bei dir!"

Ich meine die Wartburg, wo einst die heilige Frau Elisabeth gewohnt hat.

XVI. (zu S. 245. N. 119. „Umstände“.)

Bossuet, Sermon pour le neuvième dimanche après la Pentecôte.

Ein edler Krieger, in wie ferne Gegenden ihn auch die mannichfachen Wechselfälle des Krieges verschlagen haben, läßt sich durch nichts abhalten, zu der vom Feldherrn festgesetzten Zeit sich an dem Orte einzufinden, wo die Armee sich wieder versammeln soll. So beschloß auch der Erlöser, da er sah, daß seine Stunde gekommen war, alle anderen Städte von Palästina, die er das Wort des Lebens verkündigend durchzogen hatte, zu verlassen: und weil er wußte, daß es der Wille seines Vaters sey, daß er sich nach Jerusalem begäbe, um dort nach wenig Tagen sein Opfer zu vollenden, so lenkte er seine Schritte gegen diese treulose Stadt, um in derselben jenes Osterfest zu feiern, ewig denkwürdig sowohl durch die Einsetzung seiner heiligen Geheimnisse, als durch seinen blutigen Tod. Als er nun auf diesem Wege längs des Oelbergs hinabstieg, und Jerusalem in der Ferne sichtbar wurde, da fing er an, ihre stolzen hohen Mauern zu betrachten, ihre herrlichen unbezwingbaren Wälle, ihre großartigen Bauwerke, ihren Tempel endlich, dieses Wunder der Welt, einzig und ohne Gleichen, wie der Gott dem er geweiht war: und indem zugleich der Gedanke an die schreckliche Verwüstung vor seine Seele trat, welcher diese Stadt bald anheimfallen sollte, weil sie die Lehre des Heiles, die er verkündigte, nicht aufgenommen, konnte er seine Thränen nicht zurückhalten, und von tiefem Schmerze ergriffen, begann er um sie zu klagen: Jerusalem, du Stadt Gottes, von der die Propheten so Wunderbares verkündigt, die mein Vater ausgewählt hat unter allen Städten des Erdkreises, auf daß sein heiliger Name dort verehrt würde; Jerusalem, das ich jederzeit so innig geliebt, dessen Einwohner ich bevorzugt habe, wie wenn sie meine Brüder wären; aber auch Jerusalem, das du für meine Wohlthaten keinen anderen Lohn hattest als Undank, das du schon tausendmal mir nach dem Leben getrachtet, und jetzt in wenig Tagen deine Hände beflecken wirst mit meinem Blute: ach wenn du sie erkänntest, wenigstens in diesen Tagen die dir noch gewährt sind, um Buße zu thun, wenn du sie erkänntest, die Gnaden die ich dir angeboten habe, das Glück und den Frieden, den du unter meiner Herrschaft genießen würdest, das entsetzliche Weh das jene trifft, die meinen Geboten nicht folgen wollen! Aber deine Leidenschaft hat dir die Augen verhüllt, und dich blind gemacht für dein eigenes Wohl; die Zeit wird kommen, ja kommen, und sie ist schon nicht mehr fern, wo deine Feinde dich einschließen werden, und dich mit Wällen umgeben, und dich aufs härteste bedrängen, und dich von Grund aus zerstören, weil du nicht erkannt hast die Zeit, da ich dich heimgesucht.

XVII. (zu S. 248. N. 120. „Analogie aus dem alten Testament“.)

Berthold von Regensburg, 5. Predigt, „Von zwei Wegen, Buße und Unschuld“. Ausg. von Göbel S. 76 f.

Es ist besser, daß man Buße thue, wie St. Maria Magdalena und der edle König David und Manasses und der gute St. Peter, und wie manche andere Heiligen die auf dem Wege der heiligen Buße zum Himmel gekommen

sind, es ist weit besser, daß man Reue und Buße auf sich nehme, als daß man ewig brenne mit dem Teufel in der Hölle; denn dem Sünder wird in keiner Weise die Sünde vergeben, er leide denn Strafe darum, entweder dort oder hier. Das hat uns Gott gezeigt im alten Bunde. Da sprach unser Herr zum König David: „Du sollst mir legen zusammen Silber und Gold und andere Dinge, einen gar großen Hort sollst du zusammen legen; ich will, daß man mir einen Tempel mache, daß alle Welt davon zu reden habe. Und du sollst mir ihn nicht machen; du gewinnst einen Sohn, der soll ihn machen." Und selben Tempel baute Herr Salomo, Herrn Davids Sohn, und allessammt von lauterem Golde innen, und von Silber und von Cedernholz und von Cypressen und von Marmor; und ward gebaut in achthalb Jahren, und ward also gebaut, daß man in Jerusalem nie einen Schlag daran hörte, und ward so schön und so reich, daß man in aller Welt davon zu sagen hatte. Da kam ein König aus Chaldäa, und zerbrach ihn von Grund aus. Da mußten vier Fürsten einen andern hinwieder bauen, mit Aengsten und mit Nöthen und mit Krieg, sie mußten ihn mit dem Schild gegen die Feinde in der Hand bauen, und ward gebaut in 46 Jahren; der erste dagegen nur in achthalb Jahren, und ohne Mühe und ohne Drangsal, und war viel schöner, und der, der mit Aengsten und Nöthen gebaut ward, der war nicht so schön. Nun seht, welch ein gleiches Ebenmaaß! Ein jeglicher Christenmensch ist des allmächtigen Gottes Tempel. Der erste Tempel, der schön, ohne Mühe gebaut ward, das ist der unschuldige Mensch; sobald der Mensch Todsünde thut, so ist dem allmächtigen Gott sein Tempel zerbrochen, und wer dessen würdig werden will, daß Gott in ihm wohne wiederum wie ehemals, der muß es mit Mühe und Noth erringen. So greifet denn an die heilige Buße, daß Gott wieder zu eurer Seele komme.

Sechster Abschnitt.

Was der Prediger zu beobachten habe, um die seinem jedesmaligen besonderen Zwecke entsprechenden übernatürlichen Urtheile in seinen Zuhörern zu veranlassen.

Erstes Kapitel.

Allgemeines Princip.

121. Von zwei psychologischen Momenten, sagten wir im ersten Kapitel des vorhergehenden Abschnittes, wird das freie Streben des Menschen der übersinnlichen Gutheit der Dinge gegenüber naturgemäß beeinflußt: von dem Urtheil und vom Gefühl. Dieser beiden Momente, und nur dieser, bedient sich Gott der Herr in der Spendung der inneren actuellen Gnade, um das übernatürliche Leben in den Menschen zu wecken und zu fördern: eben diese hat deßhalb auch der Priester in der Verwaltung der „äußeren" Gnade für den nämlichen Zweck zur Anwendung zu bringen. Sie werden Sich erinnern, m. H., daß hiernach unsere Frage, wie man bei der Verkündigung des Wortes Gottes verfahren solle, um psychologisch auf das freie Streben der Zuhörer zu wirken, in zwei besondere zerfiel (S. 210), deren getrennte Beantwortung wir in diesen und die folgenden Abschnitte verlegten. Fassen wir also in dem gegenwärtigen die erste der beiden Fragen ins Auge; sie lautete also:

„Welche sind im Allgemeinen die Grundsätze, nach denen der Priester in seinen Vorträgen verfahren muß, um die seinem jedesmaligen besonderen Zwecke entsprechenden übernatürlichen Urtheile in seinen Zuhörern zu veranlassen?"

Offenbar ist hierzu vor Allem nothwendig, daß er ihnen die übernatürlichen Wahrheiten vorlege, welche den Inhalt der von ihm zu veranlassenden Urtheile bilden, und zwar, daß er ihnen diese Wahrheiten klar, einfach, „sehr verständlich" und in jener Weise vorlege, wie es die Natur des menschlichen Erkennens verlangt. Die nothwendigen Anweisungen hierfür haben wir im vierten und fünften Abschnitt entwickelt.

Aber das kann nicht genügen für den Zweck der Verkündigung des Wortes Gottes, daß die entsprechenden religiösen Wahrheiten bloß erkannt und aufgefaßt werden. Wenn die Anschauungen und Urtheile, welche der Priester durch seine Vorträge veranlaßt, für das freie Streben und für das Leben wirksam seyn sollen, dann muß sich damit in den Zuhörern das feste Fürwahrhalten derselben verbinden: dann müssen diese zu fester Ueberzeugung von der übernatürlichen Gewißheit der ihnen vorgelegten Wahrheiten geführt, und bestimmt

werden, dieselben mit voller Zustimmung, mit entschiedenem Glauben in sich aufzunehmen. Wie der Prediger das bewirken solle, das ist mithin hier noch die Frage.

122. Ich glaube, Sie werden keinen Anstand nehmen, dieser Frage gegenüber den folgenden Grundsatz, vorläufig auch ohne Beweis, als richtig und wahr anzuerkennen.

„Wer das Wort Gottes vorträgt, der wird seine Zuhörer zu entschiedenem übernatürlichem Fürwahrhalten der religiösen Lehren die er vorträgt, um so leichter führen, und die Glaubensüberzeugung die er im Auge haben muß, um so sicherer in ihnen bewirken,

1. je mehr die Zuhörer in ihm selber den Mann des Glaubens und der Gottesfurcht anerkennen, und je größer das Vertrauen ist und die Verehrung, welche sie deßhalb ihm gegenüber hegen;

2. je vollkommener seine Darstellung jene Bedingungen setzt, unter welchen sich im menschlichen Geiste der actuelle Glaube an religiöse Wahrheiten, das entschiedene übernatürliche Fürwahrhalten derselben zu erzeugen pflegt; endlich

3. je mehr er es versteht, die Aufmerksamkeit und das Interesse der Zuhörer während seines Vortrags wach zu erhalten, und je lebendiger in Folge dessen die eigene geistige Thätigkeit ist, mit welcher sie denselben aufnehmen."

Ist dieser Grundsatz wahr, dann ergibt sich aus demselben eben so unzweifelhaft, als Antwort auf die eben gestellte und dann näher begränzte Frage, die Folgerung, daß der Priester, um seine in dieser Frage bezeichnete Aufgabe zu erfüllen, den drei Rücksichten zu entsprechen wissen muß, welche in demselben angegeben sind. Die nähere Bestimmung dessen was eine jede dieser Rücksichten fordert, würde hiernach den Inhalt des gegenwärtigen Abschnittes bilden. Indeß aus Gründen die sich später ergeben werden, sehen wir vorläufig von der ersten sowohl als von der dritten ab, und behandeln in diesem Abschnitt nur die zweite. Somit haben wir die folgende Frage zu beantworten:

„Was hat der Priester zu thun, und wie soll er verfahren, damit seine geistlichen Vorträge möglichst vollkommen jene Bedingungen verwirklichen, unter welchen sich im menschlichen Geiste das entschiedene übernatürliche Fürwahrhalten religiöser Lehren zu erzeugen pflegt?"

Zweites Kapitel.

Eigentliche Beweise der geistlichen Beredtsamkeit. Erste Klasse: Unmittelbare Beweise.

123. Für die Beantwortung der eben ausgesprochenen Frage kömmt es offenbar vor Allem darauf an, welche die in derselben erwähnten „Bedingungen" seyen. Das ist Ihnen aus der Theologie bekannt. Der von Gott gewollten Ordnung gemäß kann sich das übernatürliche Fürwahrhalten einer religiösen Lehre nur erzeugen auf Grund der mit Gewißheit verbundenen Erkenntniß, daß dieselbe zum „Worte Gottes" gehöre, d. h. daß sie entweder in der Gesammtheit der von Gott geoffenbarten, von Christus unserm Herrn und seinen Aposteln verkündigten Wahrheiten enthalten sey, oder aus diesen mit dialec-

tischer Nothwendigkeit hervorgehe. *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi,* schreibt der Apostel (Röm. 10, 17) eben so unzweideutig als kategorisch: „der Glaube erzeugt sich durch das Hören, und zwar durch das Hören des Wortes Christi.“ Der wesentliche und der einzige Grund des übernatürlichen Glaubens ist die Auctorität, und zwar in letzter Instanz die Auctorität Gottes selbst[1].

Den Gesammtinhalt der übernatürlichen Offenbarung nun übermittelt uns mit unfehlbarer Auctorität die Kirche. Ihr Zeugniß tritt uns entgegen, einerseits und zunächst, in den Entscheidungen und Lehren des heiligen Stuhles und der allgemeinen Concilien; anderseits, minder präcisirt, in der Liturgie, in dem Leben und der ganzen Erscheinung der Kirche, in den Werken der heiligen Väter und der Kirchenlehrer, in der übereinstimmenden Lehre der theologischen Schulen, in den Grundsätzen und Beispielen der Heiligen, und in allen übrigen Erscheinungen, durch welche sich die Anschauung und die Lehre der Kirche kundgibt. Den besonderen Werth dieser Quellen wenn sie einzeln genommen werden, bestimmt die Theologie.

Ein sehr großer Theil der von Christus und seinen Aposteln verkündigten Wahrheiten, sowie jener anderen, die schon vor der Ankunft des Herrn geoffenbart wurden, ist außerdem in jenen Büchern enthalten, deren eigentlicher Urheber der heilige Geist ist, ich will sagen in der heiligen Schrift. Gott hat sie der Kirche gegeben, um dieselbe in ihrer Aufgabe, die Lehrerin der Wahrheit zu seyn, auf eine äußerst wirksame Weise zu unterstützen; und von der Kirche empfängt sie die Christenheit.

Um also, das ist die allgemeine Antwort auf unsere Frage, um seine Zuhörer zu dem entschiedenen übernatürlichen Fürwahrhalten der Lehren zu bestimmen die er vorträgt, — mit anderen Worten, um die seinem besonderen Zwecke entsprechenden übernatürlichen Urtheile in seinen Zuhörern zu veranlassen, — muß der Priester ihnen das Zeugniß der Kirche vorführen, oder das Zeugniß des heiligen Geistes in der heiligen Schrift, und ihnen dadurch beweisen, daß jene Lehren zum Inhalte der göttlichen Offenbarung gehören.

Für die Lehren z. B. von der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im allerheiligsten Sacrament, vom heiligen Meßopfer, vom Sacrament der Buße, von der heiligen Oelung, von der Ehe, vom Ablaß, vom Fegefeuer, von der Erbsünde, gibt es nichts Vorzüglicheres, nichts Entscheidenderes, als die entsprechenden Canones und Kapitel des Concils zu Trient; in Rücksicht auf das Sacrament der Ehe enthalten spätere Entscheidungen, namentlich Pius' IX., noch werthvolle Ergänzungen. Die Wahrheit von der unbedingten Nothwendigkeit der actuellen Gnade hat das zweite Concil zu Orange authentisch und unwidersprechlich festgestellt, und das Concil zu Trient hat sie abermals besiegelt; die Lehre von der Gottheit des heiligen Geistes hat der Papst

---

[1] In fide si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud, quam veritas prima. Non enim fides de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum. Unde ipsi veritati divinae fides innititur tamquam medio. Thom. S. 2. 2. p. q. 1. a. 1. c.

Ratio formalis obiecti fidei est veritas prima; unde nihil potest cadere sub fide, nisi in quantum stat sub veritate prima. Thom. l. c. a. 3. c.

Damasus[1] authentisch ausgesprochen, und wenige Jahre später das erste Concil zu Constantinopel; jene über die Person Jesu Christi und die zwei Naturen die Concilien zu Chalcedon, Ephesus und Nicäa. Wenn anderseits der Apostel (1. Cor. 6, 9) schreibt: „Oder wißt ihr nicht, daß die Ungerechten das Reich Gottes nicht erben werden? Täuschet euch nicht! weder Buhler, noch Götzendiener, noch Ehebrecher, noch Wollüstige, weder Diebe, noch Habsüchtige, noch Trunkenbolde, weder Lästerer noch Räuber werden das Reich Gottes erben," so muß auf dieses Zeugniß des heiligen Geistes hin jeder Christ die Glaubensüberzeugung hegen, daß die in jenen Worten bezeichneten Sünden uns vom ewigen Leben ausschließen, daß sie mithin Todsünden sind. Und aus den Worten des Erlösers: „Wenn ihr das Fleisch des Sohnes des Menschen nicht essen, und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben in euch nicht haben," ergibt sich unmittelbar als eine geoffenbarte Wahrheit, daß jeder Christ, wenn er zu den Jahren der Unterscheidung gekommen, durch das Gebot Gottes gehalten ist, den Leib des Herrn zu empfangen. Und wenn der Herr gesagt hat: „Ein Jeder der sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden, und wer sich erniedrigt, wird erhöhet werden," so steht dadurch unzweifelhaft und mit übernatürlicher Gewißheit fest, daß jede Sünde des Stolzes, auch die kleinste, unfehlbar eine ihr entsprechende Demüthigung, von welcher Art dieselbe nun auch seyn mag, zur Folge hat.

Ich hoffe, m. H., es ist Ihnen aufgefallen, daß ich nicht an erster Stelle von den Beweisen aus der heiligen Schrift, sondern von dem unfehlbaren Zeugnisse der Kirche geredet habe. Sollten Sie es nicht beachtet haben, so mache ich Sie hiermit noch ausdrücklich darauf aufmerksam. Durch das Studium der dogmatischen Theologie gewöhnt man sich leicht, wo es sich um Beweise religiöser Wahrheiten handelt, als die Quellen dafür an erster Stelle die heilige Schrift, an zweiter die Tradition zu betrachten, unter diesem zweiten Namen vorzugsweise die Werke der Kirchenväter zu verstehen, und an die unfehlbaren Aussprüche des heiligen Stuhles und der Concilien kaum zu denken. Lehrbücher der Homiletik thuen nicht selten das Ihrige, um diese einseitige Anschauung in dem Priester noch tiefer zu begründen. In gewissenhaftem Anschlusse an die profane Rhetorik belehren sie ihn nämlich, „man theile die Beweise ab in Auctoritätsbeweise, Vernunftbeweise, Erfahrungsbeweise", und von den ersten heißt es dann weiter, daß sie „dem Prediger aus zwei Hauptquellen zufließen, aus der heiligen Schrift nämlich und der kirchlichen Tradition". So erscheinen die Entscheidungen der Concilien und des heiligen Stuhles über Glaubenswahrheiten fast geradezu ausgeschlossen: denn wie Sie wissen, gehört ja der Inhalt derselben, wenn wir uns mit theologischer Genauigkeit ausdrücken wollen, nicht der „kirchlichen" Tradition, der traditio *ecclesiastica* an, sondern der göttlichen, der traditio *divina*.

Gegen diese Einseitigkeit wünschte ich Sie sicherzustellen: das ist der Grund, weßhalb ich „hoffte", es wäre die Weise in welcher ich von der Feststellung der religiösen Wahrheiten durch authentische Zeugnisse redete, Ihnen aufgefallen. Vergessen Sie doch nicht, daß Sie katholische Christen vor

---

[1] Confess. fid. ad Paulin. Antiochen. anathematism. 16. (Ap. Hurter, SS. PP. opusc. sel. 17. pag. 196. sq.)

Sich haben, wenn Sie Ihrer Gemeinde das Wort Gottes verkündigen, und nicht Irrgläubige oder Schismatiker, in deren Augen das Zeugniß des heiligen Stuhles keine Geltung hat. Die wissenschaftliche Theologie hat die Lehren des Glaubens eben gegen die Widersprüche dieser Letzteren festzustellen: darum ist sie darauf angewiesen, ihre Beweise aus Quellen zu schöpfen, die als solche von ihnen anerkannt werden. Viele Prediger übersehen diesen wesentlichen Unterschied, und übertragen die Methode der Wissenschaft einfach auf die Kanzel. Statt z. B. den vierten, fünften, sechsten und siebenten Canon des Concils zu Trient „über das Sacrament der Buße" anzuführen, und diese in Verbindung mit der von demselben Concil fixirten Lehre „über die Beicht" [1] populär zu entwickeln, tragen sie den für das Volk kaum faßlichen Beweis vor, durch welchen die Theologen dem Protestantismus gegenüber vermittelst der heiligen Schrift die Wahrheit aufrechtzuhalten bemüht sind, daß der Christ kraft des Gebotes Gottes verpflichtet ist, die nach der Taufe von ihm begangenen schweren Sünden zu beichten. Und wenn sie von der wirklichen Gegenwart des Leibes Christi im Sacramente reden, so glauben sie abermals, nichts Ueberzeugenderes zu haben, als die gelehrten und detaillirten Studien der Dogmatik und der „höheren" Exegese über die Worte des Herrn bei Joh. 6, 52 ff., durch welche das allerheiligste Sacrament der Kirche verheißen wurde, und über den Bericht der drei anderen Evangelisten und des Apostels von der Einsetzung desselben. Ich sage ja nicht, m. H., daß das Alles nicht vortrefflich ist, und daß Sie nicht Manches aus diesen eingehenden Studien in der Verkündigung des Wortes Gottes verwerthen sollen: aber ich möchte Sie mit allem Nachdruck darauf hinweisen, daß die erwähnte Argumentation bestimmt ist, die Neuerer des 16. Jahrhunderts und deren Anhänger zu widerlegen, und daß es, um katholische Christen zu fester Glaubensüberzeugung zu führen oder dieselbe in ihnen zu beleben, nicht nur viel einfachere, sondern auch viel bessere, wirksamere und eigentlichere Mittel gibt. Nicht die Schule ist es, welcher die Menschheit die übernatürliche Wahrheit verdankt: die einzige Bürgschaft für dieselbe liegt in der Kirche und ihrem Centrum, dem Stuhle des Fürsten der Apostel; die Treue gegen diesen und den Anschluß an ihn zu heben, das ist es deßhalb worauf Sie hinarbeiten müssen, wenn Ihnen daran liegt, den Glauben zu heben.

124. Sollen übrigens die aus dem Zeugnisse der Kirche oder der heiligen Schrift geführten Beweise ihrem Zwecke entsprechen, d. h. sollen sie die übernatürliche Ueberzeugung von der Wahrheit des Satzes um den es sich handelt, wirklich hervorbringen, so werden Sie Sich in den wenigsten Fällen damit begnügen dürfen, die entsprechende Beweisstelle, oder auch mehrere derselben, bloß anzuführen und auszusprechen. Ihre Aufgabe in der Verkündigung des Wortes Gottes ist, nicht etwa, durch Lieferung des Beweismaterials es den Christen bloß möglich zu machen, vermittelst eigener geistiger Arbeit zur Glaubensüberzeugung zu gelangen, sondern ihnen dabei wirksam zu helfen, und möglichst lebendige Glaubensacte in ihrem Herzen zu veranlassen. Ueberdies aber ist die Sprache der Kirche und der heiligen Väter, und mehr

[1] Conc. Trid. Sess. 14. *De Poenitentia* can. 4. 5. 6. 7. coll. cap. 5. *de confessione*.

noch zum Theil jene der heiligen Schrift, der Auffassung des Volkes sehr selten unmittelbar und mit voller Leichtigkeit zugänglich. Darum ist es fast immer nothwendig, daß man die Beweisstellen erkläre und ausführe, und in populärer Darstellung den Nachweis liefere, wie in denselben die Wahrheit auf die es ankömmt, wirklich enthalten sey. (Zwei Beispiele, die aber populärer seyn könnten, s. unten, nach dem Schlusse dieses Abschnittes, N. I. II.)

Ganz unerläßlich wird diese erklärende Ausführung aber dann, wenn eine Beweisstelle an und für sich minder klar und verständlich ist, namentlich, wenn sie den zu erweisenden Satz nicht mit eigentlichen Worten, sondern in allegorischen oder metaphorischen Wendungen enthält. Stellen dieser Art ohne populäre Erläuterung in den Vortrag bringen, wenn auch in noch so großer Zahl, das heißt nicht, beweisen, sondern den Leuten Dinge vorsagen, die sie nicht verstehen. Ein einziges gut ausgeführtes Zeugniß der Kirche oder der heiligen Schrift wiegt mehr, als ganze Ketten an einander gereihter unverstandener Citate. (Ein Beispiel s. unten, N. III.)

Für die Wirksamkeit der Beweisführung ist es keineswegs überflüssig, daß man von Zeit zu Zeit die Bedeutung der Auctorität, sey es des Sohnes Gottes, wenn die Worte des Herrn angeführt werden, sey es des heiligen Geistes in der Schrift, sey es der Kirche, den Christen nahelege, und sie an die unbedingte Verpflichtung, mit Unterwerfung des eigenen Urtheils und der Sinnlichkeit entschieden zu glauben, eindringlich erinnere. Denn oft und leicht geht das lebendige Gefühl dieser Verpflichtung verloren; oft und leicht gewöhnen sich die Leute, Entscheidungen der Kirche apathisch hinzunehmen, und die heilige Schrift nicht als das Wort Gottes im eigentlichsten Sinne zu verehren, sondern in derselben nichts weiter zu sehen, als ein Repertorium von sinnreichen Sentenzen und erbaulichen Geschichten.

125. Daß aber dem so ist, daran tragen, wenn ich nicht irre, Manche von denen die im Dienste des Wortes Gottes, redend oder schreibend, arbeiten, wenigstens einige, wo nicht eine sehr bedeutende Schuld.

Der Bischof von Belley, Camüs, führte einmal in einer Predigt, bei welcher der heilige Franz von Sales anwesend war, zur Begründung der Wahrheit von den schlimmen Folgen des Umgangs mit Menschen ohne Gottesfurcht, die Worte an: *Cum sancto sanctus eris, et cum perverso perverteris* (Ps. 17, 26. 27). „Man gebraucht die Stelle ziemlich häufig in diesem Sinne," bemerkt Camüs, indem er den Vorfall erzählt; „aber ich erkannte sofort, daß Franz von Sales nicht zufrieden war. Als ich später allein bei ihm war, fragte er mich, warum ich jenen Text in solcher Weise verdreht hätte, da ich doch wisse, daß derselbe keineswegs diesen Sinn habe." [1] — Die Stelle lautet im Zusammenhange also. „Gegen den Heiligen bist du" (o Gott) „heilig, schuldlos gegen den schuldlosen Mann; gegen den Guten bist du gut und gegen den Verkehrten verkehrst du dich. Denn du errettest die Unterdrückten, und beugest nieder der Stolzen Augen." [2] Die Unzufriedenheit des heiligen Franz von Sales war mithin wohl sehr gegründet.

---

[1] L'esprit de St. François de Sales (Paris 1841) p. 371.

[2] Cum sancto sanctus eris, et cum viro innocente innocens eris: et cum electo

Aber jedenfalls nicht weniger unzufrieden, als mit dem Bischof von Belley, würde Franz von Sales mit gewissen Predigern seyn, wenn er sie von der Verehrung des Herzens Jesu reden hörte. Dieselben schildern die Kälte, den Undank, die Verkehrtheit und den Abfall der Menschen gegenüber den vielfältigen Erweisen der Liebe von Seiten Gottes, und lassen dann den heiligen Geist in der Schrift, als das letzte Mittel gegen diese Abkehr von dem Erlöser und zugleich als die Ergänzung alles dessen was er für die Menschheit gethan, jene gnadenvolle That vorherverkündigen, durch welche der Herr seine Kirche veranlaßte, die Verehrung seines Herzens zu fördern und zu verbreiten. Sie werden begierig seyn, m. H., diese prophetische Stelle kennen zu lernen. Dieselbe lautet in der Vulgata: „*Cor suum dabit in consummationem operum*“, und wird von jenen Predigern also verdeutscht: „Er wird sein Herz geben zur Vollendung seiner Werke,“ mit dem Zusatz: „Sir. 38, 31.“ Als ich vor zwanzig Jahren diese kostbaren Worte zum ersten Male unter einem Bilde des Herzens Jesu gedruckt sah, wunderte ich mich, daß sie mir bis dahin unbekannt geblieben, und beeilte mich, die Stelle zu notiren. Vielleicht bleiben Sie vor einer ähnlichen Versuchung bewahrt, wenn ich Ihnen die zweite Hälfte des 38. Kapitels aus dem Buche Sirach vorlese, welche eben den angeführten lateinischen Text enthält. Ich sage, den lateinischen Text; denn eine Stelle welche den in der deutschen Uebersetzung ausgedrückten oder auch nur einen diesem ähnlichen Sinn hätte, findet sich weder im Buche Sirach, noch irgendwo sonst in der heiligen Schrift. „Die Weisheit des Schriftgelehrten fordert Muße; und wer wenig Geschäfte hat, der wird zur Weisheit gelangen.“ Das ist die Thesis, welche in den folgenden zehn Versen durch Induction bewiesen wird. „Wie soll der Weisheit in Fülle erlangen, welcher hinter dem Pfluge geht, und sich des Spießes rühmt, mit dem Stachel die Ochsen antreibt, und mit deren Arbeit sich befaßt, und dessen Unterhaltung sich um junge Stiere dreht? Er verwendet seine Sorge darauf, Furchen zu ziehen, und seine Aufmerksamkeit auf die Mast der Kühe[1]. So ist's auch mit jedem Künstler und Baumeister, welcher die Nacht zubringt wie den Tag: der feine Siegel sticht, und durch seinen Fleiß mannichfache Gebilde schafft; seine Sorge richtet sich auf die Treue seiner Bilder, und durch seine Nachtwachen bringt er sein Werk zur Vollendung[2]. So ist's wiederum mit dem Eisenschmied, der am Ambos sitzt und das Eisen bearbeitet. Die Gluth des Feuers zehrt an seinem Fleische, und er ringt mit der Hitze der Esse. Der Schall des Hammers betäubt ihm das Ohr, und sein Auge schaut auf das Modell des Gefäßes; sein ganzes Trachten geht auf die Vollkommenheit seiner Arbeit, und sein Fleiß gibt ihr vollendete Zier[3]. So ist's mit dem Töpfer, welcher bei seiner Arbeit sitzt, und mit den Füßen die Scheibe dreht. Er ist immer in Sorgen

---

electus eris, et cum perverso perverteris: quoniam tu populum humilem salvum facies, et oculos superborum humiliabis. Ps. 17, 26—28.

[1] *Cor suum dabit* ad versandos sulcos, et custodia eius in sagina vaccarum. Eccli. 38, 27.

[2] *Cor suum dabit* in similitudinem picturae, et vigilia sua perficiet opus. Eccli. 38, 28.

[3] *Cor suum dabit in consummationem operum*, et vigilia sua ornabit in perfectionem. Eccli. 38, 31.

um seiner Arbeit willen, und alle seine Verrichtungen sind ihm zugemessen. Mit seinem Arme formt er den Thon, und mit seinen Füßen beugt er dessen Starrheit. Seine Aufmerksamkeit geht auf die Vollendung der Glasur, und seine Sorgfalt macht rein den Ofen[1]. Diese Alle vertrauen auf ihre Hände, und ein jeder versteht sich auf seine Kunst. .. Aber auf dem Richterstuhle werden sie nicht sitzen, .. und in Sprüchen sind sie nicht bewandert." Eines Commentars bedarf es hier nicht.

Segneri behandelt in seiner neunzehnten Fastenpredigt die Sünde des Ehrabschneidens. Im Eingange kündigt er sein Thema also an. „Darum will ich heute diejenigen, welche ihre redselige Zunge nicht zu zügeln wissen, zurechtweisen, und sie zu bescheidenem Schweigen zu bestimmen suchen, indem ich sie ermahne, jenen schönen Entschluß zu fassen, den der fromme David aussprach, da er sagte: *Non loquatur os meum opera hominum* (Ps. 16, 4)." Nachdem er dann die Schwere der in Rede stehenden Sünde, und die Strafen welche Gott über sie verhängt, seinen Zuhörern eindringlich ans Herz gelegt, ruft er am Ende der ersten Abtheilung aus: „*Non loquatur os meum opera hominum*, non loquatur: denn das heißt, gar zu schrecklichen Gefahren sich freiwillig aussetzen!" Vor dem Schlusse der zweiten Abtheilung werden dieselben lateinischen Worte zum dritten Male wiederholt, als Ausdruck des Vorsatzes, welchen die Zuhörer fassen sollen. Die Worte sind, wie Segneri selbst angibt, dem sechzehnten Psalm entnommen; dort betet nämlich der Prophet also: „Auf daß mein Mund nicht zu der Menschen Treiben stimme, ging um der Worte deiner Lippen willen ich auf harten Wegen."[2] Nun ist aber hier von der Sünde der Ehrabschneidung offenbar gar nicht die Rede; und weder „der fromme David", noch irgend ein anderer Verfasser eines Buches der heiligen Schrift, hat seinem „schönen Entschlusse", jene Sünde zu meiden, jemals in den von Segneri gebrauchten Worten Ausdruck gegeben.

Wieder in einem Psalme betet David: „Zermalme doch" (o Herr) „den Arm des Sünders und des Frevlers; nach seiner Sünde wird man forschen, und sie nicht finden."[3] Es hat Prediger gegeben, welche mit dem Vorspruche anhuben: „Man wird forschen nach ‚ihrer' Sünde, und sie nicht finden," und dann über das Geheimniß des Tages predigten: der Tag war aber das Fest der unbefleckten Empfängniß.

„Das Beste ist," heißt es im Briefe an die Hebräer (13, 9), „daß durch die Gnade gekräftigt werde das Herz, nicht durch Speisen." Mehr als einmal ist dieser Satz angeführt worden als Beweis, daß das Fasten heilsam und Gott wohlgefällig sey. Aber mit dem Fasten hat diese Stelle nichts zu thun. Der Apostel legt den Christen in Palästina die Unerläßlichkeit gänzlicher Trennung von Aarons Priesterthum und Opferdienst ans Herz; er belehrt sie, wie es unumgänglich nothwendig sey, daß sie, als Christen, die Satzungen und Gebräuche des Judenthums vollständig fallen lassen. Sie sollen in der

---

[1] *Cor suum dabit*, ut consummet linitionem, et vigilia sua mundabit fornacem. Eccli. 38, 34.

[2] Ut non loquatur os meum opera hominum, propter verba labiorum tuorum ego custodivi vias duras. Ps. 16, 4.

[3] Contere brachium peccatoris et maligni: quaeretur peccatum illius, et non invenietur. Ps. 9, 36.

„Gnade", d. h. durch das Wort und die Sacramente des neuen Bundes, ihr Heil und ihren Frieden suchen, nicht in „Speisen", d. h. in der Theilnahme an jüdischen Opfermahlen [1].

In einer ascetischen Schrift ermahnt der Verfasser die Jugend, Alles daran zu setzen, um sich die Unschuld zu bewahren, und schließt pathetisch seine Rede mit den Worten des Job: „Bis in den Tod will ich nicht weichen von meiner Unschuld!" Der Schluß nimmt sich ohne Zweifel recht schön aus. Schlägt man aber die Stelle nach, und liest man sie im Zusammenhange, so wird man unangenehm überrascht. Job vertheidigt sich nämlich gegen die Behauptung seiner Freunde, er leide verdienter Weise, und müsse sich großer geheimer Sünden schuldig gemacht haben. „Fern sey es von mir," spricht er in diesem Sinne, „daß ich euch Recht gebe: bis ich verscheide, trete ich nicht zurück von meiner Unschuld [2]. Meine Gerechtigkeit, die zu behaupten ich begann, sie lasse ich nicht; denn nicht tadelt mich mein Herz ob all meines Lebens."

Meine Herren, jeder Verfasser eines Buches wird sich beschweren, wenn man von ihm geschriebene Sätze unrichtig wiedergibt, oder sie aus dem Zusammenhange reißt, und ihn Dinge sagen läßt an die er, da er schrieb, gar nicht gedacht hat. Glauben Sie wohl, ein Verfahren, das man dem Werke eines Menschen gegenüber sich nicht erlauben dürfte, sey bei einem Buche gestattet, dessen Verfasser der heilige Geist ist? Weiter: wenn ein Schriftsteller, um einen Beweis zu führen, ein Citat in ähnlicher Weise entstellte, wie es in mehreren der vorher gegebenen Beispiele geschieht, so würde man ihn öffentlich der Fälschung beschuldigen. Und den Priestern soll dergleichen, in der „Verwaltung des Wortes der Wahrheit" (2. Tim. 2, 15), frei stehen? und wenn sie es sich herausnehmen, wenn sie, wie der heilige Franz von Sales sich ausdrückte, mit der heiligen Schrift umgehen „wie mit einem Stück Zeuch, das man nach Belieben zurechtschneidet, um sich daraus nach eigenem Geschmack seine Kleider anzufertigen" [3]: dann will man dennoch beanspruchen, daß in dem Herzen des Volkes die Ehrfurcht vor dem Worte Gottes nicht verloren gehe, und die Unterwerfung unter das Ansehen der heiligen Bücher lebendig bleibe?

Drittes Kapitel.

Eigentliche Beweise der geistlichen Beredtsamkeit. Zweite Klasse: Dialectische Beweise.

126. Jene Art der Beweisführung, die wir in dem vorhergehenden Kapitel behandelten, kann sicher nicht die einzige seyn, welche bei der Verkündigung

---

[1] Doctrinis variis et peregrinis nolite abduci. Optimum est enim gratia stabilire cor, non escis: quae non profuerunt ambulantibus in eis. Hebr. 13, 9.

[2] Absit a me, ut iustos vos esse iudicem; donec deficiam, non recedam ab innocentia mea. Iob 27, 5.

[3] L'Ecriture sainte, disait-il, doit être traitée avec plus de solidité et de révérence. Ce n'est pas une étoffe qu'on puisse tailler à son gré pour s'en faire des paremens à sa mode. L'esprit de St. François de Sales. p. 371.

des Wortes Gottes zur Anwendung kömmt. Denn dieselbe setzt voraus, daß der zu beweisende Satz ausdrücklich entweder in der heiligen Schrift, oder in jenen Documenten ausgesprochen sey, in welchen der Glaube und die Lehre der Kirche sich niedergelegt findet. Nun enthalten aber diese und jene keineswegs ausdrücklich und unzweideutig, in vollkommener Entwickelung, alle Sätze, welche das christliche Leben bestimmen und treiben, nach denen christliche Gesinnung sich bilden soll. Vielmehr liefern sie uns in den meisten Fällen nur die obersten Principien, die allgemeinen Wahrheiten, die Grundideen: jene specielleren Anweisungen hingegen, deren wir für die wechselnden und hundertfältig verschiedenen Eigenthümlichkeiten der besonderen Zeiten, Umstände und Verhältnisse bedürfen, suchen wir häufig vergebens darin.

Dazu kömmt noch eine andere Rücksicht. Auch in jenen Fällen, wo der zu beweisende Satz in den Quellen der Offenbarung klar und ausdrücklich enthalten ist, kann es dennoch sehr oft zweckmäßig seyn, daß dem unmittelbaren authentischen Zeugnisse noch anderartige Beweise hinzugefügt werden. Nicht, als ob das offene Zeugniß des heiligen Geistes oder der Kirche nicht für sich allein genügte, eine übernatürliche Wahrheit unzweifelhaft festzustellen: sondern weil, wenn zu diesem noch anderartige Beweise hinzutreten, die übernatürliche Ueberzeugung in den Herzen tiefere Wurzeln zu schlagen, und mit größerer Treue festgehalten zu werden pflegt. Eine Analogie wird Ihnen das klarer machen. Denken Sie Sich, wir wären der Mathematik unkundig. Wenn uns nun ein Mathematiker versicherte, daß die Katheten eines gleichschenkeligen und rechtwinkligen Dreiecks mit der Hypotenuse, oder die Seiten eines Quadrates mit der Diagonale, immer incommensurabel seyen, so würden wir ihm das glauben, und auf Grund seines Zeugnisses davon überzeugt seyn. Aber unsere Ueberzeugung würde vollkommener und fester werden, wenn der Mathematiker uns überdies die zwei Thatsachen mittheilte, aus denen jene Wahrheit sich nach den Gesetzen der Logik ergibt: daß nämlich erstens jede Kathete eines solchen Dreiecks zur Hypotenuse nothwendig in dem Verhältnisse steht, wie 1 zur Quadratwurzel aus 2, und daß zweitens diese Quadratwurzel eine Irrationalzahl ist. Auch diese zwei Prämissen würden uns freilich, als der Mathematik Unkundigen, nur gewiß seyn, insofern wir sie auf das Zeugniß des Anderen hin glaubten. Aber nichtsdestoweniger würde die Kenntniß derselben die Ueberzeugung von der Wahrheit des Satzes um den es sich handelt, erhöhen, weil sie uns eine gewisse Einsicht in die Gründe desselben vermittelte.

127. Wie werden wir aber, für die übernatürlichen Wahrheiten die wir zu verkündigen haben, diese anderartigen Beweise herstellen? und wie werden dieselben beschaffen seyn müssen? Fassen wir, um richtige Anschauungen in diesem Punkte zu gewinnen, klar ins Auge, was das Resultat unserer Beweisführung seyn muß. Wir haben es früher bereits gesagt: es handelt sich wesentlich darum, in den Hörenden die Ueberzeugung hervorzubringen, daß der Satz den wir ihnen gerade vortragen, übernatürlich wahr sey; mit anderen Worten, daß die in dem Satze ausgesprochene Beziehung des Subjects und des Prädicats, der christlichen Offenbarung zufolge, wirklich sey, und mit Recht behauptet werde. Eine Ueberzeugung dieser Art kann aber nicht bloß, wie es bei den im vorhergehenden Kapitel behandelten Beweisen geschah, durch Anführung von peremtorischen Zeugnissen (des heiligen Geistes oder der

Kirche) veranlaßt werden, sondern wir können dieselbe auch dadurch erzeugen, daß wir das Wesen des Subjects oder des Prädicats des zu beweisenden Satzes, so wie die Offenbarung uns dieses Wesen darstellt, den Hörenden vorführen und (intellectuell) sichtbar machen. Denn dadurch werden sie in den Stand gesetzt, jene zwei Begriffe betrachtend ins Auge zu fassen, je ihre eigenthümliche Beschaffenheit zu beurtheilen, dieselben vergleichend gegen einander zu halten, und so die der Offenbarung gemäß zwischen beiden bestehende Beziehung in eigener geistiger Anschauung zu erkennen.

Hieraus ergibt sich, wie wir zu verfahren haben, um die Beweise nach deren Natur wir fragten, herzustellen. Wir müssen aus der christlichen Offenbarung dasjenige schöpfen, was dieselbe uns über das Wesen jener Dinge lehrt, welche das Subject oder das Prädicat des zu beweisenden Satzes bilden: und indem wir dieses dann den Zuhörern vorführen, müssen wir ihnen Gelegenheit bieten, aus der eigenen geistigen Anschauung beider, des Subjects und des Prädicats, sich Klarheit darüber zu verschaffen, daß die Beziehung welche in unserem Satze ausgesprochen ist, der christlichen Offenbarung zufolge wirklich zwischen denselben besteht.

Offenbar werden bei solchen Beweisen, nicht minder als auf dem Gebiete der natürlichen Erkenntniß, die Gesetze der Dialectik unsere leitende Richtschnur bilden: darum scheint es mir nicht unangemessen, wenn wir sie „Beweise durch dialectische Folgerung", oder kürzer „dialectische Beweise" nennen. Und diesen gegenüber bezeichnen wir jene, von denen im vorigen Kapitel die Rede war, mit dem Namen „unmittelbare Beweise", weil sie in Zeugnissen bestehen welche unmittelbar, ohne weitere dialectische Operation, die übernatürliche Gewißheit der religiösen Wahrheiten begründen.

128. Vielleicht erinnern Sie sich, m. H., daß auch die profane Beredtsamkeit, mit Aristoteles und Cicero, zwei Klassen von Beweisen unterscheidet, welche sie „innere" *(argumenta insita, intrinseca)* und „äußere *(argumenta remota, extrinseca)* nennt. Die ersteren ergeben sich durch Entwickelung der Begriffe des zu beweisenden Satzes auf Grund der Gesetze der Logik und der Metaphysik; die zweiten sind Auctoritätsbeweise. Diese zweiten sind allerdings denjenigen so ziemlich analog, welche wir an erster Stelle aufgeführt, und „unmittelbare Beweise" genannt haben; die „inneren Beweise" der profanen Rhetorik dagegen sind von unseren „dialectischen Beweisen" ganz wesentlich verschieden, und dürfen nicht mit ihnen verwechselt werden. Denn während jene ausschließlich durch natürliches Denken sich ergeben, und das Resultat reiner Vernunftthätigkeit sind, gründen unsere „dialectischen Beweise" sich ihrem ganzen Wesen nach, nicht minder als die „unmittelbaren Beweise", auf die Auctorität des Urhebers der Offenbarung und der von ihm bestellten authentischen Zeugen. Nicht dem Gebiete der natürlichen Erkenntniß gehören die Prämissen an, aus denen die zu beweisende religiöse Wahrheit durch dialectische Folgerung hervorgeht; sondern es müssen entweder beide, oder es muß sicher Eine von ihnen immer, wie ich gesagt habe, dem Inhalte der christlichen Offenbarung entnommen, somit übernatürlich gewiß seyn[1]. Die natürliche Er-

---

[1] Rationes quae inducuntur a sanctis ad probandum ea quae sunt fidei, *non sunt demonstrativae,* sed persuasiones quaedam, manifestantes non esse impossibile

kenntnißkraft ist dabei entweder nicht anders thätig, als insofern sie, in den Gesetzen der Dialectik, die Thätigkeit des Folgerns und Schließens überwacht und leitet, oder aber, insofern sie überdies, in gewissen obersten Principien der Ontologie, eine der zwei nothwendigen Prämissen liefert.

Der Gedanke den ich ausgesprochen habe, verdient, daß wir die vorher schon benutzte Analogie zu Hülfe nehmen, um uns denselben noch vollständiger klar zu machen. Nehmen wir wieder an, wir wären der Mathematik unkundig. Wenn ich Ihnen nun die Versicherung gäbe, ein Mathematiker habe mir gesagt, die Seite eines Quadrats und dessen Diagonale seyen immer incommensurable Größen, so wäre dieser mein Beweis des bezeichneten Satzes ein solcher, der unserer ersten Klasse, den „unmittelbaren Beweisen", entspräche. Wenn ich Ihnen dagegen, abermals auf Grund des Zeugnisses jenes Mathematikers, sagte, die Seite eines Quadrats verhalte sich zur Diagonale desselben immer, wie 1 zur Quadratwurzel aus 2; nun sey aber diese Quadratwurzel eine Irrationalzahl: folglich könne es für die Seite des Quadrats und dessen Diagonale nie ein gemeinsames Maaß geben; dann wäre dieser Beweis jener zweiten Klasse analog, welche wir „dialectische Beweise" genannt haben. Der Grund Ihrer Ueberzeugung von der in Rede stehenden Thatsache, der Incommensurabilität der zwei Linien, wäre in diesem zweiten Falle nicht minder als im ersten die Auctorität, das Zeugniß des Mathematikers. Sie sehen leicht, daß es sich bei den „inneren Beweisen" der profanen Beredtsamkeit ganz anders verhält. Diese erzeugen nicht ein Fürwahrhalten auf das Ansehen eines Zeugen hin, sondern ein Wissen. Einen Beweis für den erwähnten Satz der Mathematik, der den „inneren Beweisen" der Rhetorik gleichartig wäre, würde ich Ihnen dann geben, wenn ich Ihnen den Satz in jener Weise wirklich bewiese, wie es die Mathematiker thun.

129. Es wird dazu dienen, Ihnen sowohl die richtige Auffassung des Wesens der dialectischen Beweise, als die Anwendung derselben zu erleichtern, wenn wir die vorzüglichsten Arten derselben näher ins Auge fassen. Welche dieselben seyen, das ergibt sich aus der Natur dieser Beweise selbst. Wie wir gesagt haben, besteht ihr Wesen darin, daß man den Inhalt von einem der zwei Hauptbegriffe des zu beweisenden Satzes, so wie die Offenbarung uns diesen Inhalt kennen lehrt, den Zuhörern vorführt, und sie auf diese Weise die Beziehung jener zwei Begriffe in eigener Anschauung erkennen läßt. Hiernach werden bei denselben eben jene Elemente zur Anwendung kommen, vermittelst deren wir auch im natürlichen Denken den Inhalt der Begriffe und das Wesen der Dinge, sey es vollständig oder nur theilweise, aufzufassen gewohnt sind. Doch Sie werden das leichter verstehen, wenn wir es uns je bei den einzelnen Arten der in Rede stehenden Beweise klar zu machen suchen. Es sind namentlich diese fünf:

1. Beweise aus der Definition.
2. Beweise durch Auflösung in Theile.

---

quod in fide proponitur; vel *procedunt ex principiis fidei, scilicet ex auctoritatibus sacrae scripturae*, sicut dicit Dionysius, 2. cap. de div. nom. part. 1. lect. 1. Ex his autem principiis ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principiis naturaliter notis probatur aliquid apud omnes. Thom. S. 2. 2. p. q. 1. a. 5. ad 2.

3. Beweise, welche sich auf das nothwendige Verhältniß der Art und der Einzeldinge zu ihrer Gattung gründen.

4. Inductionsbeweise.

5. Beweise, welche sich auf das ontologische Wechselverhältniß zwischen Ursache und Wirkung, zwischen Zweck und Mittel gründen.

§. 1.

Beweise aus der Definition.

130. Unter „Definition" verstehe ich hier zunächst die eigentliche (wissenschaftliche) Begriffserklärung. Dieselbe wird, wie Sie wissen, gebildet durch Verbindung des „letzten Unterschiedes" mit der „nächsten Gattung"[1]. Sie ist der kürzeste und zugleich der vollkommen genaue Ausdruck für das Wesen eines Dinges, für den Inhalt eines Begriffs. Nun wurzeln aber alle nothwendigen Eigenschaften *(attributa, propria)* eines Dinges in seinem Wesen, und gehen aus demselben hervor, lassen sich mithin aus der Definition darthun. Entnimmt man somit der christlichen Offenbarung (d. h. der heiligen Schrift, den Entscheidungen der Kirche, überhaupt der Theologie) die Definition des Hauptbegriffes in dem zu beweisenden Satze, und erklärt und erläutert man, soweit es nöthig ist, den Zuhörern die einzelnen Elemente derselben, so stellt jener Begriff seinem Inhalte nach sich ihrer geistigen Anschauung dar, und sie sind im Stande, die in dem Satze ausgesprochene Beziehung selbst zu sehen, und als wirklich anzuerkennen. Einige Beispiele werden Ihnen das noch klarer machen.

Es sey der Satz zu beweisen: „Eine Todsünde begehen, ist eine große Vermessenheit." Was heißt nun, eine Todsünde begehen? Es heißt das, „ein wichtiges Gebot Gottes, oder mit andern Worten ein solches, das wir bei Strafe der ewigen Verdammniß zu halten schuldig sind, ganz freiwillig übertreten". Entwickelt man nun die in dieser Definition enthaltenen Gedanken: legt man namentlich den Christen nahe die furchtbare Majestät und Größe Gottes, dessen ausgesprochenem Willen der Mensch mit Bewußtseyn zuwiderhandelt, — und weist man anderseits hin auf die ewige Strafe, die er mit voller Erkenntniß über sich herabruft, so ergibt sich offenbar sehr leicht, daß ein solches Handeln „Vermessenheit" ist.

Für den Satz: „Die Liebe Gottes gegen uns ist übergroß," läßt sich kein einleuchtenderer und zugleich populärerer Beweis geben, als indem man von der Definition ausgeht. „Wir lieben jemanden, wenn wir ihm das wünschen was für ihn gut ist, und zwar nicht unser selbst wegen, sondern seinetwegen, und wenn wir in Folge dessen bestrebt sind, ihn, soweit wir können, jenes Guten theilhaftig zu machen"; oder kürzer und faßlicher, wenn auch wissenschaftlich minder scharf: „Lieben heißt geben, und zwar uneigennützig geben." Was ist leichter, als dem Volke, nachdem man ihm diese Definition erläutert und zu vollem Verständnisse gebracht hat, durch Vorführung des unzählbar Vielen und unmeßbar Großen, das der Offenbarung zufolge Gott uns gegeben hat, das er uns in jedem Augenblicke gibt, und das er einst in der

---

[1] „Definitio fiat per genus proximum et differentiam ultimam."

Vollendung uns geben will, und zwar immer mit vollster Selbstlosigkeit, den Nachweis zu liefern, daß in der That die Liebe Gottes gegen uns überaus groß ist?[1] Natürlich verstehe ich unter der „Vorführung" der Gaben Gottes nicht eine trockene Aufzählung derselben, sondern eine bewegte Darstellung, in welcher bezüglich der einzelnen Gaben wieder andere Beweise, sowohl „unmittelbare" als „dialectische", zur Anwendung kommen.

Ebenso werden Sie für die Sätze:

„Es ist nothwendig, daß die Kirche ein Opfer habe";

„Der Glaube ist ein äußerst werthvolles Geschenk Gottes";

„Aergerniß geben ist sehr strafbar und abscheulich";

„Es ist nothwendig, zu beten";

„Gottes Vorsehung wacht über uns mit liebreicher Sorge";

sehr leicht aus den folgenden Definitionen je einen Beweis entwickeln:

„Das Opfer ist die Vernichtung oder die (mit Entäußerung verbundene) Veränderung eines sichtbaren Gutes, welche wir in der Absicht vornehmen, um dadurch Gott als den höchsten Herrn aller Dinge anzuerkennen und zu verehren";

„Der Glaube ist das Unterpfand dessen was wir hoffen, die untrügliche Gewißheit von dem was unsichtbar ist"[2];

„Aergerniß gibt derjenige, welcher durch unerlaubte Reden oder Handlungen, oder auch durch Vernachläßigung seiner Pflicht, einen Anderen zur Sünde anreizt oder verleitet";

„Man betet, wenn man sein Gemüth zu Gott erhebt, um ihn zu loben, oder ihm zu danken, oder ihn um eine Gnade zu bitten";

„Die Fürsorge Gottes für uns, seine Vorsehung, äußert sich dadurch, daß er uns

1. die unserer Natur entsprechende Bestimmung gegeben hat, in diesem Leben nämlich ihn zu fürchten und seine Gebote zu halten, und dadurch einst der ewigen Seligkeit theilhaftig zu werden; und daß er uns

2. alle Mittel zu Gebote stellt, deren wir für diesen Zweck bedürfen, und unser ganzes Daseyn so einrichtet und ordnet, daß wir unserer Bestimmung entsprechen können, wenn wir ernstlich wollen."

In Bossuets Werken findet sich ein „Abriß einer Lobrede auf den heiligen Paulus", in welcher eine Definition die Grundlage der ganzen Ausführung bildet. Bossuet nimmt als Vorspruch den Text: „Die Liebe Christi drängt uns: . . . denn für Alle ist Christus gestorben, auf daß sie, da sie nun leben, nicht mehr sich selber leben, sondern dem der für sie gestorben ist" (2. Cor. 5, 14. 15). An diesen Vorspruch anknüpfend, sagt er:

„Der heilige Basilius sagt, indem er über diese Worte des Apostels redet,

---

[1] Vgl. Exercitia spir. S. Ignatii, *Contemplatio ad obtinendum amorem,* bis zum zweiten Punkte.

[2] Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Hebr. 11, 1.

Si quis in formam definitionis huiusmodi verba reducere velit, potest dicere quod *fides est habitus mentis, quo inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.* Thom. S. 2. 2. p. q. 4. a. 2. c.

St. Paulus sey wie wahnsinnig gewesen vor Liebe, und er habe ein Leben der Liebe gelebt für seinen Erlöser."

Die letzten zehn Worte enthalten den Hauptsatz der Predigt; die Beweisführung stützt sich auf die nun folgende Definition.

„Was heißt das denn, leben für Jesus Christus? Das heißt, lieben was Jesus Christus geliebt hat; das heißt, das ganze Sinnen und Streben des Herzens nur auf das richten, worauf das Sinnen und Streben des Herzens Jesu gerichtet war, und für alles Andere kein Gefühl haben.

„Nun kennen wir drei Dinge, die Jesus geliebt hat. Er hat die Wahrheit geliebt; er hat sein Kreuz geliebt; er hat seine Kirche geliebt. Er kam in die Welt, um die Menschen zu lehren, weil er die Wahrheit liebte; er kam, die Menschen zu erlösen, darum liebte er das Kreuz; er kam, sie zu heiligen in seinem Blute, so weit ging seine Liebe gegen seine Kirche.

„Der heilige Paulus hat für Jesus gelebt, denn er hat geliebt, was Jesus liebte. Er hat die Wahrheit geliebt, und sich derselben ganz geweiht; er hat das Kreuz geliebt, es war seine höchste Wonne; er hat die Kirche geliebt: sie war der Gegenstand aller seiner Freuden, aller seiner Mühen einziges Ziel." (Die Ausführung dieses Satzes, in drei Punkten, bildet die Predigt.)

131. Nichts anders, als Beweise aus der Definition, sind im Grunde auch jene, welche sich in einzelnen Fällen auf den Namen einer Person oder eines Dinges gründen lassen. Bei den Rhetoren wird, wie Sie wissen, die *notatio* (Bedeutung des Namens) als besondere Quelle von Gedanken aufgeführt [1]; für die geistliche Beredtsamkeit hat sie auf einen eigenen Platz wohl kaum einen Anspruch: darum erwähne ich sie hier. Ist der Name einer Person oder eines Dinges nicht, wie in den meisten Fällen, das zufällige, bloß äußerliche Zeichen derselben, sondern durch jene Auctorität festgestellt, auf welcher die Gewißheit unseres Glaubens ruht, d. h. von Gott selbst oder von der Kirche; bildet der Name mithin den authentischen Ausdruck des Wesens der Person oder des Dinges, oder einer hervorragenden Eigenschaft derselben: dann lassen sich allerdings aus der Bedeutung des Namens Beweise führen. Das ist vor Allem der Fall bei dem allerheiligsten Namen Jesus (Matth. 1, 21—23); dann bei den Namen Petrus (Matth. 16, 18. Joh. 1, 42), Abraham (1. Moys. 17, 5. Röm. 4), Sara (1. Moys. 17, 15), Eva [2].

In anderen Fällen, wo keine höhere Auctorität den Zusammenhang des Namens mit dem Character der Person oder dem Wesen des Dinges verbürgt, lassen sich mitunter treffende Gedanken an denselben knüpfen. Solches thut der heilige Ambrosius bei dem Namen der heiligen Agnes (ἁγνής rein), der

---

[1] Cic. Top. c. 2. n. 10. c. 8. n. 35.

[2] Sie führte ihren bedeutungsvollen Namen besonders, weil sie Vorbild war, der heiligen Jungfrau sowohl, als der Kirche. „Magnum quippe significavit bonum, ante magnum praevaricationis malum." Aug. in Io. tract. 120.

Einen eigentlichen Beweis, der sich auf den Sinn der Kirche stützt, zieht der heilige Hieronymus aus dem Namen in dieser Stelle: Igitur clericus qui Christi servit Ecclesiae, interpretetur primo vocabulum suum, et nominis definitione prolata, nitatur esse quod dicitur; si enim κλῆρος graece, *sors* latine appellatur, propterea vocantur clerici, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia ipse Dominus sors, id est pars clericorum est . . . Hier. ep. 6. al. 52. ad Nepotian. n. 5.

heilige Augustin bei dem Namen des heiligen Stephanus, der heilige Bernard bei dem des Erzengels Gabriel[1]. Uebrigens haben solche Gedanken ihren vollen Werth nur vor jenen, welche die Sprache verstehen, aus welcher der Name genommen ist, also meistens nicht vor dem Volke. Auch muß man sich dabei vor Spielereien hüten, an denen der Geschmack einer früheren Zeit besondere Freude fand. Die älteren rhetorischen Werke geben darum oft weitläufige und sehr überflüssige Vorschriften über die Anwendung der *notatio*[2].

§. 2.

Beweise durch Auflösung in Theile.

132. In anderer Weise, als durch die Definition, tritt der Inhalt eines Begriffs, das Wesen eines Dinges, vor unsere geistige Anschauung, wenn uns seine einzelnen Theile vorgeführt werden; jene ist die metaphysische, formelle, diese die physische und materielle Darstellung desselben.

Statt indeß auch hier die Begriffe (das Subject oder das Prädicat) ins Auge zu fassen, können wir, glaube ich, die Anweisung für das Verfahren bei Beweisen dieser Art einfacher und practischer so ausdrücken. Man lege den Zuhörern die partiellen Wahrheiten vor, welche der zu beweisende Totalgedanke enthält, so wie sich dieselben in der Lehre der christlichen Offenbarung ausgesprochen finden, oder sich aus dieser folgern lassen; werden dann diese partiellen Wahrheiten summirt, so ist der Totalgedanke bewiesen.

Es sey z. B. der Satz zu beweisen: „Wir sind nicht im Stande, irgend etwas übernatürlich Gutes, für unser ewiges Heil Ersprießliches zu thun, ohne den jedesmaligen Beistand der Gnade Gottes." Dieser Satz umschließt folgende vier Partialwahrheiten, deren jede sich in der christlichen Lehre ausgesprochen findet: „Wir bedürfen der Gnade Gottes

1. zu jedem Acte der Hoffnung und der Liebe, sowie zu heilbringendem Bekenntnisse unsers Glaubens;

2. zum Gebet;

3. zu jeder Vorbereitung für die Rechtfertigung, selbst zu jedem Verlangen darnach;

4. auch selbst zum ersten Anfang des Glaubens."

Beweist man die Wahrheit dieser vier Sätze, so ist damit der Beweis für den Totalgedanken geführt.

Den Satz: „Der Staat darf nicht religionslos seyn; er ist vielmehr

---

[1] Brev. Rom. 21. Ianuar. lect. 4. — in oct. S. Stephani M. lect. 5. — in festo S. Gabr. Arch. lect. 4. 5.

[2] In einem nicht üblen stehen unter den *cautiones* welche dabei zu beobachten seyen, folgende Verse:

Nominibus credam, nec nunquam nec neque semper;
Nec nunquam verum, nec neque semper habent.

Clara, Agatha, Ambrosius, Stephanus, Vincentius, Agnes,
Conveniunt Sanctis nomina pulchra suis.

Barbara, Caecilia, Ursinus, Lupus, Ursula, Asella,
En pugnant Sanctis nomina prava suis.

schuldig, christlich zu seyn", beweist Kleutgen [1], indem er aus der Offenbarung folgende vier Partialgedanken begründet:

1. der Staat ist dem Gesetze Christi, darum der Kirche, Gehorsam schuldig;

2. er ist schuldig, Christum zu bekennen, und darum, sich als christlichen Staat zu bekennen;

3. er ist den Anordnungen der Kirche, welche die äußere Verehrung Gottes betreffen, Folgsamkeit und Unterstützung schuldig;

4. er ist schuldig, die Bemühungen der Kirche für die Ausbreitung des Reiches Gottes zu unterstützen.

Massillon behandelt in seiner zehnten Fastenpredigt den Satz: „Unser Verfahren beim Empfange des Bußsacraments ist nicht selten derartig, daß wir dasselbe ohne Nutzen, und selbst unwürdig und zu unserm Verderben empfangen." Er löst diesen in drei Theilsätze auf, die er dann einzeln durchführt:

1. wir begehen häufig wesentliche Fehler bei der Gewissenserforschung;

2. wir lassen es häufig an der erforderlichen Aufrichtigkeit und Vollständigkeit der Anklage fehlen;

3. wir beichten oft ohne wahre Reue, ohne genügend ernsten Vorsatz der Besserung.

Bossuet läßt in seiner Predigt auf den Samstag nach Aschermittwoch den Satz: „Wir dürfen nicht fürchten für die Kirche: der Sohn Gottes beschützt sie, und durch ihn überwindet sie alle Gefahren", in folgender Weise in drei Theilsätze zerfallen:

„Werft einen Blick auf die drei tobenden Stürme, welche das Bestehen der Kirche gefährdet haben. Kaum war sie auf der Erde erschienen, als schon der Unglaube wider sie aufstand, und die Verfolgungen wachrief; darauf wurde die Afterweisheit lebendig, und sie gebar die Irrlehren; zuletzt kam das Verderbniß der Sitten, und mit solcher Gewalt stürmte dieses die Fluthen auf, daß sie ‚das Schifflein zu verschlingen schienen'. Das sind die drei Stürme, welche nach einander die Kirche bedrohten. Die Ungläubigen haben sich gegen sie verbündet, um ihren Grundbau zu zerstören; die Ketzer sind von ihr selbst ausgegangen, um ihr ihre Kinder zu rauben, ihren Mutterschooß zu zerfleischen; und wenn die schlechten Christen darin blieben, so geschah das nur, um ihr das Gift bis ins Herz zu leiten. So muß denn die Kirche wohl auf starken Pfeilern ruhen, meine Christen, wohl sehr fest gegründet seyn; denn in der Mitte so vieler Feinde, gegen den Andrang so vieler Verfolgungen, stand sie unerschütterlich; trotz aller Angriffe der Ketzerei ist sie die Säule der Wahrheit geblieben; ungeachtet aller Ausschweifungen, trotz aller Entartung der Sitten, hat sie sich bewährt als den Mittelpunkt der Liebe. Das ist der Gegenstand meiner Predigt, und die drei Gedanken unserer heutigen Betrachtung."

Vergleichen Sie noch die Predigten Bossuets auf das Fest der Himmelfahrt des Herrn, und auf das Pfingstfest.

---

[1] Predigten, 1. S. 375—384.

§. 3.

Beweise, welche sich auf das nothwendige Verhältniß der Art und der Einzeldinge zu ihrer Gattung gründen.

133. Nicht das ganze Wesen eines Gegenstandes, aber eine Hauptseite desselben, nicht den ganzen Inhalt eines Begriffs, aber einen Theil davon, fassen wir auf durch den Begriff der Gattung, zu welcher sie gehören. Gerade auf diese Hauptseite des Gegenstandes, gerade auf diesen Theil seines Begriffs, gründet sich aber oft eine bestimmte Beziehung desselben zu einem andern Dinge oder Begriffe. Daß z. B. nach Gottes Anordnung die Ehe unter Christen der gesetzgebenden und richtenden Auctorität der Kirche unterworfen ist, das hat seinen Grund nicht in jenem Besonderen, das sie von ähnlichen gleichfalls übernatürlichen Institutionen, wie etwa von der Taufe, der Priesterweihe, unterscheidet, sondern in jenem ihrem generischen Charakter, den sie mit ihnen gemein hat: ich will sagen darin, daß sie ein Sacrament ist. In allen Fällen also, wo Solches stattfindet, kann man den Zuhörern die unmittelbare Anschauung der in dem zu beweisenden Satze ausgesprochenen Beziehung dadurch vermitteln, daß man ihnen die Beschaffenheit und das Wesen der Gattung vorführt, unter welche das Subject des Satzes fällt. Denn, wie Sie aus der Logik wissen, es ergibt sich aus dem Begriffe der Gattung das Gesetz: „Alles was der Gattung ihrer Natur nach eigen ist, alle wesentlichen Merkmale der Gattung, haben auch die Arten und die Einzeldinge; und umgekehrt, Alles was von der Gattung nothwendig ausgeschlossen ist, das kann sich auch in den Letzteren nicht finden."

Nehmen wir als Beispiel den Satz: „Das Fasten ist heilsam." Die Gattung unter welche der Begriff „Fasten" fällt, ist „Abtödtung". Wenn Sie mithin auf Grund der christlichen Offenbarung darthun, daß die Abtödtung heilsam, ja unerläßlich nothwendig ist, so haben Sie für den Satz um den es sich handelt, einen Beweis geliefert. — Daß die Abtödtung heilsam und nothwendig, das läßt sich unter Anderem durch einen Beweis aus der Definition (130) darthun; ich erwähne das hier, sowohl um den für jene Beweisart schon gegebenen Beispielen noch eines hinzuzufügen, als namentlich auch, damit Sie sehen, wie für Einen Satz verschiedene Beweisarten zur Anwendung kommen. Was ist „Abtödtung"? Sie ist „freiwillige Verläugnung des natürlichen Strebens nach leiblichem Wohlbefinden in Fällen, wo dieses Streben ohne Sünde befriedigt werden könnte". Aus demselben geht nämlich einerseits die Neigung zu sinnlichem Genuß hervor, anderseits die Scheu vor sinnlichem Schmerz oder Mißbehagen. Wer nicht darauf bedacht ist, dieses Streben in manchen Fällen zu verläugnen, wo er demselben entsprechen dürfte: wer sich nie entschließt, sich einen sinnlichen Genuß zu versagen, obgleich ihm derselbe nicht verboten ist, Beschwerliches auf sich zu nehmen, auch wo er sich dazu nicht verpflichtet sieht, der läßt die Sinnlichkeit in sich zu mächtig werden, und erringt sich nicht jenes Maaß ethischer Freiheit und Selbstbeherrschung, dessen der Christ bedarf, um in allen jenen Fällen auch dem stärksten Drange der Sinnlichkeit zuwiderzuhandeln, wo das Gebot Gottes es fordert.

Daß wir auch die läßliche Sünde aufs sorgfältigste meiden sollen,

läßt sich unter Anderem ebenfalls darthun, wenn man die Gattung (Sünde schlechthin) ins Auge faßt. „Die Sünde ist immer, ihrer Natur und ihrem Wesen nach, ein bedeutendes Uebel: denn sie ist eine Mißachtung der Majestät Gottes, Gott muß sie hassen, und er straft unfehlbar gewiß jede Sünde." Alles das gilt mit Nothwendigkeit von der Art, d. h. von der läßlichen Sünde, weil es von der Gattung gilt. (Beachten Sie übrigens, um nicht aus Zeugnissen der heiligen Schrift falsch zu argumentiren, daß in derselben der generische Ausdruck „Sünde" meistens die Todsünde bezeichnet.)

Ein anderes Beispiel. „Kein Geschäft, keine Handlung die wir vornehmen können, ist so wichtig und von so großer Bedeutung, wie diejenigen, durch welche wir das übernatürliche Leben in uns begründen, nähren und erhöhen; durch welche wir Gott dem Herrn jene Verehrung erweisen, die wir ihm schuldig sind; durch welche wir unsere Auserwählung und unser ewiges Heil sicher stellen. Folglich ist das Gebet eine der wichtigsten Handlungen unsers Lebens."

Wie strenge die Eltern verpflichtet seyen, für die gute Erziehung ihrer Kinder ernstlich Sorge zu tragen, beweist Segneri (Fastenpred. 25. N. 2) aus dem generischen Satze: „Nach der Ordnung der Weisheit Gottes hat jede wirkende Ursache die Aufgabe, dem was sie hervorbringt (ihren Wirkungen) jene Vollkommenheit zu geben, welche der Natur des Hervorgebrachten entspricht."

Massillon beweist den Satz: „Die Gegenwart Christi des Herrn im allerheiligsten Sacramente verpflichtet uns, mit reinem Herzen in der Kirche zu erscheinen", zunächst aus der allgemeinen Wahrheit: „Die Thatsache der Allgegenwart Gottes verpflichtet uns, Sorge zu tragen, daß unser Herz von Sünde frei sey." (S. unter den Beispielen zu diesem Abschnitt, N. IV.)

Um den Satz zu beweisen: „Wer sich freiwillig und ohne wichtigen Grund der nächsten Gelegenheit zur Sünde aussetzt, der darf nicht erwarten, daß Gott ihn durch eine besondere Gnade vor dem Falle bewahren werde", führt Segneri (Fastenpr. 16. N. 4) zunächst den generischen Satz aus: „Wo die gewöhnlichen Mittel genügen, einen Zweck zu erreichen, da wendet Gott nicht ein außergewöhnliches an."

Besondere Verwerthung finden die Beweise „aus der Gattung" in den panegyrischen Predigten über die Heiligen; doch hiervon in einem späteren Abschnitte.

§. 4.

Inductionsbeweise.

134. Diese Art der Beweise lasse ich deßhalb unmittelbar auf die vorhergehende folgen, weil sie in einer gewissen Beziehung zu einander stehen. Wird bei den Beweisen „aus der Gattung" vom Allgemeinen auf das Besondere und Einzelne geschlossen, so zieht man dagegen in der Induction die Folgerung vom Einzelnen auf das Allgemeine. So schlechthin geht das nun freilich nicht an; aber erlauben Sie mir, m. H., daß ich mich erkläre. Für die Beweise „aus der Gattung" gilt, wie wir gesagt haben, das Princip: „Jedes Merkmal, welches der Gattung oder der Art nothwendig zukömmt, ist auch den Einzeldingen eigen." Es ist klar genug, daß man dieses Princip

nicht einfach umkehren kann; der Satz wenigstens: „Alles was sich thatsächlich in Einzeldingen findet, kömmt nothwendig auch der entsprechenden Art zu", ist einfach falsch. Nicht mehr unrichtig dagegen ist dieser Satz: „Wenn in mehreren Einzelerscheinungen derselben Art ein bestimmtes Merkmal gleichmäßig hervortritt, so ist es wahrscheinlich, daß dasselbe mit dem Wesen derselben zusammenhängt, mithin, daß dasselbe auch der Art zukömmt, unter welche jene Einzelerscheinungen fallen." Dieses Princip ist es, auf welches die Inductionsbeweise von denen ich rede, sich stützen. Die aus denselben hervorgehende Folgerung hat, insofern sie eben aus solchen Beweisen hervorgeht, in den meisten Fällen nicht Gewißheit; aber sie ist wahrscheinlich, und oft in sehr hohem Grade. Das genügt aber für den Zweck den wir im Auge haben: denn die Inductionsbeweise sollen im Allgemeinen nicht isolirt stehen, und für sich allein die Beweisführung abschließen, sondern sie sollen durchweg mit anderen, sey es „unmittelbaren" sey es „dialectischen" Beweisen verbunden werden; dadurch erhebt sich dann die Wahrscheinlichkeit die sie für sich bewirken, zur vollen Gewißheit.

Auf Grund des Princips das ich angegeben, beweist z. B. der heilige Chrysostomus in der 25. Homilie über den Brief an die Römer die zwei Sätze: „Jene, welche Andere zur Sünde verleitet haben, werden schwerer gestraft, als wenn sie allein gesündigt hätten", und: „Die Sünde wird sicher gestraft." Er führt aus der Offenbarung mehrere Fälle an, in denen, theils das Erste theils das Zweite, thatsächlich geschah, und überzeugt dadurch die Zuhörer, daß es in allen gleichartigen Fällen ebenso ergehe. (S. die Beispiele zu diesem Abschnitt, N. V.)

Wie der heilige Chrysostomus, so zeichnet sich auch Segneri durch Anwendung dieser Art von Beweisen ganz besonders aus. In der achten Fastenpredigt, wo er die Zuhörer bestimmen will, sich nicht durch die Furcht vor dem Gerede der Menschen und ihrem Spott irre machen, und von den Uebungen der Frömmigkeit abhalten zu lassen, führt er als den ersten seiner Gründe diesen Gedanken aus: „Es ist unmöglich daß man, wenn man als gottesfürchtiger Christ leben will, dem Tadel der Welt entgehe. Für ihre Anhänger hat sie nie ein Wort der Mißbilligung, mag auch das Thun derselben noch so unvernünftig, noch so verkehrt seyn; aber sobald man ihrem Sinne zuwider, und entschieden im Geiste des Christenthums handelt, ist man der Gegenstand ihrer ungerechten Kritik, ihrem feindseligen Tadel und ihren üblen Nachreden preisgegeben." Segneri beweist diesen Satz zunächst in anderer Weise, insbesondere durch das Zeugniß des heiligen Geistes Spr. 29, 27. Unmittelbar daran schließt er aber einen vortrefflichen Inductionsbeweis (s. unter den Beispielen, N. VI). Zwei andere Beispiele finden Sie in Segneri's sechzehnter Fastenpredigt, N. 4; es wird dort vermittelst der Induction sowohl der früher (S. 280) bezeichnete generische Satz bewiesen, als der andere, daß Gott diejenigen in der Gefahr der Sünde durch außergewöhnliche Gnade beschütze, welche sich derselben um eines ihm wohlgefälligen Zweckes willen aussetzen, solche hingegen nicht behüte, die sich ohne vernünftigen Grund in die Gefahr begeben.

Wieder drei andere Beispiele bietet uns die heilige Schrift: 1. Machab. 2, 49—64. Hebr. 11, 4—40. 1. Cor. 10, 1—12.

Statt mehrerer Einzelerscheinungen kann nicht selten auch eine einzige genügen. Wie schwer die Sünde jener Eltern sey, die es vernachläßigen, über ihre Kinder zu wachen und sie zur Furcht Gottes anzuhalten, beweist der heilige Chrysostomus aus dem Verfahren Gottes gegen den Hohenpriester Heli, wie es im ersten Buche der Könige erzählt wird [1]. Berthold von Regensburg ermahnt die Christen, sich in der Beicht ihrer Sünden mit aufrichtiger Demuth anzuklagen, nicht aber aus Eigenliebe ihre Schuld geringer erscheinen lassen zu wollen, indem sie dieselbe Anderen zuschreiben. „Wenn wir uns in Rücksicht auf unsere Sünden entschuldigen, so machen wir uns dadurch Gott dem Herrn noch mißfälliger, und erschweren die Vergebung.“ Den Beweis dieses Satzes findet Berthold in der Thatsache, daß Adam und Eva für ihre Sünde darum viel schwerer gestraft worden seyen, weil sie sich des bezeichneten Fehlers schuldig machten. (S. die Beispiele, N. VII.)

Damit dürften wir der Beispiele genug haben. Ich glaube Sie haben, indem ich Ihnen dieselben vorlas, selbst gefühlt, wie angenehm Inductionsbeweise sich anhören, und wie leicht sie aufgefaßt werden. Der Grund liegt darin, weil sie fast immer aus historischen Zügen, jedenfalls aus concreten Erscheinungen, sich zusammensetzen; welchen Werth aber Elemente dieser Art für die Popularität der Vorträge haben, das wissen wir bereits aus dem früher Gesagten (vgl. N. 110). Unsere Inductionsbeweise gehören freilich in den meisten Fällen jener Art an, welche die Dialectik die „unvollständige“ *(incompleta)* oder die „socratische“ Induction nennt. Nichtsdestoweniger gilt auch von ihnen, auf dem Gebiete der geistlichen Beredtsamkeit wenigstens, und das vorher (S. 281) Gesagte vorausgesetzt, was Aristoteles zunächst über die eigentliche und vollständige Induction bemerkt: „sie haben etwas besonders Einnehmendes, sind klar, leicht verständlich, und in hohem Maaße populär, während dagegen die Beweise aus der Natur der Sache und aus Causalbeziehungen unwiderstehlicher, und dem Widerspruche gegenüber stärker erscheinen“ [2].

§. 5.

Beweise, welche sich auf das ontologische Wechselverhältniß zwischen Ursache und Wirkung, zwischen Zweck und Mittel gründen.

135. Der „Erscheinungen welche mit dem Darzustellenden in Causalbeziehung stehen“, haben wir bereits gedacht, als wir die Elemente besprachen, welche in Rücksicht auf die Ihnen bekannten zwei Gesetze des menschlichen Erkennens, für die geistliche Beredtsamkeit von besonderer Bedeutung seyen (109. S. 232). Aber eben nur diese ihre Bedeutung hob ich damals hervor; unser gegenwärtiger Zweck erheischt ein etwas näheres Eingehen.

Wie Sie wissen, unterscheidet die Metaphysik vier oder fünf Beziehungen der Dinge, welche insgesammt unter den Gattungsbegriff „Causalbeziehung“ fallen.

„Wirkende Ursache“ *(causa efficiens)* ist dasjenige, wodurch ein Anderes wirklich wird, mit anderen Worten, wodurch ein Anderes actuelles Seyn (Existenz) hat.

---

[1] Chrys. adv. oppugnatores vitae monast. l. 3. n. 3. (tom. 1.)

[2] Arist. Topic. 1. c. 10.

„Bestimmende Ursache" *(causa formalis)* ist dasjenige, was dem Dinge sein specifisch eigenthümliches Seyn, seine besondere Natur und Beschaffenheit gibt, oder vermöge dessen ein Ding das ist was es ist.

„Materielle Ursache" *(causa materialis)* ist die Substanz aus welcher ein Ding besteht, insofern diese Substanz von der Form (von der „bestimmenden Ursache") geschieden gedacht wird.

„Vorbildliche Ursache" *(causa exemplaris)* oder Muster ist dasjenige, wonach ein Ding gemacht, wovon seine Form abstrahirt ist.

„Zweck" *(causa finalis)* ist das, um dessen willen ein Ding ist oder wird.

Diesen fünf entsprechen eben so viele Arten der „Wirkung". Dem „Zwecke" steht als dessen Wirkung das „Mittel" gegenüber, und es ist in teleologischer Rücksicht in der That Wirkung des Zweckes; in der physischen Ordnung dagegen bildet allerdings umgekehrt das Mittel die wirkende Ursache des Zweckes.

Wodurch und in welcher Weise bieten uns nun die angeführten Beziehungen die Elemente zu dialectischen Beweisen? Wie die Frucht die Natur des Samens nicht verläugnet, so stellt sich uns in der Wirkung die Beschaffenheit der Ursache dar; wie umgekehrt der Dornstrauch keine Trauben trägt und die Distel keine Feigen, so erkennen wir schon in der Ursache die wesentlichen Züge, welche die Wirkung characterisiren müssen. Aber es ist nothwendig, daß wir die Sache klarer und vollständiger ausdrücken.

136. Die Ontologie stellt folgende vier Gesetze auf:

1. Es gibt keine Wirkung ohne entsprechende Ursache.

2. Jede Realität (Vorzug, Eigenschaft), welche sich in der Wirkung findet, ist in der Ursache auf irgend eine Weise enthalten.

3. Insofern nicht von frei handelnden Wesen die Rede ist, wirkt jede Ursache so viel, als sie ihrer Natur nach kann.

4. Die Existenz sowohl, als die Natur und die Beschaffenheit der Wirkung wird durch die Beschaffenheit der (nicht freien) Ursache mit Nothwendigkeit bestimmt.

Nach diesen Gesetzen schließend, beweist man

1. aus dem Daseyn der Wirkung das Daseyn einer entsprechenden Ursache; und umgekehrt, aus dem Nicht-Daseyn der Ursache das Nicht-Daseyn einer Wirkung.

Wie läßt sich z. B. die Lehre von der unendlichen Gerechtigkeit Gottes beweisen? „Einen anschaulichen und ergreifenden Beweis dafür gibt der Tod, dem die Menschheit unterworfen ist; dann und weiter der Tod, den Christus für die Sünden der Welt erduldet hat, darauf seine unendliche Verherrlichung; dann und ferner das gute und böse Bewußtseyn, das strafend und belohnend in jeden Menschen gelegt ist. Man fragt nämlich: Gibt es ein Gesetz, das Gott ewig unantastbar heilig hält, jeden Uebertreter ohne Unterschied züchtigend? Nun darauf antwortet anschaulich und erschütternd der Tod, welcher von Jahrtausend zu Jahrtausend über alle Millionen und Millionen der Menschen, über alle Stände, Alter und Geschlechter unerbittlich herrscht. Darauf antwortet das Leiden und Sterben Christi des Sohnes Gottes, des Trägers der Menschenschuld und Sühners der wandellosen göttlichen Gerechtigkeit. Darauf

antwortet die in aller Menschen Herz geschriebene Auctorität des göttlichen Gesetzes, und die Selbstanschuldigung und bittere Selbstverdammung des Uebertreters." [1] (Vor dem Volke wären die einzelnen hier angedeuteten Gedanken auszuführen, und je mit den entsprechenden Zeugnissen der heiligen Schrift zu verbinden. —) Auf Grund der angegebenen Gesetze beweist man

2. aus der Natur und den Eigenschaften der Wirkung die Beschaffenheit der Ursache.

Im Buche Sirach, Kap. 42, 15 ff. und Kap. 43, wird die Herrlichkeit und Größe Gottes dargethan aus den Wirkungen seiner Allmacht und seiner Weisheit in der sichtbaren Natur. Aehnlich im 103. Psalm, und mehrfach sonst in der heiligen Schrift. Der 144. Psalm verherrlicht das Wirken der Vorsehung und der Gerechtigkeit Gottes in der Menschheit.

Der heilige Ignatius lehrt uns in seinen „geistlichen Uebungen", in der Betrachtung „Ueber drei Sünden", die Größe des Uebels das in der Sünde liegt, aus ihrer Wirkung erkennen: aus der Degradation nämlich, als deren Ursache die Sünde der gefallenen Engel für diese, die Sünde des ersten Menschenpaares für die gesammte Menschheit, und die Sünde jedes Verdammten für ihn selber, der Offenbarung zufolge sich darstellt.

Ebenso läßt sich, wenn es sich um bestimmte Arten von Sünden handelt, nicht handgreiflicher darthun, wie schlimm und wie sehr zu fürchten dieselben sind, als aus ihren Folgen. Einen solchen Beweis führt Colmar in seinen beiden Predigten „über das Lesen schlechter Bücher" (Bd. 1). Der gleichen Argumentation bedient er sich in der zweiten Abtheilung der zweiten Predigt „über die weltlichen Zerstreuungen", um das Gefährliche und Sündhafte derselben, in der zweiten Predigt „über die Sünde welche nach dem Apostel unter uns nicht genannt werden soll", um die Verabscheuungswürdigkeit dieses Lasters, im dritten Punkte der ersten Predigt „über die Menschenfurcht", um die große Verkehrtheit derselben zu erweisen (Bd. 2).

Die Einrichtung der katholischen Kirche, ihre Gründung und Ausbreitung, ihr Fortbestehen, ihr Einfluß auf die Menschheit, ihre Schicksale und ihre Geschichte beweisen, daß sie die wahre Kirche, die Kirche Christi ist: denn der Urheber eines solchen Werkes und solcher Erscheinungen kann nur Gott seyn. Die hierher gehörenden Gedanken sind Ihnen aus der Apologetik bekannt. (Zwei andere Beispiele s. unten, N. VIII, und unter den Beispielen zum siebenten Abschnitt N. II. —) Auf Grund jener Gesetze beweist man

3. aus der Existenz der (nothwendig, nicht frei wirkenden) Ursache die Existenz der Wirkung.

„Die Zeit der Verfolgung und des Leidens ist für die Kirche die Zeit des Triumphes." Einen Beweis für diesen Satz gibt Kleutgen, indem er zeigt, daß gerade dann, wenn die Kirche leidet, in höherem Maaße die Ursachen gesetzt sind (die „äußere" und die „innere" Gnade), welche nach Gottes Anordnung die Ausbreitung und den Sieg des Reiches Gottes auf dieser Erde wirken. (S. unten, N. IX. —) Nach den bezeichneten Gesetzen ergibt sich endlich

---

[1] Hirscher, Besorgnisse hinsichtlich der Zweckmäßigkeit unseres Religionsunterrichtes. S. 14.

4. aus der Beschaffenheit der (nicht freien) Ursache die Beschaffenheit ihrer Wirkung.

Massillon weist in seiner Predigt auf den Charfreitag nach, daß der Schmerz den der Erlöser am Oelberge unserer Sünden wegen empfand, überaus groß war. Seine Argumentation ist diese: „Der Schmerz über die Sünde ist naturgemäß um so größer, a) in je klarerem Lichte die Bedeutung des Uebels, das in der Sünde liegt, erkannt wird; b) je größer in der Seele des Menschen die Liebe zu Gott, und c) je vollkommener seine (des Menschen) Heiligkeit ist. Diese psychologischen Ursachen des Schmerzes über die Sünde sind in uns äußerst unvollkommen vorhanden, und oft fehlen sie ganz; in der Seele des Herrn dagegen bestanden sie in überaus großer Vollkommenheit. Folglich mußte sein Schmerz am Oelberge überaus heftig seyn."

„Der Unglaube," argumentirt abermals Massillon in der sechsten Fastenpredigt, „der Unglaube, welcher die einstige Vergeltung läugnet, geht nur aus Unsittlichkeit und Verderbtheit des Herzens hervor: folglich ist derselbe etwas sehr Verdächtiges." Derselbe Beweis begegnet uns bei Colmar. (S. unten, N. X.)

137. Die nämlichen Gesetze gelten insbesondere auch in Rücksicht auf Zweck und Mittel. Sie gestalten sich hier in folgender Weise.

1. Kein vernünftiges Wesen setzt eine Thätigkeit (wendet ein Mittel an), ohne einen bestimmten Zweck zu beabsichtigen. Wo sich mithin ein Mittel angewendet findet, da ergibt sich eben aus dieser Thatsache, daß auch ein entsprechender Zweck beabsichtigt wurde. Wo umgekehrt kein entsprechender Zweck denkbar ist, da kömmt auch das Mittel nicht zur Anwendung.

Eines dialectischen Beweises dem der letzte Gedanke zu Grunde liegt, bedient sich im Evangelium der Herr den Sadducäern gegenüber (Luc. 20, 34—36; vgl. Marc. 12, 24). Der Sinn seiner Rede ist dieser. „Die Schrift lehrt, daß nach der Auferstehung die Menschen nicht mehr sterben werden, sondern, wie die Engel, in Ewigkeit unsterblich fortleben. Nun ist aber die Ehe unter den Menschen von Gott einzig dazu angeordnet, damit das Menschengeschlecht auf dieser Erde fortbestehe, indem es durch die Fortpflanzung immer neuen Zuwachs gewinnt, sowie es durch den Tod sich unausgesetzt vermindert. Folglich wird nach der Auferstehung die Ehe unter den Menschen nicht mehr statthaben."

2. Die Beschaffenheit des Zweckes ist maaßgebend für die Beschaffenheit der anzuwendenden Mittel. Folglich lassen sich aus den Eigenthümlichkeiten der Letzteren Schlüsse ziehen auf die Beschaffenheit des Zweckes.

Um seine Zuhörer zu überzeugen, wie furchtbar groß das Unglück der ewigen Verwerfung ist, weist Colmar sie darauf hin, mit welcher Langmuth Gott die Sünder ertrage, um sie nicht ins Verderben zu stürzen; wie Großes anderseits Jesus Christus gethan und gelitten habe, um uns vor dem ewigen Tode zu bewahren. (S. unter den Beispielen, N. XI.)

Der heilige Gregor von Nazianz hebt, um die Bedeutung und die Verantwortlichkeit der Seelsorge darzuthun, die hohe Bedeutung des übernatürlichen Lebens und des ewigen Heiles hervor, für welches eben die Seelsorge thätig ist. Die hohe Bedeutung dieser zwei Ziele aber beweist er, indem er alle jene Anstalten und Mittel aufführt, welche Gott in seiner Weisheit und

Liebe für dieselben anwenden wollte. Sind diese Mittel großartig und zahllos, dann muß offenbar ihr Zweck, das Heil der Menschen, von der höchsten Wichtigkeit seyn [1].

3. Ebenso läßt sich umgekehrt von der Existenz des Zweckes auf die Existenz entsprechender Mittel schließen, und von der Beschaffenheit des Zweckes auf die Beschaffenheit der Mittel.

„Unter den Eigenschaften," so argumentirt Kleutgen auf Grund dieses Princips, „wodurch der Mensch einer ihm von Gott gesetzten übernatürlichen Aufgabe entsprechen muß, ist Heiligkeit die nothwendigste und die vorzüglichste. War die Aufgabe und die Würde, zu welcher Gott die heilige Jungfrau berufen, unvergleichlich groß und erhaben, so mußte er mithin auch eine unvergleichlich große Heiligkeit von ihr verlangen." (S. die Beispiele zu diesem Abschnitt, N. XII.)

Gleichfalls auf das angeführte Princip gründet sich der Beweis, durch welchen Colmar die Nothwendigkeit des andächtigen Nachdenkens über die Wahrheiten der Religion, d. h. der Betrachtung, darthut. „Die Betrachtung ist ein unerläßliches Mittel, wenn der Christ sich vor Verirrungen behüten, und gottesfürchtig leben will. So nothwendig wie dieser Zweck, ist mithin die Betrachtung." (S. unten, N. XIII.)

Indem ich hiermit die Bemerkungen über die „dialectischen Beweise" schließe, wiederhole ich nochmals, m. H., was ich bereits gesagt habe: wenn dieselben geeignet seyn sollen, unmittelbar die übernatürliche Gewißheit des christlichen Glaubens zu erzeugen, dann müssen die Prämissen nicht dem Gebiete der natürlichen Erkenntniß angehören, sondern es muß wenigstens Eine derselben, und zwar die wesentlichere, dem Inhalte der christlichen Offenbarung entnommen, mithin übernatürlich gewiß seyn.

Viertes Kapitel.

Secundäre Beweise der geistlichen Beredtsamkeit.

138. Ist das was ich am Schlusse des letzten Paragraphen verlangte, nicht der Fall, werden vielmehr beide Prämissen eines Beweises durch Sätze aus dem Gebiete der natürlichen Erkenntniß gebildet, dann ist derselbe ein „natürlicher" oder „rationeller" Beweis. Es war nicht etwa meine Absicht, diese Art von Beweisen durch die erwähnte Bemerkung einfach von den geistlichen Vorträgen auszuschließen. Eine nicht kleine Zahl von Sätzen der christlichen Religion, solche vor allen, welche unmittelbar Normen des ethischen Handelns enthalten, vermag auch die Vernunft festzustellen und zu begründen, namentlich, nachdem sie dieselben durch die übernatürliche Offenbarung kennen gelernt. Derselbe welcher uns die Offenbarung gegeben, ist auch der Urheber der natürlichen Erkenntniß: es wäre darum ganz verkehrt, wenn man der Letzteren, wo es sich um das übernatürliche Leben handelt, alle Bedeutung absprechen wollte. Aber nicht weniger hat man sich davor zu hüten, daß man nicht in der Verwaltung des Wortes Gottes die natürliche Erkenntniß der übernatürlichen gleichstelle. Die eigentliche Bürgschaft für die übernatürliche

[1] Greg. Naz. or. 2. apologet. c. 23. sqq.

Wahrheit, das erste und wesentliche Moment der religiösen Ueberzeugung ist und bleibt kein anderes, als einerseits die höchste Auctorität Gottes selbst, als des Urhebers der Offenbarung, anderseits das unfehlbare Lehramt der Kirche, welche uns den Inhalt der Offenbarung als solchen bestimmt und vorlegt. *Justus meus ex fide vivit*, „mein Gerechter lebt aus dem Glauben", lehrt uns mehr als Einmal in der Schrift der heilige Geist. Nun wird aber, so müssen wir folgern, nach dem Zeugnisse des Apostels „der Glaube durch das Hören erzeugt, und zwar durch das Hören der Lehre Jesu Christi": folglich gründet das Leben des Gerechten, — das christliche Leben, — sich wesentlich und vor Allem auf diese, das ist auf die übernatürliche, geoffenbarte Wahrheit.

Sie haben das Wort Gottes zu predigen, m. H.; Sie treten auf mit seinem Ansehen bekleidet — *pro Christo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos;* Sie reden amtlich — „officiell" — im Namen derjenigen, welche von dem Herrn die Verheißung hat, daß „der Geist der vom Vater ausgeht, sie alle Wahrheit lehren werde", welche darum in der Kraft Gottes dasteht als die Säule und der unerschütterliche Grundbau der Wahrheit. Nicht die Ergebnisse natürlicher Speculation sind es, nicht die Errungenschaften menschlichen Denkens, die Sie dem Volke zu vermitteln haben: Sie verkündigen die geoffenbarte Lehre der christlichen Religion, welche nur dann das Licht und die treibende Kraft des übernatürlichen Lebens, nur dann der Same des Heiles seyn kann, wenn sie in demüthiger Unterwerfung der endlichen Vernunft unter das Ansehen der unerschaffenen Weisheit, in übernatürlichem Glauben, erfaßt und festgehalten wird. Diesen übernatürlichen Character der christlichen Lehre, diese wesentliche Eigenthümlichkeit Ihrer Stellung als Verwalter des Wortes Gottes, müssen Sie beständig vor Augen haben. Durch diese Rücksicht ist das ganze Auftreten des Priesters in seinen geistlichen Vorträgen, ist insbesondere gerade seine Beweisführung, von der gleichnamigen Thätigkeit des profanen Redners von Grund aus verschieden. Das Ziel der Beweisführung in der Verwaltung des Wortes Gottes, und das wesentliche Resultat derselben, kann kein anderes seyn als die Ueberzeugung, daß der Satz um den es sich handelt, — unmittelbar oder mittelbar, näher oder entfernter — zum Inhalte der christlichen Offenbarung gehöre. Das nachzuweisen ist aber die Vernunft für sich niemals im Stande: darum können Beweise aus dem Gebiete der natürlichen Erkenntniß nie von mehr als durchaus untergeordneter Bedeutung seyn, nie höher denn als „secundäre" Beweise, als Beweise zweiten Ranges gelten. Dieselben können der übernatürlichen Glaubensgewißheit den Weg bahnen, sie können sie unterstützen, sie können sie tiefer begründen: aber, m. H., Sie würden ganz und gar Ihren Standpunkt sowohl als Ihre Aufgabe verkennen, wenn Sie je ein vorzügliches Gewicht auf natürliche Gründe, auf reine Vernunftbeweise, auf menschliche Auctorität und Erfahrung legten, wenn Sie allem diesem einen anderen als durchaus untergeordneten Werth zugeständen, und wie es in unserer Zeit des Naturalismus und des Vernunftstolzes häufig genug geschieht, als das Resultat Ihrer Beweisführung mehr das Wissen als das Glauben im Auge zu haben schienen.

Und was die Hauptsache ist, Sie würden schließlich auch mit aller Ihrer Mühe gar nichts ausrichten. Es ist eine seltsame Täuschung, von der nicht

wenige Priester befangen zu seyn scheinen, als ob rationelle Beweise dem Menschengeiste gegenüber größere Kraft hätten als jene, welche der christlichen Offenbarung entnommen werden. Jene scheinen mehr das vornehme Gepräge der Wissenschaft zu tragen, und darum machen sie es dem Prediger leichter, in den Augen der urtheilslosen Menge zu glänzen; sie schmeicheln überdies mehr dem angeborenen Hochmuthe der menschlichen Vernunft, und darum werden sie von Manchen lieber gehört. Aber das ist auch Alles. Uebernatürlichen Glauben zu erzeugen, das Fundament einer christlichen Gesinnung zu bilden, dazu sind die Resultate des natürlichen Denkens ganz und gar unvermögend. „Wer z. B. in der Gesammtheit der Anstalten Gottes zur Erlösung des Menschengeschlechtes, und in den klaren Aussprüchen Jesu, nicht den Beweis unserer Unsterblichkeit bis zur höchsten Evidenz findet: der wird aus den tiefsten Forschungen über die Einfachheit der Seele, über ihre unbegränzte Perfectibilität und dergleichen mehr, auch nicht zur Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele gelangen."[1] Der hochverdiente Erzbischof von Salzburg wußte was er sagte, als er vor mehr als vierzig Jahren diese Worte schrieb. „Sie haben Moyses und die Propheten," die von Gott beglaubigten Zeugen der übernatürlichen Wahrheit, „die sollen sie hören. Und wenn sie Moyses und die Propheten nicht hören wollen, so werden sie auch nicht glauben, wenn jemand von den Todten aufersteht." So hat der Herr selber gesagt.

139. Die in dem Vorhergehenden enthaltene Warnung ist das Wichtigste, was ich Ihnen bezüglich der natürlichen Beweise nahezulegen habe. Denn auf die besonderen Arten derselben einzugehen, das ist nach dem im vorigen Kapitel Gesagten unnöthig. Sie werden in ganz ähnlicher Weise gebildet, wie die „dialectischen" Beweise: auf Grund der Definition, durch Theilung, durch Zurückgehen auf den Gattungsbegriff, durch Anwendung der Gesetze welche bei causalen Beziehungen Geltung haben, oder durch Hinweisung auf analoge Einzelerscheinungen. Ich erwähne dieser Art, der natürlichen Inductionsbeweise, an letzter Stelle, um bezüglich derselben das Gleiche zu wiederholen, was ich darüber, wo von den dialectischen Beweisen die Rede war, schon gesagt habe (134. S. 282). Keine Art der Beweisführung ist wissenschaftlich schwächer, als die socratische Induction: aber eben so gewiß ist auf dem Gebiete der geistlichen Beredtsamkeit, von den „unmittelbaren" Beweisen abgesehen, keine populärer, und darum keine wirksamer und der Empfehlung würdiger, als diese. „Ein gutes Gleichniß", sagt in diesem Sinne Alban Stolz in seiner schon wiederholt erwähnten Abhandlung „über die Popularität des Kanzelredners", „ein gutes Gleichniß übertragt nicht nur die Klarheit der sinnlichen Erscheinung auf das Uebersinnliche, sondern wirkt bei dem Volke mehr auf die Ueberzeugung, als der beste Beweis." Dieses Letztere gilt von allen Inductionsbeweisen, nicht bloß von denen welche durch Gleichnisse gebildet werden. Aber freilich liefern diese, oder genauer, die Aehnlichkeiten und die Analogien, zu den Inductionsbeweisen, insofern es sich um solche aus dem Gebiete der natürlichen Erkenntniß handelt, fast ausschließlich das Material.

Eines Beweises dieser Art bediente sich Gott der Herr selbst dem Propheten Jonas gegenüber. Der Prophet fühlte sich unangenehm berührt, weil

[1] Aug. Gruber, Des heiligen Augustin Theorie der Katechetik. S. 80.

Gott des Volkes von Ninive um der Buße willen schonte, und die durch ihn verkündigten Strafgerichte nicht vollzogen wurden. Da läßt Gott über dem Haupte des Jonas eine schattige Staude emporwachsen; und dieser freut sich der Staude sehr, und es ist ihm wohl in ihrem kühlenden Schatten. Aber schon in der nächsten Nacht muß ein Wurm ihre Wurzel zerstören, daß sie verdorrt, und am folgenden Morgen ein glühend heißer Wind sie vollends austrocknen. „Und die Sonne stach auf das Haupt des Jonas, so daß er schmachtete; da wünschte er für seine Seele zu sterben, und sprach: Besser ist mir zu sterben, als zu leben.“ Jetzt wird der Schluß gezogen. „Du grämst dich um die Staude, um welche du doch keine Mühe gehabt, die du nicht wachsen ließest: . . und ich sollte nicht Mitleid haben mit Ninive, der großen Stadt, in welcher mehr als hundertzwanzigtausend Menschen sind die nicht wissen was rechts und links ist, und vieles Vieh?“ (Jon. 4, 10.)

Der überaus trostvolle Gedanke, um das im Vorbeigehen zu bemerken, der in dieser Stelle ausgesprochen ist, verdient Ihre besondere Beachtung, m. H. Gott stellt sich dar, nicht etwa wie ein Wesen, das aus selbstloser, uneigennütziger Liebe für ein anderes Wesen Sorge trägt und dessen Wohlseyn zu einer Angelegenheit seines Herzens macht, sondern wie jemand, dem um seines eigenen Bedürfnisses willen an der Erhaltung eines Dinges viel gelegen ist. Die erste Vorstellung wäre nobler, die zweite ist für uns Menschen wirksamer. In Gott gibt es freilich nur die uneigennützigste Liebe: denn er kennt kein Bedürfniß, und es gibt für ihn keinen Vortheil; aber unter den Menschen herrscht der Egoismus, und dieser wirkt durchweg viel stärker, spannt ihre Energie viel mächtiger, als die „eigentliche“ Liebe des selbstlosen Wohlwollens. Darin liegt der „Vergleichungspunkt“, oder vielmehr der Grund für die Wahl der Analogie. Gott will uns durch dieselbe belehren, daß ihm die Rettung und das Wohl der Menschen in jener entschiedenen, wirksamen Weise am Herzen liege, wie wir um Dinge besorgt sind, die uns persönlichen Vortheil gewähren, und deren wir für unser eigenes Wohlseyn bedürfen. Ganz derselbe Gedanke ist in den, als Beispiele gleichfalls hierher gehörenden Parabeln von dem verlornen Schafe und von dem verlornen Denar (Luc. 15) ausgesprochen; ein etwas verschiedener in der an diese sich anschließenden von dem verlornen Sohne.

(Andere Beispiele von Inductionsbeweisen dieser Art s. unten, N. XIV. XV. XVI.)

140. Häufig erscheinen die Inductionsbeweise dieser Art, nicht wie in den zuletzt gegebenen Beispielen als Beweise *a pari*, sondern sie schließen *a fortiori*, und es verbindet sich mit ihnen die „Vergleichung“ *(comparatio)*. Das ist der Fall, so oft die Rücksichten, welche in den zur Beweisführung verwandten Einzelerscheinungen hervortreten, auf den Fall um den es sich handelt, mit evident größerer Nothwendigkeit ihre Anwendung finden.

(Luc. 11, 11.) „Wer ist unter euch, der seinem Sohne, wenn er ihn um Brod bittet, einen Stein gibt? oder der, wenn derselbe einen Fisch verlangt, ihm eine Schlange reicht? oder der ihm einen Scorpion reicht, wenn er ihn um ein Ei bittet? Wenn also ihr, die ihr schlechte Menschen seid, euren Kindern gute Gaben zu geben wisset, um wie viel mehr wird euer Vater vom Himmel seinen guten Geist denen geben, die ihn darum bitten!“

(Luc. 13, 15.) „Es antwortete aber der Herr auf seine Rede, und sprach: Ihr Heuchler! Bindet nicht ein jeder aus euch am Sabbat sein Rind oder seinen Esel von der Krippe los, um sie zur Tränke zu führen? Und dieses Kind Abrahams, das Satan gebunden hielt schon achtzehn Jahre, hätte am Sabbat von dieser Fessel nicht gelöst werden sollen? — Und da er dieses sagte, errötheten alle seine Feinde . . .“

Hierher gehört auch die bekannte Stelle Matth. 6, 26—30. („. . . Wenn Gott aber das Gras des Feldes, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, also kleidet, um wie viel mehr euch, ihr Kleingläubigen!“) (Andere Beispiele s. unten, N. XVII. XVIII.)

Fünftes Kapitel.

Die Form und die Gesetze der oratorischen Beweisführung.

141. Ueber die Form, in welcher die Gedanken zur Beweisführung zusammenzustellen, über die Gesetze nach welchen sie unter einander und mit dem zu beweisenden Satze zu verbinden sind, brauche ich nichts zu sagen, da Ihnen dieselben aus der Logik vollkommen bekannt, und durch beständige Anwendung namentlich im Studium der Dogmatik geläufig sind. Wesentlich andere Formen der Argumentation, als die Dialectik aufstellt, kann die Beredtsamkeit eben so wenig haben, als irgend welche Wissenschaft: auch sie bedient sich also nothwendig des Syllogismus und seiner verschiedenen Unterformen, des Epicherema, des Enthymema, des Dilemma, zuweilen auch des Sorites. Angemessener, als der vollständige Syllogismus, ist übrigens für die Beredtsamkeit häufig das Enthymema; Aristoteles erklärt es darum für die eigentliche oratorische Beweisform [1]. Der Grund liegt nahe. Es wäre offenbar zwecklose Umständlichkeit, bloß aus Rücksicht auf die äußere Vollständigkeit des Syllogismus immer beide Prämissen auszusprechen, auch da, wo die eine nichts ist als ein allgemeiner Satz, der sich von selbst versteht, und den ein jeder, wenn die besondere Prämisse und die Folgerung vorgelegt wird, selbst hinzuzudenken fähig ist. Die Darstellung würde durch ein pedantisches Verfahren dieser Art nur schulmäßig steif, langweilig und matt. — Dagegen dürfen Sie es, wie ich schon im vierten Abschnitt bemerkt habe, nicht leicht für überflüssig halten, die Folgerung oder den Schlußsatz ausdrücklich auszusprechen. Auf diesen kömmt es ja eben an; das Volk besitzt aber weder die nothwendige Denkgewandtheit, noch ist es beim Anhören einer Predigt in genügendem Grade intellectuell thätig, um aus den Prämissen, wenn sie auch noch so genau vorgelegt werden, mit voller Klarheit und Bestimmtheit sich selber den Schluß zu ziehen, und die Bedeutung desselben zu wägen.

Andere, der Beredtsamkeit eigenthümliche Rücksichten begründen übrigens freilich für die Einrichtung der Beweise noch besondere Vorschriften, welche sich aus der Dialectik nicht schöpfen lassen. Denn ein oratorischer Vortrag ist allerdings etwas Anderes, als ein nacktes skeletartiges Aggregat von Enthymemen und Syllogismen: die Beweise sind nothwendig der eigentlichen Auf-

[1] . . . ἔστι δ᾽ἀπόδειξις ῥητορική, ἐνθύμημα. Arist. Rhet. 1. c. 1. n. 11.

gabe und dem aus dieser hervorgehenden characteristischen Typus der Beredtsamkeit gemäß zu verarbeiten. Aber auf diesen Punkt, die oratorische Behandlung der Beweise, können wir, der analytischen Entwickelung unserer Theorie zufolge, erst später kommen.

Sechstes Kapitel.

Die einfach beweisende, die widerlegende, und die vertheidigende Predigt.

142. Nachdem ich Sie rücksichtlich der Lehre von den Gesetzen der Beweisführung schlechthin auf die Logik verwiesen habe, halte ich es dagegen für nothwendig, auf ein anderes Kapitel der Letzteren näher einzugehen.

Die Thätigkeit unseres Geistes bewegt sich nie in schärfer ausgeprägten Formen, als wenn wir Urtheile und Schlüsse bilden: die Beziehung der Begriffe zu einander ist da durch unveränderliche Gesetze genau vorgezeichnet, die Gliederung und die Folge der Gedanken durch ihr inneres Verhältniß nothwendig gegeben. Daher kömmt es, daß jene Elemente, welche die überzeugende Seite der Rede bilden, dieser vorzugsweise ein besonderes Gepräge aufdrücken, und ihre jedesmalige Gestalt, ihr Aeußeres, am meisten bestimmen: denn sie sind an der Rede gleichsam das Feste, das dem Ganzen Halt und Consistenz gibt, wie die Knochen und die Sehnen dem menschlichen Leibe. Je nach der Eigenthümlichkeit des nächsten Zieles auf welches die Beweisführung gerichtet ist, wird darum der Vortrag eine verschiedene Gestalt annehmen: und wie die Dialectik drei Arten der wissenschaftlichen Abhandlung unterscheidet, die einfach beweisende, die widerlegende, und die vertheidigende[1], so kann auch in der Verkündigung des Wortes Gottes die Beweisführung, und dadurch der ganze Vortrag, unter diesen drei verschiedenen Formen auftreten.

143. Ueber die erste Art, die einfach beweisende Predigt, ist zu dem schon Gesagten kaum noch etwas hinzuzusetzen. Sie geht, insofern sie das Urtheil der Zuhörer bestimmen muß, einfach auf das Ziel aus, das wir in dem Vorhergehenden beständig im Auge hatten, nämlich in den Zuhörern die Ueberzeugung von der übernatürlichen Wahrheit eines Satzes zu begründen oder zu erneuern. Ist der Satz um den es sich handelt, ein zusammengesetzter, so versteht es sich von selbst, daß man einen Theil nach dem andern beweisen muß.

144. Die widerlegende Predigt verfolgt, insofern sie auf das Urtheil der Zuhörer zu wirken hat, als unmittelbaren Zweck den, dieselben von der Unrichtigkeit eines Satzes zu überzeugen, welcher mit der christlichen Lehre in Widerspruch steht. Sie denken hierbei vielleicht an die sogenannten Controverspredigten, m. H.; allein wenn es sich um diese handelte, würde ich der widerlegenden Form gar nicht erwähnen. Denn eigentliche Controverspredigten, d. h. Vorträge welche sich die Aufgabe setzen, religiöse Lehren anderer, neben der katholischen Kirche bestehenden Religionsgenossenschaften zu bekämpfen, sind kaum jemals an der Stelle. Ich habe vielmehr, da ich auf die widerlegende Form eingehe, zunächst practische Irrthümer im Auge, falsche Grund-

[1] Disputatio *apodictica* sive *probans*, *elenctica* sive *confutans*, *apologetica* sive *defendens*.

sätze unmittelbar ethischer oder auch socialer Bedeutung, wie sie die Weisheit der Welt und des Fleisches in großer Menge zu Tage fördert und in Umlauf setzt, um vor dem eigenen Gewissen den Abfall von Gott und seinen Geboten zu rechtfertigen, um die öffentliche Meinung zu fälschen, um die Legionen der Halbgebildeten zu verführen, und die unerfahrene Jugend in ihre Schlingen zu locken. Solche Irrthümer, die in der Mitte des Christenthums wuchernd um sich greifen, die in Zeitungen und Flugschriften Tag für Tag wiederholt, die in Romanen und Schauspielen, bald in der Gestalt vielsagender Sentenzen, bald als Grundgedanke der ganzen Handlung, um so lieber in die Gemüther aufgenommen werden, je liberaler und je humaner sie sich ausnehmen, um so tiefere Wurzeln schlagen, je rückhaltloser sie unter dem einnehmenden Gewande äußerer Schönheit die Leidenschaften begünstigen; solche ethische Lügen sage ich, welche die Grundlage der Erziehung bilden, welche den Ton des gesellschaftlichen Lebens bestimmen, welche die Gottlosigkeit auf allen Seiten von den Dächern predigt: diese sind es, gegen die Sie nothwendig aufzutreten haben: und wenngleich Sie dieselben auch dadurch bekämpfen können und müssen, daß Sie einfach in positiver Weise die entgegengesetzte Wahrheit feststellen, so ist doch in vielen Fällen die widerlegende Form sehr zu empfehlen. Denn sie dient nicht nur, Wechsel und Mannichfaltigkeit in die geistlichen Vorträge zu bringen, sondern sie ist namentlich auch sehr dazu angethan, die Darstellung lebendiger zu machen, und die Aufmerksamkeit der Zuhörer anzuregen.

In dieser Form behandelt z. B. Massillon die Vorwände und die Entschuldigungen derjenigen, welche, wie so manche Christen thun, in der Erstarrung der Sünde regungslos dahinleben, und sich zu ernstlicher Umkehr niemals entschließen. „Die Einen schieben ihre Bekehrung hinaus unter dem Vorwande, es fehle ihnen für jetzt die Gnade, deren sie dazu bedürfen; die Andern denken, in späteren Jahren, wenn sie die Welt nicht mehr genießen können und die Leidenschaften schwächer geworden seyn werden, dann werde es ihnen weit leichter seyn, sich zu bekehren, und ein gottesfürchtiges Leben zu führen.“ [1] — In ähnlicher Weise legt derselbe den Christen die Gründe ans Herz, welche sie bestimmen sollen, Widerwärtigkeiten und Leiden im Geiste des Christenthums zu benutzen. „Man sagt, man sey zu schwach, man habe zu wenig geistige Kraft, als daß man mit Ergebung leiden könnte; man findet gerade das Kreuz, das Gott der Herr auflegt, zu schwer, und meint, ein anderes würde man gern und willig tragen; oder man sucht seine Unzufriedenheit damit zu rechtfertigen, daß man behauptet, die Uebung der Gottesfurcht und das christliche Leben werde durch die Widerwärtigkeiten die man zu tragen habe, nur erschwert und unmöglich gemacht.“ Indem Massillon [2] diese drei Gedanken widerlegt, findet er Gelegenheit, seinen Zuhörern die vorzüglichsten Wahrheiten vorzuführen, welche die christliche Offenbarung über den Zweck und die geistlichen Vortheile des Leidens uns mittheilt. — Selbst die Unterweisung über das Gebet (Fastenpr. 9) hat Massillon in die widerlegende Form gekleidet. „Das Gebet“, sagt er, „ist eine so wesentliche Pflicht jedes Christen: und doch wird dasselbe von so Vielen vernachläßigt. Sie recht-

[1] Massillon, Ueber das Aufschieben der Bekehrung. (3. Adventsonntag.)
[2] Ueber die Leiden und Widerwärtigkeiten. (2. Adventsonntag.)

fertigen sich dabei mit zwei Vorwänden: sie sagen, sie wüßten nicht, wie sie beten sollen, und um was; sie sagen, sie fänden keinen Geschmack am Beten, und keinen Trost dabei." Indem er den ersten Vorwand widerlegt, erklärt er ihnen, was Beten sey, und zeigt, wie vielfältig die übernatürlichen Bedürfnisse sind, die uns bestimmen müssen, das Gebet mit Ernst und Eifer zu üben; indem er hiernach auf den zweiten eingeht, gibt er drei Ursachen an, von denen die Unaufgelegtheit zum Gebete und die Beschwerde, es zu üben, herrühre, und weist nach, daß diese in keinem Falle ein rechtmäßiger Grund seyn kann, das Gebet zu unterlassen. Sie sehen, der ganze Inhalt dieser Predigt hätte sich auch zu einer einfach thetischen oder positiven Unterweisung zusammenstellen lassen. Aber indem Massillon statt dessen „polemisch" auftritt, bringt er die an sich abstracte christliche Lehre über das Gebet von vornherein in directe Verbindung mit den irrigen Anschauungen und der verkehrten Handlungsweise seiner Zuhörer, und gibt dadurch seinem ganzen Vortrage eine Richtung, vermöge deren derselbe sowohl in höherem Maaße unmittelbar practisch wird, als auch geeigneter, das Interesse und die Aufmerksamkeit der Zuhörer in Anspruch zu nehmen.

Das gleiche Verfahren wendet in mehreren seiner Predigten Colmar an. „Man liest sie," sagt er im Eingange der ersten Predigt „Ueber das Lesen schlechter Bücher" (Bd. 1), „weil man sie lesen will, und man sucht auf tausenderlei Arten dieses Lesen zu rechtfertigen. Man beruft sich auf den Inhalt dieser Bücher; es sind ja, sagt man, keine bösen Bücher. Man beruft sich auf die Absicht, die man beim Lesen derselben hat: diese Bücher, sagt man, sind voller Schönheiten; die Schreibart ist rein, der Ausdruck gewählt, die Wendungen vortrefflich: ich lese sie, um mich zu bilden. Man beruft sich auf die Weise, wie man sie liest: ist was Böses darin, heißt es, so lasse ich es; ich nehme nur das Gute daraus. Man beruft sich auf seine besondere Herzensstimmung; der, auf den solche Bücher einen schlimmen Eindruck machen, mag sie lassen; auf mich machen sie denselben nicht. Man beruft sich auf die Moral, die man zuweilen in diesen Büchern findet; sie ist so schön, so rührend, sagt man: und es fehlte wenig, daß man sie nicht für Erbauungsbücher gelten ließe." Die Widerlegung dieser Vorwände, deren jeder einzeln ins Auge gefaßt wird, bildet dann die ganze Predigt. — Zwei andere Beispiele haben wir in Colmars zwei Predigten „Ueber die weltlichen Zerstreuungen" (Bd. 2). Colmar geht in denselben von zwei Entschuldigungen aus, womit Viele die übermäßige Theilnahme an den Unterhaltungen zur Faschingszeit, und zwar an solchen, die theils gefährlich, theils auch sündhaft sind, zu rechtfertigen meinen: „Wir finden nichts Böses daran," und „Wir thuen dabei nichts Böses;" die erste Predigt faßt den ersten, die andere den zweiten Gedanken ins Auge. — Vergleichen Sie noch Colmars zweite Predigt „Ueber die Menschenfurcht", sowie die dritte, vierte und fünfte „Ueber die Erbarmungen Gottes gegen die Sünder" (Bd. 2).

145. Nachdem wir hiermit den Begriff und die Vortheile der widerlegenden Form erklärt haben, fragt es sich, in welcher Weise die Widerlegung anzustellen sey. Es ist offenbar, daß das von der Natur der zu widerlegenden Sätze abhängt, sowie von der Beschaffenheit der Gründe, auf welche dieselben gestützt erscheinen. Im Allgemeinen kann man

1. nicht selten durch positive Beweisführung die dem Irrthume entgegengesetzte Wahrheit darthun. In dieser Weise verfährt der heilige Johannes Chrysostomus gegenüber der auch gegenwärtig noch oft genug wiederholten Behauptung: „Gott ist zu gut, als daß er die Sünder ewig in der Hölle strafen könnte;" ich habe Ihnen die Stelle bei einer anderen Gelegenheit bereits vorgelesen (s. unten, N. V). Oder man kann

2. nachweisen, daß aus dem in Frage stehenden Satze sich Folgerungen ergeben, welche evident verwerflich, der christlichen Lehre oder auch der anerkannten natürlichen Wahrheit zuwider sind *(argumentum ab absurdo)*. Auch hierfür enthält die eben erwähnte Stelle (N. V), in ihrer zweiten Hälfte, ein Beispiel; weiter ausgeführt finden Sie die darin berührten Gedanken bei Massillon, in der sechsten seiner Fastenpredigten, „Ueber die Wahrheit der Lehre von der Vergeltung nach dem Tode". (Ein anderes Beispiel, von Berthold von Regensburg, s. unten N. XIX.)

3. In anderen Fällen kann man darauf hinweisen, daß der zu widerlegende Satz ohne allen Beweis behauptet wird, und jene die ihn festhalten und danach handeln, für seine Wahrheit gar keine Gründe haben. (Ein Beispiel unten, N. XX.)

4. Sehr häufig sind Ansichten gegen die man auftreten muß, nicht schlechthin und ganz unrichtig: es gibt eine Menge doppelsinniger Ausdrücke, es gibt viele Sätze, die nach einer Seite, unter gewissen Rücksichten und Voraussetzungen Wahres, unter anderen Falsches enthalten. In solchen Fällen ist es offenbar vor Allem nothwendig, daß man durch eine populäre Auseinandersetzung das Wahre von dem Falschen scheide („distinguire"), und darauf den falschen Sinn, nachdem man ihn durch unzweideutige Ausdrücke bestimmt hat, widerlege. (Ein Beispiel s. unten, N. XXI.)

5. Oft ist es nothwendig, auf die Scheingründe einzugehen, durch welche der Satz gegen den man auftritt, von seinen Anhängern bewiesen zu werden pflegt. Stellt man dieselben in syllogistischer Form dar, so ist es niemals schwer, ihre schwache Seite zu entdecken. Entweder sind nämlich die Prämissen, oder wenigstens eine derselben, unwahr: dann muß man dieses hervorheben und nachweisen; oder dieselben sind doppelsinnig und halb wahr, dann muß man mit Klarheit das Wahre von dem Falschen scheiden, und die Unrichtigkeit des Sinnes in welchem sie angewendet werden, darthun; oder der ganze Beweis ist formell unrichtig: dann muß man den Zuhörern zeigen, daß die logische Consequenz fehlt, und die Folgerung um die es sich handelt, sich aus den Prämissen keineswegs mit Recht ziehen läßt.

Man pflegt noch andere Weisen der Widerlegung aufzuführen, allein es ist nicht nöthig, daß wir dabei verweilen. Hat man sich im logischen Denken, und in der Handhabung der dialectischen Formen, gehörig geübt, so darf man nur den zu widerlegenden Satz, mit seiner angeblichen Begründung und den Folgerungen die daraus fließen, sowie anderseits die Wahrheit welcher derselbe entgegensteht, allseitig, und namentlich mit Rücksicht auf die Zuhörer ins Auge fassen: und man findet durch Nachdenken unschwer die Gedanken, die man oratorisch ausführen muß, um die Zuhörer dahin zu bringen, daß sie den Satz verwerfen. Vollkommen erreichen kann man freilich dieses Ziel nicht in jedem Falle: es ist viel leichter, Menschen einfach zur festen Ueberzeugung

von einer Wahrheit zu führen, als ihnen gefaßte Vorurtheile und falsche Grundsätze zu nehmen, an denen sie hangen. Anderseits aber dürfen wir auch nicht übersehen, daß man dieses Letztere, besonders wo es sich um das Volk handelt, und um das übernatürlich-ethische Leben, nicht gerade vorzugsweise durch dialectische Argumentation erreicht, sondern viel mehr durch jene Mittel der geistlichen Beredtsamkeit, von denen in den drei folgenden Abschnitten die Rede seyn wird, vor Allem aber durch das innere Wirken des heiligen Geistes, welches die Verkündigung des Wortes Gottes begleitet.

146. Als die dritte Art der Abhandlung stellt die Logik die „vertheidigende" auf: ihr entspricht die „vertheidigende Predigt". Um einen Satz der christlichen Lehre zu vertheidigen, muß man ein Doppeltes thun: man muß ihn positiv beweisen, und überdies die Schwierigkeiten und die Einwendungen lösen, welche, sey es gegen die Sache selbst, sey es gegen die dafür geltend gemachten Beweise, erhoben werden. Hieraus ist klar, daß die vertheidigende Predigt aus beweisenden und widerlegenden Elementen zusammengesetzt ist: wir brauchen mithin, da wir sowohl über die Beweisführung als über die Widerlegung das Nothwendige gesagt haben, auf dieselbe in formeller Rücksicht nicht weiter einzugehen. Als Beispiele können Ihnen die zwei Predigten von Massillon dienen, „Ueber die unabweisbare Klarheit des Gesetzes Gottes", und „Ueber die Unabänderlichkeit desselben" (Fastenpr. 30 u. 31). Was die Stellung der widerlegenden Elemente in der Predigt betrifft, so behandelt man Einwürfe gegen einzelne Wahrheiten, deren man sich in der Beweisführung bedient, am natürlichsten in unmittelbarer Verbindung mit denselben, und je nach den Umständen bald vor bald nach ihrer Ausführung: es sey denn, daß man die Widerlegung an das Ende verschieben müßte, weil sie durch ihre Ausdehnung den Gang der Rede zu sehr unterbrechen würde. Schwierigkeiten welche allgemein gegen die Sache selbst und den Hauptsatz gerichtet sind, werden meistens nach der thetischen Beweisführung berücksichtigt. (Ein Beispiel s. unten, N. XXII.)

147. Wichtiger als dieses ist, daß ich Sie auf einige besondere Rücksichten aufmerksam mache, und Sie vor gewissen Mißgriffen warne, welche bei der Anführung von Einwendungen und Schwierigkeiten in der Verkündigung des Wortes Gottes begangen werden können. „Es ist sehr zweckmäßig," sagt der heilige Augustin, „daß man Alles widerlege, was gegen die Wahrheit, wenn es den Zuhörern in den Sinn käme, sich geltend machen könnte. Denn sonst wird es ihnen vielleicht zu einer Zeit in den Sinn kommen, wo sie niemand haben der ihnen Antwort geben kann; oder es wird ihnen auch während des Vortrages selbst schon einfallen, indeß sie hören und schweigen müssen, und die Folge davon wird seyn, daß der Vortrag für sie nicht die entsprechende Wirkung hat." [1] Diese Anweisung ist an sich ganz richtig: aber sie bedarf einer Beschränkung, oder vielmehr, es bedarf bei ihrer Anwendung der Umsicht und Klugheit. Es gibt vielleicht keine religiöse Wahrheit, welche nicht schon angefochten worden wäre, keine Regel des christlichen Lebens, gegen

---

[1] Valde autem bonum est, ut quidquid contradici potest, si occurrerit, refutetur: ne ibi occurrat, ubi non erit qui respondeat; aut praesenti quidem, sed tacenti occurrat, et minus sanatus abscedat. Aug. de doctr. chr. 4. c. 20. n. 39.

die der Stolz der menschlichen Vernunft oder die Verderbtheit des menschlichen Herzens nicht Scheingründe und Einwendungen erfunden hätte. Daraus folgt aber keineswegs, daß Sie in allen Predigten, oder auch nur in den meisten, vertheidigend auftreten müßten, daß nicht vielmehr in sehr vielen Fällen die einfache positive Begründung der Wahrheit vollkommen genügte. Die Kanzel ist nicht eine theologische Katheder, und die Kirche kein academischer Hörsaal; der Zweck um dessen willen Sie das Wort Gottes zu verkündigen haben, ist nicht Förderung wissenschaftlicher Erudition, sondern Förderung des christlichen Lebens in Gesinnung und That. Um richtig zu urtheilen, ob man Einwendungen zur Sprache bringen und widerlegen soll, muß man nicht einseitig bloß den Gegenstand des Vortrags, auch nicht die Dogmen- und Ketzergeschichte zu Rathe ziehen, sondern die jedesmaligen Umstände, namentlich aber die Zuhörer, ihre Verhältnisse und ihr Bedürfniß ins Auge fassen. Sind den Zuhörern gewisse Einwürfe gar nicht bekannt, ist es auch nicht wahrscheinlich, daß sie denselben begegnen, oder sind sie selbst im Stande sie zurückzuweisen, wenigstens nachdem sie die Beweisführung die man ihnen vorträgt, aufgefaßt haben, dann ist es offenbar nicht nothwendig, der Einwürfe Erwähnung zu thun. Es kann sogar ganz unangemessen und nachtheilig seyn. Wenn Sie vor gläubigen Christen, vor einfachen frommen Leuten eine christliche Wahrheit, an welcher jene nie gezweifelt haben, mit gelehrter Umständlichkeit, mit großem Aufwand von Scharfsinn, gegen allerlei subtile Schwierigkeiten vertheidigen; wenn Sie überdies vielleicht noch Ihre Vertheidigung so gründlich und so schulgerecht durchführen, daß das Volk Sie gar nicht versteht: dann werden die Leute eben jetzt anfangen, zu zweifeln und im Glauben unsicher zu werden. Beurtheilen Sie die intellectuellen Bedürfnisse des Volkes nicht gerade nach Sich selber; hüten Sie Sich, die eigenen Bedenken, Scrupel und Grübeleien, welche Ihnen vielleicht eine religiöse Wahrheit unklar machen, auch bei Ihren Zuhörern hervorzurufen; vergessen Sie nicht, daß viele Lehren der Kirche gewöhnlichen Christen klar und unzweifelhaft gewiß erscheinen, in denen der wissenschaftlich Gebildete Zweifel und Schwierigkeiten finden kann. Vor Allem aber, m. H., gewöhnen Sie Sich selber sowohl als Ihre Zuhörer daran, nicht von der Schule die übernatürliche Wahrheit zu erwarten, sondern von der Kirche, und die Festigkeit und die Zuversicht der Glaubenserkenntniß nicht auf eigene Verstandesarbeit und subjective Ueberzeugung zu gründen, sondern auf Demuth und Unterwerfung unter jene Auctorität, die allein auf dieser Erde von dem Herrn die Verheißung hat, daß der Geist der Wahrheit sie einführen werde in alle Wahrheit.

Erscheint es indessen wirklich nothwendig, oder wenigstens, damit die Wahrheit besser hervortrete, zweckmäßig, auf Einwendungen einzugehen, dann muß man dieselben getreu so, wie sie von ihren Urhebern vorgebracht werden, aber zugleich doch einfach, schlicht und kurz den Zuhörern vorlegen. Wollte man in der Darstellung derselben eine Gelegenheit finden, seinen eigenen Scharfsinn, seine Phantasie, seine Gelehrsamkeit glänzen zu lassen, so würde man diese Waffen dem Gegner leihen, und das im Denken ungeübte Volk leicht irre machen. Für den Irrthum, zumal wo derselbe die natürlichen Neigungen begünstigt, ist ohnedies der Mensch immer weit empfänglicher, als für die Wahrheit, und es bedarf viel weniger, ihn für den Irrthum einzunehmen,

als erfordert wird, um ihn von der Unzuläßigkeit und Nichtigkeit desselben vollständig zu überzeugen. Darum verlangt die Klugheit auch, daß eine etwaige Schwierigkeit mit Stillschweigen übergangen werde, wenn der Priester, aus welchem Grunde immer, nicht zuversichtlich hoffen kann, daß es ihm gelingen werde, seinen Zuhörern die Bedeutunglosigkeit derselben vollkommen darzuthun. „Es gehört zum Vortrage der christlichen Lehre," so beschränkt in diesem Sinne St. Augustin selbst seine vorher angeführte Anweisung, „daß man etwaigen Einwendungen und Schwierigkeiten entgegentrete: aber vorausgesetzt, daß man sich dazu im Stande sehe, damit man nicht Bedenken rege mache, die man dann nicht wieder heben kann." [1] Das Letztere würde der Fall seyn, nicht bloß, wenn es dem Priester an der erforderlichen Kenntniß der Sache mangelte, sondern nicht minder, — und diese Rücksicht kann sehr häufig eintreten, — wenn die zur Lösung der Schwierigkeit anzustellende Erörterung die Fassungskraft des Volkes überstiege.

Schließlich noch die Bemerkung, daß die Widerlegung niemals bitter, herausfordernd, verletzend auftreten, und daß der Priester dabei seiner Stellung und der ihr entsprechenden Würde nicht vergessen darf. Die profane Beredtsamkeit bedient sich, um Einwände zu beseitigen, mitunter des Witzes und des Spottes, oder sie verdächtiget die Person des Gegners, weist demselben Unehrlichkeit oder Unwissenheit nach. Das Erstere ist bei der Verkündigung des Wortes Gottes niemals zuläßig; das Zweite könnte nur in äußersten Fällen zur Anwendung kommen, notorischen Verführern und Irrlehrern gegenüber. Sonst wird dadurch der Gegner nur gereizt, das Volk unangenehm berührt, und mehr Unheil als Nutzen gestiftet. Dagegen kann es allerdings gestattet seyn, über eine Einwendung Unwillen und Entrüstung an den Tag zu legen: dann nämlich, wenn die Zuhörer die Nichtigkeit derselben schon kennen, und wissen, daß es nur böser Wille ist von dem sie aufrechtgehalten wird.

Siebentes Kapitel.

Nothwendigkeit der Beweisführung. Dieselbe muß indeß der geistigen Kraft des Volkes vollkommen angemessen seyn.

148. So viel für jetzt über die erste Aufgabe des Predigers, die seinem besonderen Zwecke entsprechenden mit übernatürlicher Gewißheit verbundenen Urtheile in seinen Zuhörern zu veranlassen. Es ist nur noch Eines übrig, daß ich Sie nämlich aufmerksam mache auf die Bedeutung dieses Mittels der geistlichen Beredtsamkeit; ich will sagen auf die unumgängliche Nothwendigkeit einer klaren und soliden Beweisführung, wenn die geistlichen Vorträge dazu angethan seyn sollen, jener Seite ihrer Aufgabe von der wir in diesem Abschnitte handeln, zu entsprechen.

Dabei verstehe ich allerdings unter „Beweisführung" genau das, was

---

[1] Pertinet ergo ad docendi curam, . . etiam aliis quaestionibus, quae fortassis inciderint, ne id quod dicimus improbetur per illas aut refellatur, occurrere: si tamen et ipsa earum solutio pariter occurrerit, ne moveamus quod auferre non possumus. Aug. de doctr. chr. 4. c. 20. n. 39.

in der geistlichen Beredtsamkeit dieser Name allein bezeichnet: den überzeugenden Nachweis, daß die Wahrheit um die es sich handelt, zum Worte Gottes gehöre, oder doch aus demselben mit dialectischer Nothwendigkeit hervorgehe. Ich spreche diesen Gedanken hier nicht ohne Grund abermals aus. Cicero hat im „Orator" die Beweisführung als „die unerläßliche Bedingung" bezeichnet, wenn die Rede geeignet seyn soll, das freie Streben wirksam zu bestimmen[1]. St. Augustin wiederholt die Worte Cicero's: aber für „Beweisführung" substituirt er „Belehrung"[2]. Vielleicht hat diese Vertauschung keinen anderen Grund, als den Zufall. Aber es wäre auch sehr wohl möglich, daß der heilige Kirchenlehrer dieselbe mit Absicht vornahm, um nämlich durch die Verschiedenheit des Wortes auch dem ganz wesentlichen Unterschiede Ausdruck zu geben, der in Rücksicht auf die in Rede stehende Thätigkeit des Redners zwischen der profanen und der geistlichen Beredtsamkeit Statt findet. Denn „den Nachweis liefern, daß ein Satz zum Worte Gottes gehöre, mithin als übernatürliche Wahrheit im Glauben und im Leben festzuhalten sey", das ist allerdings mehr ein „Belehren", als ein eigentliches „Beweisen"; jedenfalls ist es grundverschieden von jenem „Beweisen", welches das erste Mittel der profanen Beredtsamkeit bildet. Denn dieses erzeugt ein „Wissen", oder wenigstens eine subjective, natürliche Ueberzeugung; das Resultat der Beweisführung in der Verwaltung des Wortes Gottes dagegen ist das übernatürliche Fürwahrhalten auf Grund des Zeugnisses einer unfehlbaren Auctorität. Daß St. Augustin durch das Wort „Belehrung" diesen Begriff auszudrücken beabsichtigte, daß mithin die von ihm gemachte Aenderung in den Worten Cicero's wahrscheinlich nicht durch ein zufälliges Versehen sich einschlich, sondern aus guten Gründen vorgenommen wurde, das scheint mir eine spätere Stelle seines Buches zu bestätigen. „Um was anders ist es uns zu thun," heißt es dort, „wenn wir auf Grund göttlicher Zeugnisse das lehren was wir vortragen, als daß man mit williger Unterwerfung unsere Worte aufnehme, das heißt, daß man jenen Zeugnissen glaube, durch die Hülfe dessen zu welchem der Prophet betete: Deine Zeugnisse hast du überaus glaubhaft gemacht?"[3]

In diesem Sinne also gebrauche ich das Wort, wenn ich „die Beweisführung" auch in der Verkündigung des Wortes Gottes für unerläßlich nothwendig erkläre. Das ist sie aber wirklich. Nur entscheidende Gründe können den Stolz der menschlichen Vernunft bestimmen, sich gläubig der Lehre zu unterwerfen die er nicht begreift; nur die evidente Ueberzeugung von der ethischen Nothwendigkeit kann die Selbstsucht des menschlichen Willens unter das Joch des christlichen Gesetzes beugen, durch welches er seine Autonomie verläugnet sieht; nur das volle Licht der Wahrheit ist im Stande, die Nebel

---

[1] Erit igitur eloquens . . is, qui in foro causisque civilibus ita dicet, ut *probet*, ut delectet, ut flectat. *Probare necessitatis est:* delectare suavitatis, flectere victoriae. Cic. Or. c. 21. n. 69.

[2] Dixit ergo quidam eloquens, ita dicere debere eloquentem, ut *doceat,* ut delectet, ut flectat. Deinde addidit: *Docere necessitatis est,* delectare suavitatis, flectere victoriae. Aug. de doctr. chr. 4. c. 12. n. 27.

[3] Quid autem agimus, divinis testimoniis *docendo* quod dicimus, nisi ut obedienter audiamur, id est ut credatur eis, opitulante eo cui dictum est: Testimonia tua credita facta sunt valde? Aug. de doctr. chr. 4. c. 26. n. 56.

aufzulösen und die Wolken zu zerstreuen, die aus den Tiefen der vererbeten Natur sich ohne Aufhören erzeugen, um das Auge des Geistes zu trüben und das Herz auf Irrwege zu leiten, — nur die ganze Kraft der Wahrheit ist stark genug, den Stürmen der Leidenschaften Trotz zu bieten und die Wogen der empörten Sinnlichkeit zu brechen: und wenn der Christ „fest stehen soll an dem bösen Tage", wenn er immer siegreich bleiben soll im Kampfe mit der Sophistik und dem Spott des Unglaubens, gegenüber den Widersprüchen und der Arglist wie den verlockenden Reizen einer heillosen Welt, in dem feurigen Pfeilregen endlich mit welchem unsichtbare Mächte auf ihn eindringen, — dann ist es wohl nothwendig, daß er „den Helm des Heiles" recht tief sich in die Stirne drücke, daß er an seinem Arme „den Schild des Glaubens" und in seiner Rechten „das Schwert des Geistes" fest und sicher fasse (Eph. 6, 13 ff.). Denken Sie nicht, m. H., „unsere Zuhörer sind gläubige Christen, es bedarf nicht erst besonderer Beweise, um sie zur Anerkennung der Wahrheit zu bestimmen". Ihre Zuhörer mögen immerhin keine Lehre der Kirche läugnen, und im Allgemeinen auch als gute Christen leben: aber wieviel werden denn unter ihnen seyn, in denen der Glaube in Rücksicht auf jede christliche Wahrheit ganz lebendig, in denen er nicht manchen Punkten gegenüber matt und kalt und kraftlos, vielleicht auch von Zweifeln angefochten ist? Aber gesetzt auch, es wäre nichts von dem der Fall: Sie müssen doch jedenfalls durch Ihren Vortrag einen neuen Act der übernatürlichen Glaubensüberzeugung in ihnen hervorrufen, und zwar einen entschiedenen, so oft Sie auf ihr freies Streben bestimmend und nachhaltig wirken wollen. Fromme Gemüthsregungen können Sie allerdings, wenigstens bei oberflächlichen Naturen, auch ohne irgend welche Beweisführung hervorrufen: aber wo das religiöse Gefühl nicht von fester Glaubensüberzeugung begleitet und getragen wird, da verflüchtiget es sich sofort wieder, und bleibt für das Leben ohne Wirkung. Das ist freilich wahr, vor frommen Christen die guten Willens sind, muß man mit der Beweisführung nicht in derselben Weise auftreten, wie vor Solchen, welche sich gegen die Wahrheit sträuben, und sie in Zweifel ziehen. Die Ersteren würden sich wundern, und mit Recht, sie würden sich selbst beleidigt fühlen, wenn man ihnen einen Glaubensartikel den sie alle Tage durch ihr Handeln bekennen, wie die Lehre von der Gegenwart des Herrn im heiligsten Sacramente, ausdrücklich als Thesis hinstellen, und in aller Form, wie es die Theologie der Irrlehre gegenüber thut, beweisen wollte; es würden vielmehr in diesem Falle die beweisenden Gründe so zu stellen und auszuführen seyn, daß sie nur auf Erneuerung und Belebung des Glaubens gerichtet wären. Aber das gilt doch eben nur von solchen Zuhörern, wie wir sie vorausgesetzt haben, und auch vor ihnen fast nur von eigentlichen Glaubensartikeln. Es handelt sich aber im christlichen Leben, und darum in der Predigt, nicht allein um die Grundprincipien, sondern um die Folgerungen daraus, um die practischen Consequenzen. Jene werden vielfach ohne Schwierigkeit zugegeben; aber diese anerkennt man, — oft gegen die Stimme von Fleisch und Blut, — mit voller Entschiedenheit nur dann, wenn ihr Zusammenhang mit den Grundprincipien unläugbar und evident ist. Diesen Zusammenhang sichtbar zu machen und darzuthun, das ist aber eben in der Verkündigung des Wortes Gottes die Hauptaufgabe der Beweisführung.

Ohne entsprechende Beweisführung wird darum Ihr Predigen nie und nimmer dazu angethan seyn, das freie Streben Ihrer Zuhörer wirksam zu bestimmen, noch viel weniger aber, bei der natürlichen Unbeständigkeit des menschlichen Herzens, in die Strömung des christlichen Lebens nachhaltig einzugreifen, und dieselbe dauernd zu beherrschen; Sie werden mithin den wesentlichsten Zweck Ihres Auftretens geradezu verfehlen. Und leider geschieht es häufig genug, daß derselbe in dieser Weise in der That vollkommen verfehlt wird. Oder was sind denn zum großen Theile die Predigten die man hört? Fromme Unterhaltungen, Sammlungen ascetischer Reflexionen, lyrische Herzensergüsse oder pathetische Expectorationen; nicht dialectisch geschlossene und in einander greifende Gedankenketten, sondern Aggregate von Gedankenschnitzeln, lose gereiht, mit Declamation zwischen den Fugen, und schimmerndem rhetorischem Anwurf über das Ganze. Man paraphrasirt seinen Satz einige Male, man amplificirt ihn, man stellt ihn von verschiedenen Seiten dar, man beleuchtet ihn durch ein Gleichniß, durch eine Erzählung die gut oder schlecht dazu paßt, man häuft eine Anzahl Schrifttexte, und vielleicht auch noch Aussprüche von Kirchenvätern oder anderen Heiligen ohne alle dialectische Organisation auf einander, und glaubt durch alles das bewiesen zu haben, wenn man anders überhaupt an die Nothwendigkeit des Beweisens denkt. So ist dann die Predigt wie ein menschlicher Leib ohne Sehnen und Knochen, einer Fleischmasse gleich, der alle ausgeprägte Gestalt, aller Halt und alle Festigkeit abgeht. Und da ist es freilich nicht zu verwundern, wenn die Leute viele Predigten hören, und gar nicht ungern hören, und doch der Bau des christlichen Lebens, in den Einzelnen wie in der Gemeinde, immer gleich unvollendet, an manchen Stellen gleich verwüstet, liegen bleibt. Es ist das unter solchen Umständen nicht zu verwundern, sage ich. Denn wenn sie aus der Predigt zurückkehren in das alltägliche Leben mit seinen Freuden und Schmerzen, mit seinen Bedürfnissen und Sorgen, mit seinen Geschäften und Zerstreuungen, mit seinen Versuchungen und Gefahren und Aergernissen, dann „strömen wieder Regengüsse, dann bringen wieder Stürme und Wasserfluthen verheerend ein auf den kaum sich erhebenden Bau, und er stürzt zusammen immer wieder aufs neue; denn es war nicht ein weiser Mann der ihn aufgerichtet: er stand nur auf dem Sande".

149. Wo haben wir den Grund dieses so wesentlichen Fehlers gar vieler Predigten zu suchen? Es wäre unrecht, jene die sich desselben schuldig machen, insgesammt der Trägheit zu beschuldigen. Uebrigens werden Sie Sich leicht überzeugen, daß ein gut durchgearbeiteter Vortrag, mit schlagenden Beweisen, nicht geringe Mühe kostet, und daß es namentlich Solchen, die eine leichte Phantasie haben, aber wenig zu denken gewohnt sind, viel leichter ist, über ein Thema eine Stunde herumzureden, als bestimmte Gedanken nur eine halbe Stunde lang mit dialectischer Schärfe und Klarheit durchzuführen, und zwar so durchzuführen, daß das Ganze doch nicht wie eine trockene wissenschaftliche Dissertation sich ausnimmt, sondern eine populäre, fesselnde, die Herzen ergreifende Predigt bildet. Wenn Sie Sich je verführen lassen, die Anstrengung zu scheuen, und es mit der Vorbereitung für die Kanzel leicht zu nehmen, dann wird man überzeugende Begründung in Ihren Vorträgen sicher vergebens suchen. Nicht geringen Antheil an dem in Rede stehenden Fehler vieler

Predigten hat übrigens, wie Kleutgen mit Recht bemerkt, die Weise vieler ascetischer Schriftsteller, namentlich der neueren Zeit. Dieselben sind nämlich gewohnt, das was sie sagen, kaum jemals zu begründen, und werden dadurch dem Prediger, der sie benutzt und ihr Verfahren nachahmt, in dieser Rücksicht schädlich. Ich rathe Ihnen schon aus diesem Grunde, m. H., Sich was ascetische Werke betrifft, ausschließlich an diejenigen zu halten, von denen Sie wissen, daß ihre Verfasser tüchtige Theologen waren: diese sind frei von dem Mangel den ich eben rüge. Thomas von Aquin, Bonaventura, Franz von Sales, Bellarmin, Segneri, de Ponte, Lessius, Nieremberg, Scaramelli, gehören nicht zu denen, welche sich der Mühe der Beweisführung zu überheben pflegen.

Indeß der eigentliche Grund des Uebels von dem ich rede, liegt viel tiefer. Es fehlt vielen unserer Prediger gar zu sehr jene Bedingung, von welcher die Kunst der oratorischen Beweisführung wesentlich abhängt, ich meine eine gründliche dialectische Durchbildung. Sie besitzen nicht die Gewandtheit, die Gedanken in streng logischer Verbindung zu entwickeln, und überzeugende Beweise zu bilden; sie sind nicht durch anhaltende Uebung an scharfes Denken gewöhnt, sie haben nicht gelernt, die logischen Verhältnisse von Begriffen und Urtheilen, von Gattung und Arten, von Prämissen und Schlußsatz genau und mit Leichtigkeit aufzufassen; sie haben sich jenes Gefühl nicht erworben, das allein wirkliche Evidenz und feste Begründung der Wahrheit von dem täuschenden Scheine derselben unterscheidet; ja sie haben gar nicht einmal für sich selber das Bedürfniß, Ansichten und Behauptungen, denen sie in den Erzeugnissen der Presse oder wo immer sonst begegnen, dialectisch durchgeführt und erwiesen zu sehen. Nicht jene indeß klage ich hiermit an, denen die angedeuteten Eigenschaften abgehen: denn nicht an ihnen liegt die Schuld.

Es sind jetzt fast hundert Jahre, daß Immanuel Kant anfing, den angeblichen „Dogmatismus" der älteren Wissenschaft zu bekämpfen. Er that das aber meistens nicht mit Gründen und entscheidenden Beweisen, sondern es war seine Gewohnheit, seine neuen Gedanken wie unzweifelhafte Axiome einfach hinzustellen. Dafür mußte er freilich schon im Jahre 1793 von Ernst Platner die Rüge hinnehmen, „er reize durch sein Verfahren den Vorwurf des Dogmatismus um so stärker gegen sich selber, je zuversichtlicher er die Beschämung des Dogmatismus als den Hauptzweck seines kritischen Unternehmens angekündigt". Aber gerade diese Gewohnheit Kants, viel subjectiv zu speculiren, viele neue Gedanken und Behauptungen hinzustellen, aber wenig oder nichts gründlich zu beweisen, hat die ihn bewundernde, von seinen Principien durchzogene, durch ihn ruinirte neuere Wissenschaft zu der ihrigen gemacht; und nicht nur die Philosophie ist ihm in dieser Rücksicht gefolgt, auch die Theologie hat mit der Sprache und der Methode der Vorzeit vielfach auch die Gründlichkeit, die Klarheit und die dialectische Präcision derselben preisgegeben. Man hat den Syllogismus perhorrescirt, und das *atqui* und *ergo* und das *distinguo minorem* als ungeschickte Waffen eines barbarischen Geschlechtes bei Seite gelegt; man bedurfte solcher Waffen freilich nicht mehr, wenn es, um das Feld zu behaupten, genügte, in breiter Rede eine vage Auseinandersetzung seiner Anschauungen zu geben, und die Errungenschaften

seiner Speculation in phantasiereicher Darstellung Parade machen zu lassen. Wo sollten nun unter solchen Umständen die angehenden Diener der Kirche Gelegenheit finden, während der Zeit ihrer Studien das Bedürfniß dialectischer Beweisführung in ihrem Geiste auszubilden, und sich in derselben die erforderliche Gewandtheit zu erwerben, namentlich, nachdem schließlich die Philosophie, auf den neuen Irrwegen in naturgemäßer Entwickelung fortschreitend, sich um alle Achtung und um alles Vertrauen gebracht hatte, und darum in vielen Gegenden auf dem Lehrplane für Theologen einfach gestrichen war? Sie wissen daß die Zeiten, Dank der Vorsehung Gottes, auch in dieser Hinsicht wieder andere zu werden angefangen haben. Wenn einmal der Umschwung sich ganz vollzogen haben wird, dann werden auch für die Verkündigung des Wortes Gottes seine Früchte reifen; wenn einmal wieder an allen theologischen Studienanstalten eine gute Philosophie und eine gründliche Theologie gelehrt wird, dann wird auch die Predigt jene überzeugende Kraft und jene dialectische Organisation wieder gewinnen, ohne welche sie ihrer Aufgabe unmöglich genügen kann.[1]

150. Sie dürfen mich aber nicht mißverstehen. Damit das um so sicherer nicht geschehe, will ich zu dem Gesagten noch drei Bemerkungen hinzufügen.

Die erste ist ganz kurz. Wenn ich es vorher beklagte, daß man den Syllogismus und die dialectische Methode einer früheren Zeit aus der wissenschaftlichen Behandlung der religiösen Wahrheiten entfernte, so ist das keineswegs so gemeint, als ob ich die bezeichneten Formen gerade in ihrer schulmäßigen Gestalt auch in der geistlichen Beredtsamkeit angewendet wissen wollte. Ich führe diese Andeutung hier nicht weiter aus: im achten Abschnitte werden wir eingehender darüber handeln.

Was ich zweitens hinzufügen wollte, versteht sich eigentlich von selbst; aber selbst Aristoteles fand es nicht überflüssig, es ausdrücklich zu sagen. „Man muß nicht für Alles Beweise bringen wollen; sonst wird man in den Fehler gewisser Philosophen fallen, welche Wahrheiten beweisen, die mehr bekannt sind und mehr gewiß, als die Gründe welche sie dafür anführen."[2] Also nur jene Sätze soll man beweisen, welche wirklich des Beweises bedürfen[3]. Das Urtheil hierüber bestimmt sich offenbar einerseits durch die Rücksicht auf den besonderen Zweck des Vortrages; anderseits hängt es von der intellectuellen Ausbildung und von der mehr oder minder christlichen Gesinnung der Zuhörer ab.

Wichtiger als diese zwei ist meine dritte Bemerkung. Von jenen zwei

---

[1] Ego autem .. fateor, me oratorem, si modo sim, aut etiam quicunque sim, non ex rhetorum officinis, sed ex Academiae spatiis extitisse ... Positum sit igitur in primis, sine philosophia non posse effici, quem quaerimus eloquentem, non ut in ea tamen omnia sint, sed ut sic adiuvet, ut palaestra histrionem ... Nec vero sine philosophorum disciplina, genus et speciem cuiusque rei cernere, neque eam definiendo explicare, nec tribuere in partes possumus; nec iudicare, quae vera, quae falsa sint; neque cernere consequentia, repugnantia videre, ambigua distinguere. Cic. Or. c. 3. n. 12. c. 4. n. 14. 16.

[2] Arist. Rhet. 3. c. 17. n. 7.

[3] In rebus apertis argumentari tam sit stultum, quam in clarissimum solem mortale lumen inferre. Quint. Inst. orat. 5. c. 12.

Gesetzen die wir als die obersten Normen der geistlichen Beredtsamkeit an die Spitze gestellt haben, lautet das eine: „Jeder geistliche Vortrag soll practisch seyn," und das andere: „Jeder geistliche Vortrag soll populär seyn." Wenn ich vorher die Nothwendigkeit gründlicher Beweisführung betont, und aus derselben gefolgert habe, der Priester müsse, wenn er gut predigen soll, eine tüchtige dialectische Durchbildung besitzen, so dürfen Sie Sich hierdurch nicht etwa veranlaßt sehen, jene zwei Gesetze als aufgehoben zu betrachten. Gerade darum soll ja die überzeugende Beweisführung nicht fehlen, damit der Vortrag dazu angethan sey, in das practische Leben entscheidend und nachhaltig einzugreifen; und was würden anderseits die unwiderleglichsten Beweise ausrichten, wenn sie nicht „für das Volk sehr leicht verständlich" wären? Diesem Letzteren steht übrigens nichts weniger im Wege, als eine gute dialectische Organisation des Vortrags: im Gegentheile, ohne eine solche kann ein Vortrag nicht „für das Volk sehr leicht verständlich" seyn; und in sehr vielen Fällen liegt der eigentliche Grund, weßhalb ein Prediger nie populär redet, gerade darin, daß er nicht versteht, dialectisch zu denken. Nur auf Eines hat man zu sehen, damit die Gründlichkeit der Argumentation der Popularität des Vortrags keinen Eintrag thue: daß man nämlich subtile und zu hohe oder verwickelte Beweise vermeide, und diejenigen die man anwendet, so verarbeite und vorlege, wie es die Fassungskraft des Volkes verlangt. In der ersteren Beziehung gilt allerdings von der Zuhörerschaft für welche die geistliche Beredtsamkeit zu arbeiten hat, in vollem Maaße das, was in Rücksicht auf eine gewisse Klasse von Zuhörern schon Aristoteles hervorhebt: „Auch wenn jemand die gründlichste Gelehrsamkeit besäße, so würde es ihm doch vermöge dieser schwerlich gelingen, auf ihr freies Streben bestimmend zu wirken; denn gelehrte Beweise gehören in die Schule: vor gewöhnlichen Leuten läßt sich mit solchen nichts ausrichten, für sie bedarf es Gründe und Beweise, welche innerhalb der Sphäre des Allverständlichen liegen."[1] Am leichtesten verständlich für das Volk sind immer die „unmittelbaren Beweise", vorausgesetzt, daß es dabei keiner weitläufigen Exegese bedarf; diesen am nächsten stehen die Inductionsbeweise, sowohl jene welche zu den „dialectischen" gehören, als solche die dem Gebiete der natürlichen Erkenntniß entnommen werden (oben, S. 280 f. 288 f.). Wenn außer diesen allerdings auch die übrigen Arten ihre Verwendung finden; wenn man mitunter auch Beweise verwerthet, deren sich die wissenschaftliche Theologie bedient: so darf man dieselben jedenfalls nicht in der Terminologie und in der präcisen Kürze der Schule vortragen, noch sie aus gelehrten Werken einfach in seinen Vortrag herübernehmen. Man sey vielmehr darauf bedacht, solche Beweise zunächst durch sorgfältiges Studium zu seinem geistigen Eigenthum zu machen, und gebe sie dann in jener Weise wieder, welche der Auffassung und der schwerfälligen Denkkraft des Volkes entspricht. Wirkung kann in allen Fällen ein Beweis nur dann haben, wenn die Zuhörer klar und vollständig auffassen, was bewiesen werden soll, woraus es gefolgert wird, und warum und wie jenes sich aus diesem ergibt. Dieses müssen Sie somit bei der Ausführung jedes Beweises vor Augen haben, und nicht unter-

---

[1] Arist. Rhet. 1. c. 1. n. 12.

lassen, Sich Rechenschaft darüber zu geben, ob dieselbe so eingerichtet ist, daß das Angedeutete Ihren Zuhörern nicht entgehen kann.

„Daß man seine Beweise zuerst aus der heiligen Schrift, dann aus den heiligen Vätern, und endlich aus der Vernunft oder Erfahrung nehme, ist ein Zwang, den man sich selbst unnöthiger Weise auflegt. Daß man beinahe Alles aus der Vernunft, wenig oder gar nichts aus der Offenbarung beweise, ist ein großer Fehler, den sich viele Prediger — Prediger des Wortes Gottes! — zu Schulden kommen lassen. Daß man Beweise auf Beweise häufe, oder mit langen, tief durchdachten Beweisen den wenig fassenden Verstand der Zuhörer anpfropfe oder ermüde, ist eine der unseligen Moden, welche aus Frankreich nach Deutschland gekommen sind ... Ein einziger Text der heiligen Schrift wirkt bei christlichen Zuhörern weit mehr, als die längste und bündigste Deduction von Vernunftgründen; er benimmt ihnen auf einmal alle Einwendungen und Ausflüchte. Wenn man z. B. die schädlichen Folgen der Trunksucht für die Ehre, die Gesundheit und das Vermögen noch so klar und eindringlich vorstellt, so werden doch Einige denken: ‚Wer wird sich aus einem Rausche etwas machen? dieser und jener ist öfters betrunken, und ist doch schon über sechzig Jahre alt, und dabei noch frisch und gesund. Es kostet ja nur mein Geld.‘ Wenn man aber sagt: ‚Es steht geschrieben: Kein Trunkenbold wird in das Himmelreich eingehen‘ (1. Cor. 6, 10), so läßt sich nichts mehr dagegen einwenden.“ [1]

Doch wir haben über diesen Punkt genug gesagt. Wenn es, um auf die Hauptsache nochmals zurückzukommen, wenn es allerdings gewiß bleibt, daß „ohne entsprechende Beweisführung der wesentliche Zweck der geistlichen Beredtsamkeit sich nicht verwirklichen läßt“ [2], so steht doch die Vorschrift St. Augustins wo möglich noch fester: „Der Priester soll in allen seinen Vorträgen an erster Stelle darauf bedacht seyn, daß dieselben verstanden werden, und sich deßhalb einer solchen Faßlichkeit der Darstellung befleißen, daß ein ungewöhnliches Maaß geistiger Beschränktheit dazu gehört, sie nicht zu verstehen.“ Denn — es ist nicht überflüssig, Dinge dieser Art zweimal und dreimal zu sagen — Cicero und Quintilian haben vollkommen Recht: „ein Vortrag ist werthlos, wenn die Zuhörer nicht im Stande sind, ihn aufzufassen,“ und „es wäre besser, man schwiege, als daß man Dinge sagt, die niemand versteht.“

---

[1] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge. S. 96 f.
[2] *Docere (probare) necessitatis est* (oben, S. 298).

Beispiele für den sechsten Abschnitt.

I. (zu S. 267. N. 124. „Unmittelbare Beweise“.)

Kleutgen, „Predigten“ 1. S. 314 ff. („Von der Verfolgung der Kirche“ I.)

Was in dem Kinde Jesus verborgen, und durch die Gaben der morgenländischen Weisen nur bildlich angedeutet war, seine Gottheit und himmlische Sendung; das wurde in einem andern Geheimnisse, dessen Andenken wir ebenfalls heute feiern, in der Taufe des Herrn, von Gott selber dem ganzen Volke kundgemacht. „Sobald er“, heißt es, „aus dem Wasser heraufstieg, sah er den Himmel offen, und den heiligen Geist wie eine Taube herabkommen und über sich bleiben. Und eine Stimme erscholl vom Himmel: Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen“ (Marc. 1, 10). Indem hier der Vater in dem Menschen Jesus Christus jenen seinen geliebten, das ist nach dem Sprachgebrauche des Urtextes seinen einzigen Sohn, anerkennt: erklärt er, daß in demselben die göttliche Natur mit der menschlichen zu Einer Person verbunden ist. Der heilige Geist aber, der das Band der Liebe zwischen Vater und Sohn ist, kommt sichtbar auf ihn herab und bleibt über ihm, um anzuzeigen, daß er nun in Jesus Christus auch das Band zwischen Gott und den Menschen seyn will. So seht ihr also in Jesus Christus den Mittler zwischen Gott und den Menschen. Durch ihn tritt Gott in innigen Verkehr mit unserm Geschlechte, lebt unter uns lehrend, erlösend und heiligend. — Als aber die Stimme des Vaters auf dem Berge Thabor zum zweiten Male erscholl, da drückte sie zugleich das hohe Ansehen aus, das seinem Sohne auf Erden gebührt: „Diesen sollt ihr hören“ (Matth. 17, 5).

Lasset uns nun sehen, ob nicht Jesus Christus von seiner Kirche Zeugniß gegeben hat, wie der Vater von ihm. Er spricht zu jenen, die er zu Grundsteinen seines geistigen Gebäudes bestimmt hatte: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt; und ich habe euch gesetzt, daß ihr gehet und Frucht bringet, und eure Frucht bleibe“ (Joh. 15, 16). Erklärt er nicht dadurch, daß die Kirche nicht der Menschen, sondern Gottes Werk ist? Sie ist nicht entstanden, indem Menschen sich zu einer Religion, die sie ersonnen, vereinigten, und sich jemand, der ihren Absichten entsprach, zum Haupt und Führer wählten; sondern Gott hat seinen Sohn in die Welt gesandt, damit er in seinem Namen die Religion, die im Himmel bestimmt war, gründete, und zu diesem Zwecke aus allen Menschen jene, die er wollte, zu Werkzeugen wählte und bildete. Das ist die Stiftung der Kirche. — Es hat aber der Herr die Kirche, die er gegründet, mit sich auf das innigste vereinigt: „Ich bin der Weinstock, ihr die Reben,“ sagt er an derselben Stelle, aus der die eben angeführten Worte entnommen sind. Wie die Reben vom Weinstock, der sie

hervorbringt, all ihr Leben und ihre Fruchtbarkeit empfangen, so die Kirche von ihrem göttlichen Stifter. Sie bildet, nach einer andern Stelle der Schrift, einen Leib, an dem Christus das Haupt ist (Eph. 4, 15); sie ist endlich die Braut, mit welcher der Sohn Gottes das keusche Geschlecht der Auserwählten erzeugt (Eph. 5, 25). Gleichwie also Gott in Jesus Christus sich mit der menschlichen Natur vereinigt, um durch sie mit den Menschen zu verkehren; also hat auch Jesus Christus die Kirche mit sich verbunden, um in ihr beständig unter den Menschen zu leben und zu wirken.

Von ihm also auch hat sie ihre Sendung und die Vollmacht, die er von seinem Vater hatte, nämlich als Mittlerin zwischen Gott und den Menschen von der Wahrheit Zeugniß abzulegen, die Sünden zu vergeben, und die Gnade der Heiligung zu spenden. Oder erinnert ihr euch nicht jener seiner so nachdrucksvollen Worte: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Joh. 20, 21)? Was diese Sendung in sich schließe, hat der Herr selber erklärt, da er sie vor seiner Himmelfahrt ausführlicher wiederholte. Zuerst drückt er die höchste Macht aus, die ihm verliehen worden: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden" (Matth. 28, 18). Mit dieser ihm verliehenen Gewalt bestellt er nun die Kirche zur Lehrerin der Völker: „Gehet also hin und lehret alle Völker;" er weiset sie an, im Namen des dreieinigen Gottes das Sacrament der Wiedergeburt zu spenden, durch welches Sünder zu Gerechten und Knechte des Satans zu Kindern Gottes werden: „Und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes;" er befiehlt ihr endlich, die Getauften zur Beobachtung seines heiligen Gesetzes anzuleiten: „Und lehret sie Alles halten, was ich euch befohlen habe." Und in allem diesem, das sie aus seinem Auftrage thut, will er mit ihr und in ihr wirken: „Und siehe, ich bin euch alle Tage, bis ans Ende der Welt."

Gleichwie aber er der einzige Mittler, so ist auch die Kirche, durch die er wirkt, die einzige Mittlerin; also daß nur der, welcher sich ihr unterwirft, Gnade vor Gott findet: „Wer glaubt und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden" (Marc. 16, 10). Wenn nämlich die Kirche von Gott ihre Sendung und Macht hat, so hat sie auch von Gott ihr Ansehen; und sowie der Vater vom Sohne sprach: Diesen sollt ihr hören! also betheuert der Sohn von denen, die er sich auserwählt: „Wer euch hört, der hört mich; wer euch verachtet, der verachtet mich" (Luc. 10, 16). Ja, er droht denen, die seine Kirche nicht hören, die größte aller Strafen; sie sollen behandelt werden, wie jene, die im Irrthum und in der Sünde frech und hartnäckig verbleiben: „Wer die Kirche nicht hört, der soll dir seyn wie ein Heide und öffentlicher Sünder" (Matth. 18, 17). Wenn also die Kirche von Gott gegründet ist, wenn sie mit Gott in lebendiger Verbindung steht, wenn sie im Auftrag und Namen Gottes die Menschen lehrt, entsündigt, heiligt; wenn sie endlich für diese ihre Sendung mit dem höchsten Ansehen, dem Keiner sich entziehen kann, ausgerüstet ist; so müssen wir gestehen, daß sie eine göttliche Heilsanstalt, daß sie das ist, was sie in der Schrift so oft genannt wird: das Reich Gottes auf Erden.

Doch wie die Gottheit und die himmlische Sendung Jesu Christi verborgen waren, bis sie, da er sein öffentliches Lehramt beginnen sollte, bei seiner Taufe von Gott kundgemacht wurden; also ward auch die Kirche als

göttliche Stiftung erst an jenem Tage offenbar, da die Jünger Jesu nach seiner Verheißung mit dem heiligen Geiste getauft, und mit Kraft aus der Höhe angethan wurden. Sie waren aus Furcht vor den Juden verborgen, aber verharrten im Gebete. Da entstand am Tage des Pfingstfestes plötzlich ein Brausen, wie das Brausen eines gewaltigen Windes, und erfüllte das ganze Haus, in dem sie versammelt waren. Und siehe, der heilige Geist ließ sich in Gestalt feuriger Zungen auf alle nieder. Was nämlich die Kirche für Gott und im Namen Gottes auf Erden zu thun berufen war: das konnte sie auch nur vom Geiste Gottes erleuchtet und mit Gottes Kraft gerüstet vollbringen. — Jetzt also, da sie diese in Fülle empfangen hat, tritt sie ans Licht, und beginnt ihr großes Werk. Es waren in jenen Tagen viele Fremde „aus allen Nationen, die unter dem Himmel sind", in Jerusalem, und der herbeiströmenden Menge erklärt nun derjenige, den Christus zum Haupt und Grund seiner Kirche gemacht hatte, die Bedeutung dessen, was sie sehen und hören. Durch Zeichen und Wunder thue Gott vom Himmel kund, daß das lange versprochene Heil jetzt den Menschen gegeben, und die Zeit gekommen sey, in der jeder, welcher den Namen des Herrn anrufe, selig werde. Denn Jesus, der nach göttlichem Rathschlusse am Kreuze gestorben, durch göttliche Kraft aber von den Todten auferweckt sey, gieße, zur Rechten des Vaters sitzend, seinen Geist aus, daß er von ihm Zeugniß gebe, die Sünden der Menschen tilge, und ihre Seelen heilige. Wer an ihn glaube, und auf seinen Namen sich taufen lasse, der werde Vergebung der Sünden und die Gnade des Geistes empfangen. — So kündigt sich die Kirche, sobald sie von Gott aus ihrer Verborgenheit ans Licht geführt wird, selbst in ihrem Haupte als eine Gemeinschaft an, die Gott gebildet, in der Gott sich offenbart, in der Gott zum Heile der Menschen wirken will. Sie verbreitet sich nun bald über den ganzen Erdkreis, und bis unter den fernsten Zonen erschallt ihre Stimme; überall führt sie dieselbe Sprache, und hat sie auch im Laufe der Jahrhunderte nie geändert. Sie verspricht Allen in ihrem Schooße Versöhnung mit Gott, aber nur in Kraft der Verdienste Jesu Christi, der in ihr lebt; sie verkündet den Völkern des Erdkreises, was sie als die von Gott geoffenbarte Wahrheit zu glauben haben, aber im heiligen Geiste; sie bringt das Opfer, sie spendet die gnadenreichen Geheimnisse des neuen Bundes, aber im Namen des dreieinigen Gottes.

II. (zu S. 267. Nr. 124. „Unmittelbare Beweise".)

Kleutgen, „Predigten" 1. S. 326 f. („Von der Verfolgung der Kirche" I.)

Wenn ich sage, daß man die Kirche eben darum haßt, weil sie eine Anstalt ist, durch welche Gott auf Erden wirkt; so schließt das eine noch viel schrecklichere Wahrheit in sich, nämlich, daß man die Kirche haßt, weil man Gott haßt. So grauenvoll es euren Ohren klingen mag, es ist nur zu wahr: man haßt die Kirche, weil man Gott haßt. Und nicht ich bin es, der euch dieses sagt, es ist Christus, die ewige Wahrheit selber. Als er den ersten Vorstehern seiner Kirche ihre Sendung ertheilte, sagte er ihnen nicht nur vorher, daß sie würden gehaßt und verfolgt seyn, sondern auch daß sie es seinetwegen seyn würden. „Ihr werdet", spricht er, „von Allen gehaßt werden um meines Namens willen" (Matth. 10, 22). Und an jenem Abende, da er die größten

Geheimnisse seines Reiches eingesetzt, und die Jünger mit der Spendung derselben beauftragt hatte, wiederholte er ihnen dieselbe traurige Weissagung. „Wenn die Welt", sagt er, „euch haßt, so wißt, daß sie mich vor euch gehaßt hat. Wäret ihr von der Welt, so würde die Welt das Ihrige lieben; weil ihr aber nicht von der Welt seyt, sondern ich euch aus der Welt auserwählet habe, darum haßt euch die Welt" (Joh. 15, 18). Wozu aber hatte Christus seine Jünger aus der Welt auserwählt, wenn nicht daß sie durch die Predigt des Wortes und die Spendung der Geheimnisse des Heiles die Menschen von der Sünde erlösten und heiligten? Das also ist der wahre Grund, wenn anders ihr dem Herrn selber glaubet, weßhalb die Welt die Kirche haßt. Und darum heißt es weiter: „Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen;" das ist: der Haß, mit dem sie mich, ihren Heiland, von sich stoßen, ja zu vertilgen suchen, wird sie auch antreiben, eure Vertilgung zu suchen. „Sie werden euch all dies Böse zufügen um meines Namens willen;" das heißt, weil ihr von mir bevollmächtigt und zu dem Werke, das ich vollbringen will, gesendet seyt. Und nun endlich folgen die erschütternden Worte: „Wer mich haßt, der haßt auch meinen Vater." Oftmals habt ihr die Frage gehört, vielleicht auch selbst gestellt: Woher doch allüberall so große Stürme wider die Kirche? und welcher Geist treibt die Menschen zu ihrer Befeindung so beharrlich und so unermüdlich an? Sehet nun diese Frage bantwortet, und, wenn ich so sagen darf, das Geheimniß der Mächte der Finsterniß von der Weisheit Gottes beleuchtet: Man haßt die Kirche, weil man Christus haßt, und man haßt Christus, weil man Gott haßt.

III. (zu S. 267. N. 124. „Unmittelbare Beweise".)

Kleutgen, „Predigten" 1. S. 368 ff. („Von der Verfolgung der Kirche" III.)

Aber wenn das Reich des Messias, d. h. die Kirche Jesu Christi, seinem Ursprunge und Zwecke nach überirdisch ist, wird es denn auch in seinem Erscheinen auf Erden ganz innerlich und rein geistiger Natur seyn? Ich will sagen: Besteht jene Herrschaft des Messias auf Erden nur darin, daß er durch die innere Kraft der Gnade die Menschen in den Stand setzt, die Wahrheit, welche ein für allemal verkündigt und schriftlich aufgezeichnet ist, zu erkennen, zu glauben, zu befolgen? oder aber gibt es im Reiche Christi auch eine äußerliche Herrschaft, durch welche die Bekenner der Wahrheit zu einer sichtbaren Gemeinschaft vereinigt, und zur Erreichung jenes überirdischen Zweckes auch durch äußerliche Mittel unterstützt werden? Mit einem Worte: Hat der Herr seiner Kirche Macht zu regieren, und darum ein sichtbares Haupt gegeben, das sein Stellvertreter und Statthalter auf Erden sey? Vernehmet es aus seinem eigenen Munde.

Er sprach zum Sohne Simons: „Du bist Petrus," das ist der Fels, „und auf diesem Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen" (Matth. 16, 18). Verweilet mit ernstlichem Nachdenken bei diesen gewichtvollen Worten. Der Herr redet hier erstlich von seinem Reiche auf Erden: denn nur dieses kann von den Mächten der Hölle angefeindet werden. Er nennt es aber „Kirche", und dies Wort bedeutet sowohl im Griechischen, als im Hebräischen eine Versammlung von

Menschen. Nichts Anderes also kann er darunter verstehen, als die gesammte Gemeinde derer, die an ihn glauben würden. Dieser nun soll Petrus das seyn, was dem Gebäude der Fels ist, auf dem es ruht: ein fester Grund, der das ganze Gebäude trägt und zusammenhält. Wohlan, wie wird Petrus dies vermögen? Nur durch die Gewalt, von der wir reden. Denn wie alle Fugen, durch die ein Gebäude zusammengehalten wird, zuletzt ihre Festigkeit von dem Grunde, auf dem es gebaut ist, erhalten; so werden die Bande, welche eine Menge Menschen zu einer Gemeinschaft machen, durch die höchste Gewalt die in ihr herrschet, befestigt. Daher sagt die Schrift, desselben Bildes sich bedienend: „Wo der Herrscher fehlt, stürzt das Volk zusammen" (Spr. 11, 14). Wollte also der Herr durch Petrus seine Kirche einig erhalten und befestigen, so hat er ihn zum Herrscher über sie bestellt. — Doch drückte er dieses nicht noch bestimmter aus, da er fortfuhr und sprach: „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben"? Daß die Schlüssel ein Sinnbild der Oberherrschaft sind, ist euch aus der Sitte aller Völker bekannt. Wollte ja der Herr, daß auch seine höchste Gewalt in dem vollendeten Reiche der Himmel durch dasselbe Bild ausgedrückt würde. Denn er wird in der Offenbarung genannt: „Der Heilige und Wahrhaftige, der den Schlüssel Davids hat" (3, 7). Was also jene Herrschaft im Hause Davids, von der Isaias und der Engel sprechen, das bedeutet hier der Schlüssel Davids, die königliche Macht und Würde Jesu. Demnach sind auch die Schlüssel des Himmelreiches auf Erden, die Petrus vom Herrn empfing, ein Bild der Oberherrschaft in demselben. — Doch wie diese Schlüssel zeigen, in welchem Sinne Petrus der Felsengrund der Kirche genannt werde; so wollte der Herr, um dem Unglauben jede Ausflucht zu nehmen, nun auch noch, was die Schlüssel bildlich bezeichneten, mit eigentlichen Ausdrücken erklären. Denn er fügte hinzu: „Was immer du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden seyn; und was immer du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöst seyn." War es möglich, meine Christen, die der Kirche in ihrem Haupte verliehene Gewalt deutlicher, ausdrücklicher, feierlicher zu verkündigen? Und siehe, der Herr wiederholt mit gleichem Nachdruck dieselbe Betheuerung eben an jener Stelle, wo er befiehlt, daß, wer die Kirche nicht hört, uns wie ein Heide und öffentlicher Sünder sey; denn er sagt zu sämmtlichen Aposteln: „Wahrlich, ich sage euch, was immer ihr auf Erden binden werdet, das soll auch im Himmel gebunden seyn; und was immer ihr auf Erden lösen werdet, das soll auch im Himmel gelöset seyn" (Matth. 18, 18).

IV. (zu S. 280. N. 133. „Beweise aus der Gattung".)

Massillon, Fastenpr. 7.

Die Heiligkeit Gottes, welche die ganze Welt erfüllt, ist einer der stärksten Beweggründe die uns der Glaube vorhält, um uns zu bestimmen, daß wir immer und überall mit reinem Herzen, frei von Sünde, vor seinem Angesichte wandeln. Alle Creaturen sind heilig, als Tempel Gottes der in ihnen wohnt, jeder Ort ist voll von seiner Herrlichkeit: darum mahnt die heilige Schrift uns unaufhörlich, Ehrfurcht zu haben vor der Gegenwart des Herrn, der uns überall sieht; nichts vor ihm zu thun, was sein reinstes Auge verabscheut;

nicht zu verunreinigen mit unseren Sünden die Erde, welche ganz sein Tempel ist, und die Wohnung seiner Herrlichkeit. So ist der Sünder, seines unreinen Gewissens wegen, in gewissem Sinne ein Tempelschänder, und nicht werth, auf der Erde zu leben; denn die fortdauernde Fäulniß seines Herzens ist eine Beschimpfung der Heiligkeit Gottes, der ihm beständig nahe ist, und er entweiht jeden Ort, in den er seine Sünden hineinträgt, weil Gottes Unermeßlichkeit jeden Ort erfüllt und heiligt.

Aber wenn die Allgegenwart Gottes auf der ganzen Erde uns verpflichtet, immer rein und ohne Sünde zu seyn vor seinen Augen, dann sind wir es gewiß jenen Orten die ihm in ganz besonderer Weise geweiht sind, wo die Gottheit selbst ich möchte sagen leibhaftig wohnt, dann sind wir es sage ich der Heiligkeit unserer Kirchen fürwahr in weit höherem Grade schuldig, unser Herz zu reinigen wenn wir sie betreten, auf daß wir nicht Schmach anthun der Heiligkeit unseres Gottes der darin wohnt.

V. (zu S. 281. N. 134. „Inductionsbeweise", u. S. 294. N. 145. „Widerlegung".)

Chrys. in ep. ad Rom. hom. 25. n. 4. sqq.

Wir werden nicht allein für unsere eigenen Sünden zur Rechenschaft gezogen werden, sondern auch für diejenigen, zu welchen wir Anderen Veranlassung gegeben haben. Nun ist jene erste Rechenschaft schon so schwer und so strenge; wenn auch die zweite noch hinzukömmt, wie werden wir da selig werden? Denn wir dürfen nicht glauben, wenn Andere an unserer Sünde Theil nehmen, daß uns das als Entschuldigung dienen werde: im Gegentheil, es wird unsere Strafe noch verschärfen. Wurde ja doch die Schlange schwerer gestraft, als das Weib, und das Weib schwerer als der Mann, und Jezabel schwerer als Achab, der den Weinberg des Naboth an sich gebracht hatte: denn sie war die eigentliche Urheberin der ganzen Ungerechtigkeit gewesen, und hatte den König dazu verleitet. So werdet also auch ihr, wenn ihr Anderen zur Sünde Anlaß gegeben habt, härtere Strafen zu leiden haben, als diejenigen welche durch euch unglücklich geworden sind . . Wenn wir darum Andere sündigen sehen, so laßt uns nicht bloß sie nicht zu Weiterem verleiten, sondern vielmehr sie aus dem Abgrunde in den sie gefallen sind, herausziehen, damit uns nicht die Strafe treffe für ihr Verderben: und laßt uns oft an das furchtbare Gericht denken vor dem wir zu erscheinen haben, an das unauslöschliche Feuer, an die Ketten des Abgrundes, an die ewige Finsterniß, an das Knirschen der Zähne, an den Wurm der niemals stirbt. „Aber Gott liebt ja die Menschen," saget ihr. So sind das also leere Worte? so hat also jener Reiche, der sich des Lazarus nicht annahm, keine Strafe zu leiden? so sind also die thörichten Jungfrauen nicht vom Hochzeitsaale ausgeschlossen? und diejenigen welche Christus nicht gespeiset haben, da ihn hungerte, werden nicht dem Feuer überantwortet, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist? und der Gast der kein hochzeitliches Kleid hatte, wird nicht, an Händen und Füßen gebunden, hinausgestoßen? und der Knecht welcher von seinem Mitknechte unbarmherzig die hundert Denare forderte, ist nicht den Peinigern über-

antwortet? und es ist nicht wahr, was der Herr von den Unzüchtigen gesagt hat: „Ihr Wurm wird nicht sterben, und ihr Feuer wird nicht erlöschen"? alles das sollen leere Drohungen seyn? „Ja," sagen Manche, „leere Drohungen, und nichts weiter." Sollte man es wohl für möglich halten, daß Christen so vermessen reden können? Denn die Worte Christi sowohl als seine Handlungen beweisen unwiderleglich das Gegentheil.

Und wenn sie den Drohungen nicht glauben wollen, in welchen uns zukünftige Strafen verkündigt werden, so sollten sie wenigstens aus Rücksicht auf diejenigen Strafen glauben, welche längst sich vollzogen haben, und bereits der Geschichte angehören; denn die sind jedenfalls nicht leere Drohungen und bloße Worte. Wer hat denn zur Zeit des Noe die ganze Erde unter Wasser gesetzt, und in der Sündfluth die gesammte Menschheit bis auf Wenige vertilgt? wer hat einige Jahrhunderte später über Sodoma Feuer und Schwefel regnen lassen? wer hat das ganze Heer des Pharao im Meere zu Grunde gehen lassen? wer hat die Hunderttausende in der Wüste getödtet? wer hat die Genossen des Abiron verbrannt, und die Erde sich öffnen lassen, um Core und Dathan und ihre Mitschuldigen zu verschlingen? wer hat zu Davids Zeit siebenzigtausend Menschen in wenig Tagen sterben lassen? Soll ich auch jene anführen, welche ihrer Sünden wegen für sich allein gestraft wurden? den Kain den nie endende Strafe traf, den Achan der mit seiner ganzen Familie gesteinigt, die zweiundvierzig Knaben, welche des Elisäus wegen von wilden Thieren zerrissen wurden, und ungeachtet ihres zarten Alters keine Schonung fanden? Wenn es euch aber um Thatsachen zu thun ist, welche in die Zeit nach der Ankunft Christi fallen, dann denkt nur an das furchtbare Gericht das über die Juden verhängt worden ist, an jene Schrecken des Krieges und des Hungers, die über sie kamen, und so weit gingen, daß Mütter das Fleisch ihrer eigenen Kinder sich als Nahrung bereiteten und verzehrten. Es war Christus, der diese Leiden über sie kommen ließ: denn er hatte ihnen dieselben mit klaren Worten vorausgesagt . . . Wie ferner Ananias und Saphira gestraft wurden, weil sie eine kleine Summe Geldes unrechtmäßig zurückbehalten hatten, das ist euch Allen bekannt. Uebrigens sehen wir nicht selber Tag für Tag Leiden und Unglücksfälle der verschiedensten Art über die Menschen hereinbrechen? sind diese etwa auch nichts Wirkliches? Geschieht es nicht vor unsern eigenen Augen, daß Menschen vor Hunger zu Grunde gehen, daß andere an schmerzlichen und unheilbaren Krankheiten darniederliegen, oder in bitterer Noth und Armuth leben, oder tausendfältige Leiden anderer Art ertragen müssen? Nun frage ich aber: wäre es gerecht, wenn Gott die Einen strafte, und Andere nicht, obgleich sie dieselben Sünden begehen? Was folgt also aus den angeführten Thatsachen? Das folgt daraus, daß, wenn anders Gott nicht ungerecht ist, auch euch ganz gewiß die Strafe für eure Sünden treffen wird; denn wenn seine Liebe ihn abhielte uns zu strafen, dann hätte er auch in jenen Fällen nicht strafen dürfen, auf die ich hingewiesen habe. Eben deßhalb, um diese falsche Hoffnung der Sünder zu nichte zu machen, straft Gott Viele hier auf Erden, damit wir, wenn wir seinen Drohungen keinen Glauben schenken wollen, wenigstens um der Thatsachen willen glauben, die wir vor unsern Augen sich ereignen sehen; und weil das lange vor uns Geschehene weniger Eindruck auf uns macht, darum gibt er in jedem Menschenalter immer

wieder neue Beweise seiner strafenden Gerechtigkeit, und benimmt so der Vermessenheit jeglichen Vorwand . . .

„Aber wie ist es möglich," sagen Manche, „daß Gott uns ewige Strafen leiden läßt, wenn wir hier auf Erden doch nur kurze Zeit gesündigt haben? wie kann jemand, der hier in ganz kurzer Zeit einen Mord begangen hat, dafür auf ewig verurtheilt werden? gewiß, Solches thut Gott nicht!" Saget mir zunächst, warum ließ er denn den Gichtbrüchigen von dem das Evangelium berichtet, achtunddreißig Jahre lang sein schweres Leiden tragen? Denn daß diese Krankheit eine Strafe für seine Sünden war, das geht aus den Worten des Herrn klar hervor: „Du bist jetzt wieder gesund geworden," sagte er zu ihm; „sündige denn nicht mehr, damit dir nicht noch Schlimmeres widerfahre." „Nun," wendet ihr wieder ein, „dieser Mann wurde denn doch frei von seinen Leiden." Ja, er wurde frei; aber jenseits wird das nicht mehr der Fall seyn. Denn der Herr lehrt uns ausdrücklich, daß dort die Strafe kein Ende hat: „Ihr Wurm wird nicht sterben," spricht er, „und ihr Feuer wird nicht erlöschen;" und wieder: „Diese werden eingehen ins ewige Leben, und diese in die ewige Qual." So wie das Leben ewig dauert, so ganz gewiß auch die Qual. Oder saget, sind die Drohungen, die der Herr den Juden gegenüber aussprach, nicht genau in Erfüllung gegangen? waren sie leere Worte? „Es wird kein Stein auf dem andern bleiben," hatte er gesagt; hat sich das nicht buchstäblich bewährt? „Es wird eine Drangsal über Jerusalem kommen, wie es nie eine gab," hatte er gedroht; ist das nicht wirklich geschehen? Leset die Geschichte der Belagerung und der Zerstörung Jerusalems, und schon der bloße Bericht von den Drangsalen und dem Jammer der das unglückliche Volk traf, wird euch mit Entsetzen erfüllen.

Ich sage das Alles nicht, um euch zu betrüben oder unnütz zu ängstigen, sondern um euch zu ermahnen, daß ihr euch vorsehet; denn es wäre unrecht von mir, wenn ich, um euer jetzt zu schonen, euch viel schlimmeren Leiden anheimfallen ließe. Oder wie könnt ihr glauben, keine Strafe zu verdienen, wenn ihr sündiget? Gott hat uns ja Alles vorausgesagt; er hat uns durch Drohungen in Schrecken gesetzt; er hat überdies so Vieles und so Großes für unser Heil gethan; er hat uns nicht bloß das Sacrament der Taufe gegeben, sondern auch noch das Sacrament der Buße, durch welches die Sünden die wir nach der Taufe begangen haben, getilgt werden; er hat uns so viele andere Mittel zu Gebote gestellt, die uns dienen könnten, der Vergebung unserer Sünden theilhaftig zu werden. Ihr kennt sie selbst, diese Mittel. „Wenn ihr euren Mitmenschen vergebet," hat er gesagt, „so werde auch ich euch vergeben." Ist diese Bedingung schwer? „Schaffet Recht der Waise und der Witwe," spricht er durch den Propheten, „und dann kommet und rechtet mit mir: wenn eure Sünden roth wären wie Purpur, sie sollen weiß werden, wie Schnee." Ist das wohl besonders mühsam? „Bekenne deine Sünden," heißt es anderswo, „auf daß du der Rechtfertigung theilhaftig werdest." Ist das etwas Großes? „Kaufe dich los von deinen Sünden durch Werke der Barmherzigkeit," heißt es abermals bei dem Propheten. Bedarf es dabei großer Anstrengung? Der Zöllner betete: „O Gott, sey gnädig mir, dem Sünder," und ging gerechtfertigt in sein Haus zurück. Ist es denn schwer, diesem Manne es nachzuthun?

Und doch will man immer noch nicht glauben, daß die Sünde in der Ewigkeit gestraft wird. Wenn das wahr wäre, dann würde daraus folgen, daß auch der Teufel keine Strafe zu leiden hat. Denn es steht geschrieben: „Geht hinweg von mir, in das ewige Feuer, das dem Teufel bereitet ist und seinen Engeln.“ Wenn es folglich keine Hölle gibt, dann hat auch der Teufel keine Strafe zu leiden; wird dagegen der Teufel gestraft, dann kann es keinem Zweifel unterliegen, daß auch uns, wenn wir seine Werke thun, die Strafe treffen wird. Und was meint ihr, werden die Mönche, welche in den Gebirgen wohnen, und unausgesetzt dem Dienste Gottes obliegen, dafür keinen Lohn erhalten? Denn wenn die Bösen nicht gestraft werden, und es keine Vergeltung gibt, dann kann man eben so gut behaupten, daß auch die Guten keinen Lohn zu erwarten haben. „Nein,“ antwortet ihr; „gerade das geziemt sich für Gott, daß es nur einen Himmel gebe, aber keine Hölle.“ Also wird der Unzüchtige und der Ehebrecher und der niederträchtigste Bösewicht der nämlichen Seligkeit theilhaftig werden, wie jene, welche sich durch Keuschheit und hohe Tugend ausgezeichnet haben; und Paulus der Apostel wird neben den Tyrannen Nero gestellt werden, ja selbst der Teufel neben den Apostel. Denn wenn es keine Hölle gibt, und wir doch einst auferstehen, dann werden die Bösen gerade so glücklich seyn wie die Gerechten. Wo hat je ein Mensch so sehr alles Gefühl für die Wahrheit verloren, daß er Solches behauptet hätte? Begreift ihr denn nicht, von wem so widersinnige Ansichten herkommen? Derjenige, welcher im Anfange die Menschen betrog, und indem er ihnen hohe Glückseligkeit vorspiegelte, sie ins Verderben stürzte, der ist es, welcher auch gegenwärtig euch solche Gedanken eingibt, und zu solchen Reden verleitet. Er möchte die Seelen in die Hölle bringen: darum verleitet er sie, zu denken, es gebe keine Hölle; während dagegen Gott uns mit der Hölle droht, damit wir so leben, daß wir derselben entgehen.

VI. (zu S. 281. N. 134. „Inductionsbeweise“.)

Segneri, Fastenpr. 8. Nr. 3.

Wenn es somit allen denen, welche ernstlich Gott dienen wollen, unmöglich ist, den Bösen zu gefallen, dann werdet ihr leicht einsehen, daß ihr nicht die Ersten seyt, welche um eines für sie so ehrenvollen Grundes willen so ungerecht behandelt werden, und daß ihr eben so wenig die Letzten seyn werdet, denen das widerfährt. Was für ein großer Trost müßte es euch deßhalb seyn, mit einem einzigen Blicke so viele glorreiche Genossen zu sehen, die euch ermuthigen! Wendet das Auge nach Aegypten, dort seht ihr einen Joseph im Gefängniß in Folge der Schlechtigkeit der Gottlosen; blicket nach Jerusalem, dort sehet ihr einen Jeremias in eine Cisterne versenkt; schauet nach Susa, dort begegnet euch ein Mardochäus, der in Gefahr ist, dem Tode durch den Galgen überantwortet zu werden; wendet euch nach Babylon, dort findet ihr einen Daniel der den Löwen preisgegeben ist; nach der Gegend von Bethulia, dort entdeckt ihr einen Achior, den sie an einen Baum festgebunden haben; wieder nach Babylon, und ihr begegnet einer Susanna, die man verurtheilt hat, gesteinigt zu werden. Wo haben die Bösen mit ihrer schlimmen Zunge jemals so viel wider euch vermocht? Wenn wir darum bei

jenen kritischen Bemerkungen stehen bleiben wollen, womit sie uns geißeln, aber doch keineswegs bis aufs Blut, sollte nicht die Erinnerung an die heilige Maria Magdalena allein genügen, um namentlich alle gottesfürchtigen Frauen vollständig zu trösten? Ihr habt den Fall ohne Zweifel schon öfter gehört; aber ich weiß nicht, ob ihr dabei Einen Punkt beachtet habt. Magdalena hatte erfahren, daß Jesus bei Simon dem Aussätzigen zu Tische sey; sie eilte deßhalb in dem Eifer ihrer Liebe zu dem Herrn mit einem Gefäße wohlriechenden Salböles dorthin, und goß dieses zum Zeichen ihrer Verehrung aus über sein Haupt. Siehe da! um nichts minder, als wenn sie durch diese That die Zungen der anwesenden Gäste insgesammt mit Gift bestreut hätte, erhob sich unter denselben alsbald ein Flüstern wider sie, das auf mehreren Seiten in lautes Murren überging: *Ut quid perditio haec?* was ist das doch für eine überflüssige Auslage! wozu solche Verschwendung? ein so kostbares Oel! wie viele Familien hätte man allein von dem Erlös für das Alabastergefäß unterstützen können, wenn man dasselbe verkauft hätte! *Et fremebant in eam,* „und sie murrten sie an". Früher, als sie noch ihr üppiges Sündenleben führte, hatte Magdalena doch so viele Salben, so viele wohlriechende Oele für sich selber verbraucht; die hatten ganz andere Summen gekostet, als dreihundert Denare. Wieviel Ambra, wieviel Moschus, wieviel wohlriechende Essenzen hatte allein ihr wallendes Haar in Anspruch genommen! Rechnet dazu den Aufwand mit prächtigen Bändern, mit Goldschmuck und Perlenschnüren und kostbaren Steinen. Es ist euch ja bekannt, daß sie damals in Kleidern von hohem Werthe, in überflüssigen Geschenken, in üppigen Gelagen und weltlichen Unterhaltungen alle ihre Einkünfte zu vergeuden gewohnt war. Sollte wohl deßhalb je Einer sie angemurrt, und sie ins Gesicht eine Verschwenderin genannt haben? Im Gegentheile, wie Viele hatte sie zu jener Zeit, die ihr den Hof machten, die ihr schmeichelten, die ihr Beifall klatschten, und sich, wenn sie vorbeiging, bis auf die Erde vor ihr verbeugten, überglücklich, sie anzubeten! Jetzt bringt sie von allen ihren Eitelkeiten Christus dem Herrn eine kleine Gabe dar, und sogleich sind die Bösen da, um über sie unter einander zu flüstern, sich über sie aufzuhalten, ihren Unwillen kundzugeben, sie anzumurren; sogleich heißt es, daß sie ihr Haus zu Grunde richtet, daß sie überflüssige Auslagen macht, daß sie zuviel ausgibt, daß sie verschwendet, vergeudet, daß sie eine Frau ist die noch eines Vormundes bedarf. *Ut quid perditio haec?* „wozu diese Verschwendung?" Darum haltet diesen Gedanken nur fest, daß ein gleiches Loos zu allen Zeiten alle diejenigen getroffen hat, welche, wie ihr, sich entschlossen haben, unter den Augen der Welt Christo dem Herrn zu dienen: „Alle", spricht der Apostel, „Alle die gottselig leben wollen in Christo, werden Verfolgung zu leiden haben," Alle insgesammt und ohne Ausnahme.

VII. (zu §. 282. N. 134. „Inductionsbeweise".)

Berthold von Regensburg, 22. Predigt, „Von der Beicht". Ausg. von Göbel, S. 378.

Das Erste, damit dich der Teufel an der lautern Beicht irret vor dem Priester, das heißt Entschuldigung, das ist der allerschlimmsten Worte eines, das die Welt je gewann. Daß das wahr ist, das ist uns allen kund ge-

worden. Seht, warum haben wir solchen Elendes Ueberfülle in dieser Welt, daß wir nimmer einen guten Tag gewinnen vor Durst, vor Hunger, vor Frost, vor Hitze, vor Arbeit? und wir dann nicht wissen, wann wir todt liegen? und müssen Sorge haben des jämmerlichen Todes, da wir nicht wissen die Zeit des Todes? — so wenig wir wissen, wann uns der Tod kommt, so wenig können wir wissen, welcherlei Tod Gott über uns verhängt; und dann aller Sorge größte ist die Sorge um die Seele, da uns die Teufel so manchen Strick legen: seht, diese mannichfaltigen Sorgen Leibes und der Seele und die Angst und die Noth allesammt kommt von dem einzigen Worte, das da heißt Entschuldigung. Da die Schlange Adam und Eva verführte, und unser Herr sprach: „Eva! warum aßest du das Obst?" da sprach sie: „Herr! mir rieth es die Schlange." Gerade wie wenn sie gesagt hätte: Hättest du die Schlange nicht geschaffen, so hätte ich auch das Obst nicht gegessen. Und sie entschuldigte sich also in der Weise, daß sie die Schuld auf Gott legte. Da sprach er zu Adam: „Warum aßest du, was ich dir verboten hatte?" Da sprach er: „Mir rieth es das Weib." Wie wenn er gesprochen hätte: Hättest du mir das Weib nicht gegeben oder geschaffen, so hätte ich es nicht gethan. Und legte die Schuld auf Gott. Da ward unser Herr zornig von diesem unseligen Worte, das da heißt Entschuldigung, und er sprach also: „Wehe! nun ist Mann und Weib todt, weil sie die Schuld auf mich haben gelegt." Denn hätten sie das nicht gethan, daß sie sich also hatten entschuldigt, so hätte unser Herr wohl noch eine Kunst gefunden, daß wir nicht verloren wären. Darum haben wir all unsere Noth von Entschuldigung. Alsbald wurden sie gestoßen aus dem Paradiese in dies Jammerthal. In dem Paradiese hätten wir immer mit Freuden und mit Wonne gelebt, da hätten wir Freude ohne Trauer, Liebe ohne Leid gehabt, Freiheit ohne Zwang, Gesundheit ohne Siechthum, Reichthum ohne Armuth, und hätten recht nach Wunsch gelebt, bis daß die Zahl der Chöre wäre erfüllt worden, dann wären wir mit Leib und mit Seele zu dem Himmelreich gefahren. Das müssen wir nun gar hart erwerben, und steht dann noch bei Gottes Erbarmung und bei seiner Gnade, ob er es uns gibt. Das haben wir Alles von dem Worte, das da heißt Entschuldigung. Und sogleich hieß unser Herr den Engel Adam und Eva austreiben, und sprach: „Treib aus, ehe sie das Obst des Lebens essen." Ein Baum steht in dem Paradiese, seht, der trägt so edel Obst, hätte Adam desselben Obstes nur einen Mund voll gegessen, so wären wir heute noch und immer desto kräftiger und desto stärker gewesen, und hätten desto länger gelebt, — so edle Kraft hat das Obst. Nun seht, wie mancherlei Schaden von dem Worte kommt.

VIII. (zu S. 284. N. 136, 2. „Beweise aus der Wirkung".)

Bossuet, Auf den Palmsonntag, erste Predigt, im Anfange.

So erscheine denn hier, öffentliche Meinung, du Luftgebilde des Ehrgeizes, du Traum der stolzen Geister; ich fordere dich vor ein Tribunal, wo deine Verurtheilung unvermeidlich ist. Nicht vor Fürsten und Kaisern sollst du stehen, nicht vor Kriegshelden und Feldherrn; sie waren einst deine Anbeter, sie würden nur zu deinen Gunsten entscheiden. Ich fordere dich vor

ein Gericht, wo ein König mit einer Dornenkrone den Vorsitz führt; ein König dem sie einen Purpurmantel umgehängt, um ihn zum Spott des Pöbels zu machen, den sie an ein Kreuz geschlagen haben, um ihn mit Schmach zu bedecken; vor diesem Tribunal trete ich gegen dich auf, vor diesem Könige bin ich dein Ankläger. Welcher Verbrechen werde ich sie beschuldigen, meine Christen? Ich will es euch sagen. Es sind drei schwere Verbrechen, deren ich die öffentliche Meinung anklage; gebt wohl Acht. Ich klage sie an, erstens, daß sie der Tugend schmeichelt, und sie verführt; zweitens, daß sie das Laster verhüllt und ihm Geltung verschafft; endlich daß sie, um ihren Freveln die Krone aufzusetzen, den Menschen das zutheilt, was Gott gehört, und, wenn sie könnte, mit dem Raube sie bereichert, den sie an Gott begangen hat.

IX. (zu S. 284. N. 136, 3. „Causalitätsbeweise".)

Kleutgen, „Predigten" 1. S. 359 ff. („Von der Verfolgung der Kirche" II.)

Darf es uns aber wundern, wenn die leidende Kirche so voll Siegeskraft erfunden wird? Erinnert euch nur an die Mittel, deren sich Gott zur Verbreitung und Befestigung seines Reiches bedient. Das erste ist die Predigt; aber, wie Paulus an der oft erwähnten Stelle sagt, nicht eine Predigt, in der menschliche Weisheit mit künstlichen Worten überredet, sondern die Geist und Kraft offenbart: den Geist Gottes nämlich, der seine eigene aus dem Himmel stammende Sprache hat, die Kraft Gottes, welche die Rede des Menschen mit Zeichen und Wundern bewährt. Diese Predigt aber voll des Geistes und der Kraft, wann erscholl sie so laut und allgemein in der Kirche, als zu den Zeiten der Verfolgungen, wo Tausende und Tausende ihrer Kinder freudigen Muthes Alles auf Erden verachteten, um das Himmelreich zu gewinnen, und unter den Qualen der Folter, im Angesichte des vielgestaltigen Todes, ihren Glauben an den Gekreuzigten, der die Auferstehung und das Leben ist, frohlockend bekannten? Und wann hat Gottes Kraft die Lehre der Kirche mit größeren und häufigeren Zeichen bekräftigt, als wiederum zur Zeit der Verfolgungen? Um nichts zu sagen von jenen Wundern, welche das Gebet der Märtyrer in Andern wirkte, erinnert euch an die Zeichen, die Gott für sie und an ihnen selbst inmitten aller Schmach und Schmerzen hervorbrachte. Sie wurden vor Götzenbilder geführt um sie zu verehren, und die Götzenbilder zertrümmerten; sie wurden den wilden Thieren vorgeworfen, und Hyänen leckten schmeichelnd ihre Füße; man wirft sie in die Flammen des lodernden Scheiterhaufens, in die Gluth des siedenden Oels, und sie gehen unversehrt hervor; man läßt sie in Kerkern ohne Speise, und sie treten vor ihre Peiniger voll Gesundheit und Lebenskraft. Sie sterben, ja: aber bei ihrem Tode erneuern sich die Wunder, die den Tod des Gottmenschen verherrlichten. Die Erde erzittert, die Götzentempel stürzen ein, Finsterniß bedeckt die Städte, ihre Richter fallen todt von ihren Stühlen. Das ist die Predigt der leidenden Kirche, voll Geist und Kraft.

Doch so mächtig sie ist, sie enthält nur äußere Gnadenmittel; nothwendiger sind die inneren, durch welche der Mensch in den Stand gesetzt wird, jene Predigt zu fassen und zu glauben. Ihr wißt es, meine Christen, Gott ist immer bereit, diese Gnaden den Menschen zu geben; aber er will darum ge-

beten werden. Wir sehen den heiligen Geist über die Jünger nicht eher herabkommen, als bis sie viele Tage in ununterbrochenem Gebete verharrt hatten. Doch siehe, das Gebet der damals entstehenden Kirche hatte die Gnade des Geistes auch über das noch ungläubige Volk herabgezogen. Nach der ersten Predigt des Apostelfürsten wurden bei dreitausend Juden getauft. Und so hat es Gott für alle Zeiten angeordnet: das Gebet der Kirche ruft seine Gnaden auf alle Menschen herab. „Darum", spricht der Apostel, „ermahne ich vor allen Dingen, daß Gebete und Fürbitte geschehen für alle Menschen. Denn dieses ist gut und wohlgefällig vor Gott unserm Heiland, welcher will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen" (1. Tim. 2, 1). Wenn nun das Gebet der Kirche Gott immer wohlgefällig ist, welche Erhörung muß es zur Zeit ihres Leidens finden! Er erblickt dann in ihr das Bild seines vielgeliebten Sohnes, das Bild des Gekreuzigten, und die Kirche, mit ihrem Bräutigam ans Kreuz geheftet, flehet mit ihm für ihre Peiniger: „Vater, vergib, Vater, vergib ihnen, sie wissen nicht, was sie thuen!" O ja, die Kirche, gehorsam dem Befehle, den sie empfing, segnet die, welche ihr fluchen, und betet für die, welche sie verfolgen. Und mit ihrem Gebet opfert sie ihre Schmerzen, opfert sie ihr Blut auf: und auch dieses Blut, das für den Namen Jesu vergossen wird, es redet besser als das Blut Abels; denn es ruft nicht den Fluch, sondern den Segen Gottes herab. Seht, Christen, warum, wenn die Kirche leidet, die Gnaden sich in Strömen über uns ergießen; sehet, warum die Zeit der Verfolgung für die Kirche die Zeit des Sieges und des Triumphes ist.

X. (zu S. 285. N. 136, 4. „Causalitätsbeweise".)

Colmar, „Predigten" 3. S. 165. („Ueber die jenseitige strafende Vergeltung".)

Es gibt nach diesem Leben eine strafende Vergeltung für den Sünder, und diese Vergeltung wird ewig seyn. Und in der That, wann habt ihr, die ihr jetzt darüber lächelt, angefangen, daran zu zweifeln? Vielleicht als ihr noch auf dem Wege der Gerechtigkeit wandeltet, und sogar den Schatten einer Sünde scheutet? Als ihr noch auf die Einsprache der Vernunft hörtet und auf ihre Stimme lauschtet? Nein. Wenn ihr aufrichtig seyn wollet, so müsset ihr eingestehen, daß ihr mit der Sittenlosigkeit begonnen und mit dem Unglauben geendet habt. Die Verderbtheit eures Herzens begründete eine neue Ueberzeugung in eurem Geiste, eine erkünstelte Taubheit gegen die Stimme des Gewissens ist der Grund eures Glaubens; als ihr nichts mehr fürchtetet, meintet ihr, es sey auch nichts zu fürchten, die Einsprache eurer Selbstsucht gegen diese Lehre hieltet ihr für Einsprache der Vernunft, euer Haß gegen diesen Glauben flößte euch die Ueberzeugung von seiner Falschheit ein.

Zweifeltet ihr schon an der Ewigkeit der jenseitigen strafenden Vergeltung, als euer Gewissen euch noch nicht sagte, daß ihr dieselbe verdient hättet? als es euch noch keine Thaten vorhielt, die der ewigen Verdammung würdig waren? Glaubtet ihr, daß ewige Strafen zu lang und schrecklich seyen für den Bösen und Lasterhaften, als ihr selbst noch gerecht und tugendhaft waret? Warum läugnet ihr es also jetzt? O, wie verdächtig macht euch euer Glaube! Gewiß nicht aus eigenem Abscheu gegen das Laster und um Andern Abscheu

vor demselben einzuflößen, läugnet ihr die Ewigkeit der Höllenstrafen; gewiß nicht aus Liebe zur Tugend und um Andere dafür zu begeistern, behauptet ihr, daß man ihre Ausübung auch unterlassen könne, ohne gerade so Vieles befürchten zu müssen. Euer Glaube entspringt aus der Selbstsucht, einer Quelle, aus der nichts Reines hervorgehen kann, er ist also unreiner und verderbter Art; er kann nur böse Früchte bringen, denn er ist ein böser Baum, der abgehauen und ins Feuer geworfen werden muß.

Wie rein und unverdächtig ist dagegen unser Glaube in seiner Natur und seinem Ursprunge! Wir leben der festen Ueberzeugung, daß nach diesem Leben ewige Strafen auf den Sünder warten. Und was bewegt uns dazu so zu glauben? Etwa die zu hoffende Befriedigung unserer Leidenschaften? Nein, denn dieser Glaube ist ihr unversöhnlichster Feind, er nöthigt uns, die Leidenschaften zu zügeln. Oder irgend ein geheimer Haß gegen die Tugend? Nein, denn dieser Glaube ist das kräftigste Beförderungsmittel derselben. Oder irgend eine böse Neigung und Angewöhnung? Nein, denn dieser Glaube kann nur Gutes und Reines in der sittlichen Ordnung hervorbringen. Unser Glaube entspringt aus einer Quelle, aus der nur reines Wasser fließt, er ist also gesund und heilsam; er kann nur gute Früchte bringen, denn er ist ein guter Baum, den man pflegen muß, damit er immer wachse und seine Aeste weithin ausbreite.

XI. (zu S. 285. N. 137, 2. „Causalitätsbeweise“.)

Colmar, „Predigten“ 3. S. 115. („Die Ewigkeit, I.“)

Ach, wir würden ohne Zweifel ganz anders handeln, wenn wir recht einsähen, was diese unglückselige Ewigkeit sey, welche wir zu vermeiden haben. Wollet ihr euch heute, meine Christen, den Begriff davon machen, den ihr euch davon machen sollet, so urtheilet davon, wie euer Gott davon urtheilet. Sehet, wie man ihn alle Tage beleidiget; wie man seine Wohlthaten mißbraucht; mit welcher Frechheit man seine Gesetze überschreitet, und mit welcher Gottlosigkeit man seinen heiligen Namen lästert! Wie viele Unordnungen, wie viele Laster, wie vielen Frevel sieht man nicht allenthalben auf der Erde. Und dennoch bricht der Zorn des Herrn nicht aus, Gott schweigt, und seine Langmuth wird oft für den Schwachen zum Steine des Anstoßes. Man geräth beinahe in Versuchung zu fragen: Gibt es denn auch einen Gott? Und wenn es einen gibt, sieht er denn auch, was auf dieser Erde vorgeht? Dieser Gott, hat er denn auch Blitze, um seine Strafgerichte zu vollstrecken? Und wenn er welche hat, warum schleudert er sie nicht auf den frevelnden Sünder? Ja Sünder, es gibt einen Gott, und dieser Gott sieht und kennet alle deine Missethaten. Er hält seinen strafenden Blitz in der Hand, aber er schleudert ihn nicht, denn er weiß, wie schrecklich es für dich wäre, in seine rächenden Hände zu fallen, und er fürchtet gleichsam, daß du ihm in dieselben fallen mögest: er weiß, was eine ewige Unglückseligkeit ist, und er fürchtet gleichsam, dich dazu verdammen zu müssen: er will dir noch Zeit lassen ihn zu besänftigen, und dich mit ihm auszusöhnen. Und du arbeitest nicht an dieser Versöhnung? Du willst durch gehäufte Lasterthaten ihn nöthigen, dein Verdammungsurtheil auszusprechen? O meine Christen, mit welchem

Namen soll man eine solche Handlungsweise belegen? Und wenn wir uns derselben schuldig machen, sind wir nicht die thörichtsten aller Menschen!

Ach! wenn ihr recht einsähet, was eine ewige Unglückseligkeit ist, gewiß, ihr würdet nicht lange anstehen, euer Betragen zu ändern! Aber, warum sehet ihr es nicht ein? Warum vernachläßiget ihr, euch über einen so wichtigen Gegenstand und über so große Gefahren aufzuklären? Geht die Sache denn nicht euch an, schweben die Gefahren denn nicht über eurem Haupte? Wollet ihr euch aber heute einen richtigen Begriff davon machen, so urtheilet davon, wie Jesus der Gottmensch davon geurtheilet hat. Jesus, der Gottmensch! — Himmel, ihr habt ihn gesehen, von den Menschen verlassen, verachtet, gehaßt, verfolget! Ihr habt ihn mit Dornen gekrönt, mit Schmähungen gesättigt, an ein Kreuz geheftet, zwischen zwei Räubern sterben gesehen! Ihn, euern Gott, das ewige Wort des Vaters, denjenigen, durch den Alles ist gemacht worden, und ohne welchen nichts von Allem, was erschaffen ist, gemacht worden ist! Ihr habt ihn gesehen, und bei diesem Anblicke geriethet ihr in Verwirrung; ihr waret dem Augenblicke nahe, in euer erstes Nichts zurückzufallen! — Ich selbst fühle mich verwirrt; ich schaudere! Aber, o Erlöser der Menschen, wenn ich bedenke, daß du nur deßwegen so viel gelitten hast, um die Menschen von einer ewigen Unglückseligkeit zu erretten, so fasse ich wieder Muth, ich höre auf zu staunen, ich begreife Alles. Es war der Liebe und Allmacht dessen der Gott ist, würdig, Millionen vernünftiger und fühlender Wesen auf eine solche Weise von einem ewigen Verderben zu retten, und ihnen durch solche Opfer den Weg zu einer ewigen Glückseligkeit zu eröffnen! — Und du, o Mensch, du thust nichts um einem ewigen Untergange zu entgehen! Du ermüdest vielmehr die Langmuth deines Gottes, und nöthigest ihn, dich dazu zu verurtheilen! Ist deine Verblendung nicht unbegreiflicher als das Geheimniß eines am Kreuze sterbenden Gottmenschen, und nöthigest du mich nicht, abermals auszurufen: O Thor! o thörichtster unter allen Menschenkindern!

Ach! wenn ihr einsähet, was eine ewige Unglückseligkeit ist, gewiß, ihr würdet eilen, euer Betragen abzuändern! Aber warum sehet ihr es nicht ein? Ist denn nicht von euch, von eurer Ewigkeit die Rede? Wollet ihr euch also heute einen richtigen Begriff davon machen, so urtheilet davon, wie die Verdammten in dem Abgrunde ihres Verdammungsortes davon urtheilen. Urtheilet davon, wie jene unglückseligen Menschen gegenwärtig davon urtheilen, die im Laufe ihres irdischen Lebens vielleicht eben so, wie ihr, einen Gegenstand ihres Spottes aus derselben gemacht haben. O! wenn der Herr heute das Urtheil zurücknähme, das er über sie erlassen hat; wenn er sich erklärte, daß er durch ihre Thränen gerührt, seinen Zorn ablegen, und einigen unter ihnen Freiheit und Gnade wolle angedeihen lassen, jedoch nur unter der Bedingniß, daß sie ein ganzes Jahrhundert hindurch die Welt durch die Strenge ihrer Buße in Furcht und Schrecken setzten, — o meine Christen, mit welcher tiefen Empfindung würden diese Unglücklichen ihre Hände flehend zu ihrem Gott und Richter emporheben; mit welchem Eifer würden sie sich jeder Prüfung unterziehen, mit welcher Bereitwilligkeit und Freude sich zur Erduldung der empfindlichsten Schmerzen und Martern der Erde darbieten, um nur den Qualen der Ewigkeit zu entgehen! Und wenn nun der Engel des Herrn

einige von ihnen aus dem Abgrunde herausgezogen hätte, mit welcher Treue würden sie ihr Versprechen erfüllen! welche Beispiele der Buße würden sie der Welt geben! wie viele freiwillige Bußwerke würden sie den Bedingnissen ihrer Befreiung noch beifügen, und wie Viele würden nicht wünschen, die Märtyrer der Barmherzigkeit zu werden, welche sie auf solche Weise auserwählt hätte! Und wir, vielgeliebte Christen, wir, die Gott der Herr schon so viele Jahre mit so vieler Geduld und Langmuth erträgt, sollen wir weniger thun, um die Strafen der Ewigkeit zu vermeiden, als ein Verdammter thun würde, um aus denselben wieder erlöst zu werden?

XII. (zu S. 286. N. 137, 4. „Causalitätsbeweise".)

Kleutgen, „Predigten" 1. S. 224 f. („Von der Heiligkeit Mariä".)

Wenn der Engel zu Maria spricht: „Du bist voll der Gnade, der Herr ist mit dir," und wiederum: „Fürchte dich nicht, denn du hast Gnade bei Gott gefunden": so müssen wir doch daraus abnehmen, daß die auserkorne Jungfrau so beschaffen, so reich an Gnade und Tugend war, als Gott erheischte. Was aber, o Christen, will das sagen? Bei Gott, dem Gerechten, ist kein Ansehen der Person: doch muß nicht eben seine Gerechtigkeit bewirken, daß er nicht von Allen dasselbe, sondern von jedem die Heiligkeit fordert, welche dem Berufe, den er ihm gegeben hat, angemessen ist? Schenkt er ja auch seine Gnade nach eben diesem Maaße: „Wem aber viel gegeben ist, von dem wird auch viel gefordert." Mehr also fordert Gott von dem Christen, der aus dem Wasser und dem heiligen Geiste wiedergeboren, und zum Kinde Gottes geworden ist, als von dem Ungläubigen, dem Christus noch nicht verkündigt, und die Gnade der Heiligung nicht verliehen ist. Welch ein Unterschied aber wiederum unter den Christen selbst! Kann eine gottgeweihte Jungfrau dem himmlischen Bräutigam wohlgefallen, wenn ihr Eifer im Gebet, ihre Entsagung, Demuth und Geduld nicht größer ist, als jene, welche jeder Weltfrau geziemen? Welche Tugenden aber, welche Reinheit des Leibes und der Seele, welche Vereinigung mit Gott, welche Ausdauer in Mühen und Beschwerden, welch ein heiliger Eifer müssen im Priester, im Bischof erglänzen, damit er heilig sey, wie sein Stand es erfordert, und von dem göttlichen Richter einst vernehmen könne: Fürchte dich nicht, du hast Gnade vor mir gefunden! Ist dem also, meine Christen, nun so ermesset, wofern ihr es vermöget, die Heiligkeit, ohne welche Maria Gott nicht wohlgefallen konnte. Groß ist die Würde, der Beruf jedes Christen, größer der eines Ordensmannes, viel erhabner noch die Würde und der Beruf eines Bischofs: aber keine Würde und kein Beruf im Himmel und auf Erden kann auch nur von fern mit der Würde und dem Berufe der Mutter Christi verglichen werden. Sie war nicht bloß berufen, die jungfräuliche Reinheit zu bewahren, um desto ungehinderter sich mit Gott im Gebete zu vereinigen, sondern um, mit dem Allheiligen vermählt und von seinem Geiste befruchtet, den ewigen Sohn in seiner Menschheit zu gebären. Sie sollte nicht bloß seinen heiligen Leib unter Brodesgestalt in Händen tragen und auf dem Altare opfern; sondern aus ihrem Geblüte wollte das ewige Wort diesen seinen Leib erst bilden, in ihrem Schooße durch ihren Athem leben, an ihren Brüsten gesäugt werden. Sie

sollte mit dem menschgewordenen Gottessohne eine lange Reihe von Jahren in innigster Verbindung leben, mit ihm alles theilen, was er für uns duldete: Armuth, Beschwerden, Verachtung und Verfolgung, um endlich ihn mit dem himmlischen Vater am Kreuze für unser aller Heil zu opfern. Ja, das war der Beruf, den Maria durch ihre wunderbare Mutterschaft erhielt, in den größten Werken und den tiefsten Geheimnissen, in der Menschwerdung des Wortes und der Erlösung unseres Geschlechtes mit Gott vereinigt zu wirken. Was also, was will es sagen: Maria war so rein und heilig, als ihr Beruf es erforderte?

XIII. (zu S. 286. N. 137, 4. „Causalitätsbeweise".)

Colmar, „Predigten" 1. S. 11 ff. („Ueber die Betrachtung und das innerliche Gebet".)

Die ganze Erde, ruft der Prophet Jeremias mit Wehmuth aus, ist in tiefe Trauer gehüllt, die ganze Erde ist mit Gräuel und Verwüstung bedeckt, sie zerfließt in Thränen über die Sünden, in die sie wie eingehüllt ist. Und warum das, Vielgeliebte? Darum, fährt der Prophet fort, weil Niemand mehr mit sich selbst zu Rathe geht. Ja, Christen, wessen Alters und Geschlechtes ihr auch seyt, erkennet, daß wenn auch noch heute die Erde mit Gräuel bedeckt ist, wenn so viele Herzen in der äußersten Wehmuth sind, nichts Anderes die Ursache davon ist, als weil Niemand mehr nachdenkt, Niemand mehr betrachtet! Eltern, wenn ihr trauert, so ists, weil ihr leichtsinnige Kinder habt, die nicht überlegen, nicht nachdenken wollen. Die Tochter tritt jeden Anstand mit Füßen, und bedenkt nicht, was ihre Ehre, ihr guter Name dabei leiden wird. Der leichtfertige Sohn denkt nur auf Genüsse, nicht wie er mit der Zeit seinen Lebensunterhalt erwerben, sich zu einem Gewerbe heranbilden will. Nun ist er erwachsen, er schlägt die Hände über den Kopf zusammen, er ist untröstlich: aber zu spät! Herrscht Unordnung, Mangel, Elend, Verzweiflung in einer Haushaltung, so ist es, weil der Mann oder die Hausfrau nicht nachdenken. Der Mann will nur immer seinen unmäßigen Lüsten nachhangen, ohne zu bedenken, wie er die Mittel erschwingen oder wovon die Kinder leben sollen. Die Frau ist vielleicht selten zu Haus, bekümmert sich wenig um Arbeit und nützliche Geschäftigkeit; sie ist dem Putze ergeben, und bedenkt nicht, daß unterdessen die Haushaltung zu Grunde gehen kann, und die Kinder mit der Zeit, vielleicht jetzt schon, das böse Beispiel nachahmen werden. So sind alle Uebel auf Erden und durch alle Stände meistens Folgen des Leichtsinns: sie entstehen, weil man nicht überlegt.

Und was im Zeitlichen geschieht, das geschieht auch in geistlichen Dingen. Wenn ihr so Viele sehet, die keine Religion mehr haben, so Viele höret, die sich ein Geschäft daraus machen, alles Heilige ins Lächerliche zu ziehen, und Alles zu verspotten, was nur im Entferntesten auf Gott und die Religion Bezug hat, so ist das nicht, als hätten etwa diese Menschen ein Besseres erkannt und eingesehen: o nein! es ist vielmehr, weil sie nicht nachdenken und nicht nachdenken wollen; denn es ist leichter, über Religion zu spotten, als selbe auszuüben. Es sind Leute, die kaum in ihren Kinderjahren einige flüchtige Unterweisungen über Religion genossen, seither aber vom Christenthum

nichts mehr gehört, nichts mehr gelesen, niemals mehr ernsthaft vor Gott über dasselbe nachgedacht haben. Sie lästern, was ihnen unbekannt ist, sie überlegen niemals, darum reden sie ihre Unvernunft in die Welt hinein.

Wenn ihr so Viele sehet, die sich allen Lastern überlassen, o! so bildet euch nur ja nicht ein, diese hätten etwa erkannt, durch vieles Nachdenken eingesehen, das, was sie thun, sey keine Sünde. Nein! sie möchten zwar dies glauben, aber eben darum denken sie nicht nach, eben darum gönnen sie sich keinen Augenblick der Ueberlegung; ihr Leben ist ein fortwährender Schwindel: Geschäfte, Lustbarkeiten, Gesellschaften rauben ihnen jeden Augenblick, es wäre ihnen leid, auch nur einen einzigen für die Betrachtung verwenden zu müssen. Sie leben vierzig, sechzig, achtzig Jahre dahin, ohne nur ein einzigesmal ernsthaft darüber nachgedacht zu haben, zu welchem Zwecke sie denn eigentlich auf Erden seyen. Ja, Vielgeliebte, dies ist das große Uebel, die Quelle aller Uebel, diesem haben wir alles Unheil zu verdanken, das auf Erden herrscht. Niemand überlegt, Niemand denkt nach, besonders über das Ewige, über die Wahrheiten der Religion. Denn glaubt ihr wohl, daß sie sich so der Sünde überlassen könnten, wenn sie zuweilen alles Ernstes nachdächten, was diese für ein Gräuel ist, wie Jesus Christus am Kreuze für dieselbe genug thun mußte, wie dieselbe in der Hölle auf ewig bestraft wird, wie kurz das Leben, wie ungewiß der Tod ist? In Ewigkeit würden sie nicht sündigen. Müßten sie nicht vielmehr bald ihren Gott lieben, wenn sie öfters an seine Vollkommenheiten, an seine Gutthaten sich erinnerten?

Was ist demnach zu thun und welche Mittel bleiben denen übrig, die sich retten und in dieser allgemeinen Sündfluth nicht untergehen wollen? Kein anderes, als das Nachdenken und die Betrachtung der göttlichen Heilswahrheiten. Ach Christen! ist es nicht handgreiflich, daß, so wie derjenige, der nicht nachdenkt, in Kurzem ohne Glauben, ohne Sitten, ohne Religion seyn muß, so im Gegentheil derjenige, welcher oft vor Gott in stiller Versammlung des Herzens dem Ewigen nachhängt, bald ein eifriger, vollkommener Christ seyn müsse? Ja, unmöglich ist es, daß derjenige, der oft mit Ernst und Gefühl an seinen Gott, an den Belohner alles Guten und den Bestrafer alles Bösen, an den allgegenwärtigen, dreimal heiligen Gott, an den guten, barmherzigen, aber auch gerechten Gott denkt, an den so ungewissen und doch so gewissen Tod denkt, an die Ewigkeit, an die glückselige oder unglückselige Ewigkeit denkt, unmöglich ist es, sage ich, daß dieser nicht alle schweren Sünden vermeide, und mit Ernst nach der Vollkommenheit strebe. Haben wir nicht tausend Beispiele an so vielen Heiligen, die sich nur durch eifriges Betrachten gebildet haben, sehen wir nicht heute noch, daß wenn es hie und da noch fromme Seelen, ächte Tugenden, gerechte Menschen gibt, wir sie unter jenen suchen müssen, welche sich oft mit ihrem Gott in vertrauten Umgang einlassen, und sich mit ihm über die ergreifendsten Wahrheiten der Religion unterhalten? Niemals an Gott ernstlich denken, niemals über die heilige Religion nachsinnen, ist so viel, als keinen Gott und keine Religion haben, und wer keinen Gott hat, der ist alles Bösen fähig, so wie jener alles Guten fähig ist, der in der Stille seines Herzens oft über das Ewige nachdenkt.

XIV. (zu S. 289. N. 139. „Natürliche Inductionsbeweise".)

Pallavicini, „Del bene", Pref.

Wenn Gott durch seine Gnade gibt, daß du durch eine Arbeit deinen Mitmenschen sehr nützlich bist und ihr Wohl in besonderer Weise förderst, so hast du dich darum nicht mehr zu rühmen, als der metallene Spiegel, der an sich selbst kalt und dunkel ist, und doch so großes Licht und Wärme hervorbringt, indem er die Strahlen auf andere Gegenstände reflectirt, die er von der Sonne empfängt. Ist auf der andern Seite deine Mühe vergeblich und unfruchtbar, so soll dich dieselbe doch eben so wenig reuen, als den Landmann seine Arbeit reut, die er ohne Erfolg unternahm, nicht für sich sondern für seinen Herrn: denn während er nur Stroh von seinem Ackerfeld geerntet hat, empfängt er doch vom Herrn desselben den gleichen Lohn, als wenn seine Fruchtbarkeit wetteiferte mit den sieben fruchtbaren Jahren Aegyptens. Gott bedarf ja nicht des glücklichen Erfolges, aber ihm gefällt der gute Wille; und darum lohnt er uns mit dem wirklichen Besitz einer gleich großen Herrlichkeit im Himmel jene, die wir oft mit unfruchtbarem Verlangen ihm auf Erden bereiteten.

XV. (zu S. 289. N. 139. „Natürliche Inductionsbeweise".)

Berthold von Regensburg, 1. Predigt, „Daß Etliche sagen: Thu das Gute, und laß das Böse." Ausg. von Göbel S. 3.

Dünkt sich doch Mancher weise, der keinen Buchstaben lesen noch schreiben kann; spricht dann Einer: „Nun, Gevatter, gehen wir zur Predigt?" so sagt er: „Ich will nicht." „Warum?" spricht der Andere. „Ich weiß ja Alles, was er predigt, es ist weiter nichts, als: Thue das Gute und laß das Böse." Das ist wohl wahr, es ist der rechte Weg zum Himmelreich; kannst du dich aber nicht besser darauf richten, so kannst du dennoch irre gehen. Es ist gerade, wie wenn du frägst: Welchen Weg gehe ich recht gen Regensburg? und ich dann antworte: Gehe alle Wege, die recht gen Regensburg gehen und lasse alle, die unrecht hingehen. Da kann ein Mann wohl noch irre werden, wenn man ihn nicht anders weist auf die rechte Straße. Ich meine, du müssest weiter fragen, wenn du nicht verirren willst. Auf gleiche Weise steht es um alle die, die da sprechen: „Ich weiß schon, was er predigen wird: Thu das Gute und laß das Böse." Glaube mir, viele Tausende sind in der Hölle, sie wähnten, sie thäten das Gute und ließen das Böse, — darum, weil sie nicht mehr wissen wollten; und sie wähnten, sie wären weise, und waren doch eitel Thoren.

XVI. (zu S. 289. N. 139. „Natürliche Inductionsbeweise".)

Bossuet, serm. sur l'impénitence finale.

Man läßt sich in der That allzusehr täuschen durch die falschen Darstellungen der Malerei und der Dichtkunst, wenn man glaubt, das Leben und der Tod wären einander so unähnlich, wie die eine und die andere sie uns schildert. Wollen wir sie naturgetreu zeichnen, wollen wir sie christlich dar-

stellen, so müssen wir beiden dieselben Züge geben. Darum betrügen die Menschen sich selbst, wenn ihnen die Bekehrung während ihres Lebens zu schwer vorkömmt, und sie sich nun einbilden, der Tod würde diese Schwierigkeiten heben, sich einzureden suchen, es würde ihnen leichter seyn sich zu ändern, wenn die Natur sich auflöst und der letzten und unwiderruflichen Aenderung ihres Zustandes ganz nahe ist. Sie sollten im Gegentheile denken, daß der Tod ja nicht ein eigenes, von dem Leben abgesondertes Daseyn hat, daß er nichts Anderes ist als das Leben selbst welches ein Ende nimmt. Wer weiß nun aber nicht, Christen, daß am Schlusse eines Schauspiels nicht etwa andere Personen erscheinen, sondern eben dieselben, welche in den früheren Scenen auftraten? oder daß das Wasser eines Stromes bei seiner Mündung, wo er sich ins Meer ergießt, keine andere Natur hat als während seines ganzen Laufes?

XVII. (zu §. 290. N. 140. „Natürliche Inductionsbeweise a fortiori“.)

Bourdaloue, „Ueber die Vorsehung“, auf den vierten Fastensonntag.

Aber das ist noch nicht Alles. Gleichwie das Verdienst des Glaubens darin besteht, daß er uns hoffen lehrt gegen die Hoffnung (Röm. 4), so besteht die Sünde des Ungläubigen in Rücksicht auf die Vorsehung darin, daß er den Glauben und die Wahrheit verläugnet gegen das Zeugniß seiner eigenen Vernunft. Denn von seinem natürlichen Gefühle getrieben anerkennt er in der That, ohne es zu bemerken, eine Vorsehung, an die er nicht denkt. Wollt ihr wissen, wie ich das meine? Seht Christen, er glaubt, daß ein Staat nur regiert werden kann durch die Weisheit und die Umsicht eines Fürsten; er glaubt, daß ein Haus nicht bestehen kann ohne die Wachsamkeit und die Sorge eines Hausvaters; er glaubt, daß ein Schiff nicht geleitet werden kann ohne die Erfahrung und die Kunst eines Steuermanns; und wenn er darum ein Schiff mit vollen Segeln auf der hohen See dahinfahren, wenn er eine Familie wohl geleitet, einen Staat der Ordnung und des Friedens sich erfreuen sieht, dann zieht er ohne Anstand den Schluß, daß ein vernünftiger Geist, eine Intelligenz an ihrer Spitze steht. Nur in Rücksicht auf die ganze Schöpfung will er ganz anders zu Werke gehen: ohne eine Vorsehung, ohne eine ordnende Weisheit, ohne einen vernünftigen Geist soll dieses ungeheure Weltall sich in der bewunderungswürdigen Ordnung erhalten, worin wir es sehen. Heißt das nicht seine eigene Einsicht verläugnen, seiner eigenen Vernunft widersprechen?

XVIII. (zu §. 290. N. 140. „Natürliche Inductionsbeweise a fortiori“.)

Aug. de Gen. 1, 16.

Ein des Handwerkes Unkundiger der in die Werkstätte eines Meisters kömmt, sieht daselbst eine Menge von Werkzeugen, deren Gebrauch er nicht kennt; und wenn er recht unverständig ist, so hält er dieselben für überflüssig. Geschieht es ihm aber noch dazu, daß er sich aus Unvorsichtigkeit brennt, oder mit einem scharfen Instrumente, das er nicht zu handhaben weiß, sich verwundet, so meint er, es sey viel Schlechtes und Unheilbringendes an diesem Orte. Der Meister aber, der den Zweck aller dieser Dinge sehr wohl kennt,

lächelt über seine Unwissenheit, und setzt sein Handwerk ruhig fort, ohne die unverständigen Reden des Andern zu beachten. Und während die Menschen bei einem Meister, der wie sie selber ein Mensch ist, Dinge die sie nicht verstehen, sich nicht getrauen zu tadeln, vielmehr glauben, daß dieselben nothwendig sind und irgend einem Zwecke dienen: sind sie indessen thöricht und vermessen genug, an dieser Welt, von der wir wissen daß Gott sie erschaffen hat und regiert, gar Manches zu mißbilligen, weil sie den Grund und den Zweck davon nicht einsehen; und bei den Werken und den Werkzeugen des allmächtigen Meisters wollen sie sich den Schein geben, als kännten sie Dinge, die ihnen unbekannt sind.

XIX. (zu S. 294. N. 145, 2. „Widerlegung".)

Berthold von Regensburg, 31. Predigt, „Von der Messe". Göbel S. 534.

So predigen Manche offen, der Mensch thue übel oder wohl, solle er erhalten werden, er werde doch erhalten, und wie gut der Mensch thue in aller Welt, solle er zur Hölle, er müsse dahin, und wie übel der thue, der zum Himmelreich solle, er komme doch dahin. Das ist eine Lüge und eine Ketzerei, da wäre Gott nicht ein gerechter Richter, wie der weise Mann da spricht: Sollte er den Unschuldigen halten und den Dieb laufen lassen? Mit seiner Vorbedächtigkeit (Vorhersehung) sollen wir nicht zu schaffen haben in der Weise, daß sie Christenglauben schädige. Damit wäre recht der Christenglaube geschädigt, denn so dürfte nimmer ein Mensch weder wohl noch recht thun, nach der Rede: „Ja, Gott der hat es doch wohl gesehen, ob ich soll erhalten werden oder verloren gehen." Nun hört Allesammt, wie gar das sey ein falscher Glaube! Gott hat dir freien Willen gegeben: thust du wohl, dir geschieht ohne Zweifel wohl, thust du übel, dir geschieht auch übel. Wohlan, wohlan! Gott hat das wohl gesehen, das weiß ich ohne Zweifel wohl, daß ihr nicht Alle inner sechs Wochen sterben sollt; euer leben ohne Zweifel das Mehrtheil, wann die sechs Wochen ausgehen. Und wenn auch Gott es gesehen hat, daß ihr die sechs Wochen mehr denn zur Hälfte erleben sollt, die ihr jetzt vor meinen Augen seyt, daß deren Manches zehn Jahre leben solle, und ihr seyt nur sechs Wochen ohne zu essen, so will ich euch das verbürgen, daß euer Keiner die sechs Wochen lebt. Solange es Gott wohl gesehen hat, daß ihr doch länger leben sollt, könntet ihr ja eher ohne zu essen seyn, als daß ihr esset. Es ist halt ein großer Frevel, wer es redet oder wer bei sich also denkt, der frevelt an Gott: „Nun will ich noch eher übel thun als wohl; soll ich erhalten werden, so werde ich erhalten, soll ich aber verloren gehen, so viel ich dann auch Gutes thue, so gehe ich doch verloren." Das ist ein falscher Glaube und ein Frevel an Gott. Es sind manche Seelen in der Hölle, die in Kaiser Friedrichs Banne dahin kamen, und nimmer dahin gekommen wären, außer daß sie von dem Banne mit ihm zur Hölle sind und immer da müssen seyn. Das ist ohne Zweifel: thut ihr übel, euch geschieht auch übel. Versuche Gott, und spring da zu Regensburg von der Brücke in die Donau, oder spring ab dem Glockenhause auf die harte Erde, du magst wohl das Leben verlieren, und sprich also: „Will mich Gott erhalten, er mag mich wohl erhalten." Sieh! er wollte das selber nicht thun, da ihn der böse

Geist versuchte. Also hütet euch davor, so lieb euch das Himmelreich ist, daß der Gedanke je in euer Herz komme, daß ihr also denket und sprechet, daß der so bald zum Himmelreich komme, der da übel thue, als der da wohl thue. Darauf verlaßt euch nicht!

XX. (zu S. 294. N. 145, 3. „Widerlegung".)

Colmar, „Predigten", Bd. 2. S. 85 f. („Ueber die weltlichen Zerstreuungen.")

Doch ich will dieses euer Wort in dem mildesten Sinne nehmen, den es zuläßt, ihr wollet damit nur den festen Entschluß eures Herzens ausdrücken, euch nie etwas zu erlauben, wodurch Gott beleidigt werden könnte. Ich weiß ja, meine Freunde, daß der Herr euch eine schöne Seele, ein vortreffliches Herz gegeben hat, ich weiß ja, daß ihr bereit seyt, lieber Alles zu ertragen, lieber zu sterben, lieber sogleich auf diese Vergnügungen zu verzichten, als einen so guten, so großen und liebenswürdigen Gott dadurch zu beleidigen. Es wäre ja auch himmelschreiend, wenn jemand zu sich sagen wollte: Ich will und muß diese Vergnügungen genießen, mag Gott dadurch beleidigt werden oder nicht, was ist mir daran gelegen! Ein solcher Gedanke kann in eurem Herzen nicht Wurzel fassen, und ich würde euch sehr Unrecht thun, wenn ich etwas der Art voraussetzen wollte.

Indessen, wenn ich auch in dieser Beziehung euch Glück wünschen kann, so drängt sich doch die Frage auf: Habt ihr nicht vielleicht durch den Leichtsinn gesündigt, mit welchem ihr über gewisse Dinge urtheilet, sie seyen nicht böse? Man glaubt so gern, daß manche Lieblingsneigungen nicht böse seyen, und man täuscht sich so leicht und so oft! Habt ihr in diesem Falle z. B. reiflich nachgedacht, ob nicht das Böse, welches ihr nicht daran findet, vielleicht doch vorhanden sey? Und wann habt ihr diesem wichtigen Gegenstande einige Augenblicke des Nachdenkens geweiht? Denn im Grunde handelt es sich doch hier um ein sittliches Princip, und ein falscher Grundsatz kann zu unberechenbaren Folgen führen, besonders hier, wo es fast unmöglich ist, auf dem einmal betretenen Wege still zu stehen. Großer Gott! sind diese Vergnügungen wirklich böse, was soll dann aus jener Jungfrau werden, die an nichts Anderes mehr denkt, die nach nichts Anderem mehr strebt, die sich wie eine Rasende denselben hingibt und die schönsten Jahre ihres Lebens damit verwüstet? Sind diese Vergnügungen wirklich böse, was soll dann aus jenem jungen Manne werden, der keine andere Erholung, kein anderes Glück mehr kennt, als sie! Kann denn ein geheimes Gift lange im Körper verborgen bleiben, ohne die fürchterlichsten Verwüstungen anzurichten? Muß nicht ein Funke, der im Verborgenen glimmt, endlich eine Feuersbrunst hervorbringen? Und müssen nicht endlich von einem Baume, an dessen Wurzeln ein Wurm nagt, die Aeste und Blätter abfallen?

Wann habt ihr also darüber nachgedacht? Fand man euch je allein in stiller Sammlung des Geistes, und in tiefe Betrachtung versunken das Für und Wider erwägen? Und wenn ihr es gethan, wenn ihr es wiederholt gethan habt, war da wirklich das Resultat eures Nachdenkens das, daß diese Vergnügungen nicht böse seyen? Aber wenn ihr es nie gethan, wenn ihr nie

die Augen geöffnet habt, um zu sehen, wie möget ihr da mit solcher Entschiedenheit sagen: Wir finden nichts Böses daran!

XXI. (zu S. 294. N. 145, 4. „Widerlegung".)

Colmar, „Predigten", Bd. 2. S. 295 ff. („Von den Erbarmungen Gottes gegen die Sünder.")

Ja wohl, Vielgeliebte, wichtig und furchtbar ist der Einwurf, den ich noch zu widerlegen habe, um den reumüthigen Sündern, merket es nur immer wohl, um den bekehrten bußfertigen Sündern wahres, anhaltendes Vertrauen auf die Erbarmungen Gottes einzuflößen, so furchtbar, daß ich ihn gern übergangen hätte, um euern ohnehin so furchtsamen Herzen eine heftige Erschütterung zu ersparen, aber anderseits so wichtig, daß mein Stillschweigen leicht den Verdacht erregen könnte, es sey auf diesen Einwand nichts zu antworten, und folglich für manche Sünder nichts mehr zu hoffen.

Man eröffne nur die heilige Schrift, heißt es bei einigen zaghaften Sündern, die sich nicht mehr trösten lassen wollen, man eröffne die heilige Schrift, und man wird finden, ob wir mit Recht erbeben. Man lese da die ausdrücklichen schrecklichen Drohworte, welche der Mund des Herrn gegen gewisse Sünder ausspricht, und man sage, ob uns wohl noch Hoffnung übrig bleibe. Dort spricht der Herr, so fahren sie fort, und so steht es auch wirklich in den heiligen Büchern: Jetzt ist eure Zeit, aber auch meine Zeit wird kommen! Ich habe euch gerufen, und ihr habt mir kein Gehör gegeben, ich habe euch zur Buße eingeladen, und ihr habt mir hartnäckig widerstanden! So lange habe ich euch gesucht und ihr seyt mir stets ausgewichen; wie die Henne ihre Jungen, so wollte ich euch unter den Fittigen meiner Erbarmungen versammeln, und ihr habt euch von mir entfernt; Himmel und Erde waren Zeugen meiner zärtlichen Sorgfalt für euch, und alle meine Liebe habt ihr mit Undank vergolten. Wohlan denn, noch eine kleine Weile, und es wird eine Zeit kommen, die meine Zeit seyn wird. Ihr werdet mich suchen, und ich werde mich von euch nicht finden lassen. Eine eherne Mauer will ich aufführen zwischen euch und mir, die ihr nicht werdet durchbrechen können. Das Geschrei eures Elendes wird zu mir dringen, und ich werde nicht auf dasselbe hören; ihr werdet euch winden auf eurem Schmerzenlager zwischen den Vorwürfen eures Gewissens und den Schrecknissen des Todes, und ich werde euch mit dem Vorgefühle meiner Strafgerichte vollends niederdrücken. Eure erlöschenden Augen werden sich zu mir emporheben, und mit Unwillen werde ich meinen Blick von euch abwenden, den Spott, den ihr euch ehemals gegen mich erlaubtet, werde ich auf euer Sterbebett zurückfallen lassen! Ihr werdet rufen: Herr, Herr! aber diese späte Rückkehr zu mir wird euch die Pforten meines Reiches nicht eröffnen. Diese und ähnliche Aussprüche, welche sich von allen Seiten der heiligen Schrift gegen den Sünder erheben, sind die schrecklichen Drohungen, von welchen ich reden wollte. Sind sie nicht eben so viele Versicherungen, daß wir nichts mehr zu hoffen haben? O gewiß, diese Drohungen gelten den Sündern, und wenn sie je einem galten, so müssen sie mir gelten, der ich einer der größten bin; man sage, was man wolle, es ist um unser Heil geschehen!

Sachte, sachte, zaghafte Sünder! Wie ihr euch doch quälet! Ihr solltet

Alles hervorsuchen, um euch zu ermuntern, und ihr suchet mit unermüdlichem Fleiße Alles auf, was euch niederschlagen kann.

Die angeführten Drohungen stehen in den heiligen Büchern, es ist wahr; sie sind fürchterlich, ja, ich gestehe es, sie können eiskalten Todesschauer einflößen; sie gelten dem Sünder, wer kann es läugnen? Aber gelten sie ohne Unterschied allen Sündern, ist hier keine Ausnahme gemacht? Sie gelten dem Sünder, ja; aber welchem Sünder? Sie gelten dem verstockten Sünder, der gesündigt hat, noch sündiget, und fortfahren will zu sündigen. Aber gewiß gelten sie dem Sünder nicht, der aufgehört hat zu sündigen, den heilige Furcht ergriffen hat, und der seine Vergehungen verabscheut, der bereit wäre, eher zu sterben, als Gott noch einmal zu beleidigen. Sie gelten dem Sünder, ja; aber dem vermessenen Sünder, welcher glaubt, es sey immer noch Zeit für ihn, zu Gott zurückzukehren, es habe keine Eile. Aber gewiß gelten sie nicht dem reumüthigen Sünder, welcher mit großer Bangigkeit fürchtet, es möge für ihn schon zu spät seyn, zu Gott zurückzukehren. Sie gelten denen, welche die Gefahr aufsuchen, wenn sie derselben unterliegen sollten, aber nicht jenen, welche gefallen sind und sich wieder aufzurichten suchen. Ihr verkehret die Ordnung der Dinge. Die verhärteten, verstockten Sünder beziehen die tröstlichen Verheißungen Gottes auf sich; die reumüthigen, bekehrten Sünder wenden die schrecklichen Drohungen Gottes auf sich an. Das heißt die Dinge nicht in der rechten Weise nehmen. Nehmet sie, wie sie in der Schrift stehen. Ihr, die ihr eure Bekehrung immer verschiebet, zittert, bebet, euch gelten diese Drohungen! Ihr hingegen, deren Herz gerührt, zerknirscht, bekehrt ist, hoffet, vertrauet, die tröstlichen Verheißungen sind euch bestimmt. So, Vielgeliebte, muß man so viele Verheißungen und Drohungen des Herrn gegen die Sünder auffassen, so muß man so viele Aussprüche der heiligen Schrift deuten, die sich sonst zu widersprechen scheinen, und dann klärt sich Alles wie das Sonnenlicht auf. Ergrimmt der Herr, drohet er, ertönt seine Stimme wie das Rollen des Donners, so gilt es dem verstockten Sünder; tröstet, ermuntert er aber, flößen seine rührenden Worte Vertrauen ein, so ist der bußfertige Sünder gemeint. Nein, Sünder, die ihr den Herrn fürchtet und wegen eurer ehemaligen Sünden so sehr besorgt seyt, der Herr will nicht, daß ihr seine Drohungen auf euch beziehet. Ihr, die ihr mich fürchtet, sagt er, nennet mich doch nicht den höchsten Richter, den Vergelter der Missethaten, den für seine Ehre eifernden Gott, den Durchforscher der Herzen, lauter Namen, die eure Furcht nur vermehren. Nennet mich lieber euren guten Hirten, euern Freund, euern Vater, nennet mich den Vater der Erbarmungen, den Gott alles Trostes, den Gott eures Herzens, den Bräutigam eurer Seele! Ja, unerachtet eurer schweren Vergehungen will ich die engste Verbindung mit euch eingehen. Sündige, aber reumüthige Seele, ich will dich lieben, wie man eine Gattin liebt!

XXII. (zu S. 295. N. 146. „Die vertheidigende Predigt“.)

Kleutgen, „Predigten“, Bd. 2. S. 187 ff. („Von den teuflischen Anfechtungen.“)

Um euch zu überzeugen, daß wir wirklich nicht bloß mit unseren Leidenschaften und den Lockungen der Welt, sondern auch mit der Hölle selbst zu kämpfen haben, sollten eigentlich die schon angeführten Worte der Schrift ge=

nügen. Denn wie redete Petrus? „Seyt nüchtern und wachet: denn euer Widersacher, der Teufel geht umher.“ Es ist also der Teufel, was wir ihn oftmals nennen, unser Feind, der böse Feind; aber kein müßiger Feind, kein Feind, der in der Ferne steht und wartet, ob wir etwa zu ihm kommen, sondern er ist um uns herum, immer darauf bedacht, wie er uns zu Grunde richte: er geht umher, suchend, wen er verschlinge. Und dieser nahe, dieser thätige und wachsame Feind, er ist auch ein wüthender und ein mächtiger Feind, denn er geht umher wie ein brüllender Löwe. Wird uns damit nicht gesagt, daß wir einen Kampf, einen schweren Kampf mit der Hölle zu bestehen haben? Gewiß, durch diese Worte richtet auch der heilige Petrus an uns die Mahnung des heiligen Paulus, unser Heil in Furcht und Zittern zu wirken. Oder wird der sich sicher glauben, und einer sorglosen Ruhe hingeben, welcher weiß, daß ein Unthier in seiner Nähe auf den Augenblick lauert, ihn anzufallen? Es ist also, wie ich sagte, in unserm Text selbst die Wahrheit, die ich euch vortrage, ebenso deutlich als kräftig ausgesprochen. Aber ich möchte, daß ihr dieselbe, um sie vollständiger aufzufassen, im Zusammenhange mit der ganzen Heilslehre betrachtet.

Lasset uns also von dem beginnen, was einst unser Heiland selbst zu den Juden über den Teufel sagte (Joh. 8, 44). Er nannte ihn den Mörder von Anbeginn, der in der Wahrheit nicht bestand. Wenn der Satan in der Wahrheit nicht bestand, so war er einst in der Wahrheit, d. h. er war von Gott gerecht und heilig, in der Gnade erschaffen: aber er ist nicht standhaft gewesen, von der Wahrheit, von Gott, seinem Schöpfer, abgefallen. Mit erschütternden Worten reden die heiligen Apostel Petrus und Judas von diesem Falle der Engel, der ersten Sünde und ihrer Strafe. Als die Engel, sagen sie (2. Petr. 2, 4. Jud. 6), ihren Vorrang nicht behaupteten, sondern sündigten, hat sie Gott mit Ketten der Hölle in den Abgrund zur Peinigung gezogen, um sie für den großen Tag des Gerichtes mit ewigen Banden in der Finsterniß aufzubewahren. Und von demselben Ereignisse verstehen die heiligen Väter, namentlich Hieronymus und Augustin, die Worte des Propheten: „Wie bist du vom Himmel gefallen, Morgenstern, der du frühe aufgingst . . ., der du sprachest in deinem Herzen: Zum Himmel will ich aufsteigen, . . dem Höchsten will ich gleich seyn. Aber zur Hölle fahrest du hinab, zur tiefsten Grube“ (Jſ. 14). O schrecklicher Fall des Stolzen, der sich wider Gott erhob!

Indessen wenn die Teufel in die Hölle gestürzt wurden, wie können sie dann auf Erden um uns Menschen seyn, uns versuchen und plagen? Sehr lehrreich, meine Christen, ist der Aufschluß, den uns hierüber die Gottesgelehrten geben. Aus mehr als einer Stelle der heiligen Schrift (Offenb. 12, 9. Ephes. 4, 9), läßt sich abnehmen, was auch die Väter mit aller Bestimmtheit lehren, und nicht nur das christliche Alterthum, sondern selbst die heidnischen Völker aus der ersten Ueberlieferung wußten, daß nämlich jener finstere Kerker, in den die bösen Engel geworfen wurden, im Innern der Erde ist, die wir bewohnen. Dem Menschen aber war die Erde, obschon er dem Leibe nach aus ihr gebildet worden, nicht zum bleibenden Wohnsitze angewiesen: er sollte auf derselben nur eine Zeitlang verweilen, um geprüft zu werden, ob er der himmlischen Krone, welche die gefallenen Engel verloren hatten, sich würdig

erweise. Obwohl also die himmlischen Wohnungen den bösen Geistern von ihrem Falle an für immer verschlossen sind, so sind sie doch vor dem jüngsten Gerichte nicht so in die Hölle gebannt, daß sie nicht in großer Anzahl sich auf der Erde und im Luftkreis der Erde aufhalten könnten, die Menschen zu versuchen. Sehet da das Loos, welches dem Menschen bestimmt ist, und erwäget die ganze Bedeutung des Kampfes, den er zu bestehen hat. Er lebt auf Erden, wie auf einer Prüfungsstätte; vom Satan zum Bösen angetrieben, von Gott zum Guten ermahnt und durch die himmlische Gnade gestärkt. Er muß wählen, wählen zwischen Gott und dem Satan, dem Himmel und der Hölle. Entscheidet er sich für Gott, und bewährt er seine Treue im Kampfe; so wird er, an Leib und Seele verklärt, in die himmlischen Wohnungen aufgenommen, um mit den heiligen Engeln das ewige Erbe, Gott selbst, zu besitzen; ergibt er sich aber dem Bösen, so bleibt er auch nach dem Tode mit Leib und Seele auf Erden in der Gewalt des Fürsten der Hölle, um mit ihm und seinen Genossen im Feuer, das nicht erlischt, gequält zu werden. Das ist die Ordnung der Dinge, die Gott gewollt hat.

Dieser Ordnung gemäß war also auch der Eingang in das Paradies dem Versucher nicht verschlossen, und er wurde dort, wie er es im Himmel gewesen war, Vater der Lüge, unsere Stammeltern verleitend, daß sie, an Gottes heiligen Worten zweifelnd, nach der verbotenen Frucht ihre Hand ausstreckten. Auch zum Mörder von Anbeginn ward er damals; denn durch die Sünde, wozu er verführte, kam der Tod in die Welt. Gleichwie nun die Herrschaft des Todes fortdauert, also auch der Einfluß des Satans, durch den er sich unter uns als Vater der Lüge, das ist als Urheber des Unglaubens und aller Sünde erweiset. Oder stellt ihn nicht das Wort Gottes selbst als solchen in mannichfacher Weise dar? Es erklärt ausdrücklich, daß, wie die guten Menschen Kinder Gottes, so die schlechten Kinder des Satans sind (1. Joh. 3, 8—10); und demzufolge spricht der Herr zu den Juden: „Ihr habt den Teufel zum Vater" (Joh. 8, 44). Und was lesen wir im Evangelium von dem Manne, der guten Samen auf seinen Acker säete? Als, so erzählt der Heiland, die Leute schliefen, kam der Feind und säete Unkraut unter den guten Samen. Wer ist dieser Feind, und was bedeutet das Unkraut? Jesus selbst erklärt es uns. „Das Unkraut", spricht er, „sind die Kinder des Bösen; der es aber säet, ist der Teufel." Und nun bemerket, daß nach des Herrn eigener Auslegung, der Säemann er selbst, der Acker aber die ganze Welt ist (Matth. 13). Werden wir also dadurch nicht belehrt, daß der Teufel Anstifter alles Bösen in der Welt ist?

Gewiß sind wir, meine Christen, selbst die Urheber unserer Sünden, weil wir sie freiwillig begehen: wie würden wir sonst auch für dieselben bestraft werden? Aber der Versucher, der Verführer ist der Satan, unser Widersacher, der überall umhergeht suchend, wen er verschlinge. Bei wie vielen Gelegenheiten, wo wir sonst wohl an keine teuflische Einwirkung gedacht hätten, sagt die heilige Schrift ausdrücklich, daß der Teufel es war, der zu der Sünde, von der sie redet, verleitete. David hatte aus Prahlerei das Volk, über das er herrschte, zählen lassen. Dies mißfiel Gott so sehr, daß er eine Pest ins Land sendete. Wer dächte dabei an Anderes, als an die den Menschen so natürliche Eitelkeit! Und doch, was lesen wir in der heiligen Geschichte? „Es

stand aber der Satan auf wider Israel, und reizte David, daß er Israel zählete (1. Paral. 21, 1). In jenem andern Gleichnisse vom Säemann aber redet der Heiland vom Samen, der an den Weg fiel, und von den Vögeln des Himmels gefressen wurde. Auch diesmal legte der göttliche Lehrmeister selbst sein Gleichniß aus. Wen also sollen wir unter jenen Vögeln, die den Samen wegfressen, verstehen? Die am Wege, spricht er, sind jene, die hören, und dann kommt der Teufel, und nimmt das Wort aus ihrem Herzen, damit sie nicht glauben und selig werden" (Luc. 8, 12). Sehet da, woher so viel Leichtsinn beim Anhören des göttlichen Wortes, so wenig Ernst in Erwägung desselben. Die Apostel fürchteten sich vor den Juden, und geriethen bei der Gefangennehmung des Herrn in Verwirrung. Was sagt nun der Heiland von dieser Versuchung? „Simon, Simon, siehe der Satan hat verlangt, euch sieben zu dürfen, wie Waizen; ich aber habe für dich gebetet" (Luc. 22, 31). Und wie der Herr, so reden die Apostel. „Ananias, spricht Petrus, warum hat der Satan dein Herz versucht, zu lügen dem heiligen Geiste?" (Apostg. 5, 3.) Paulus ermahnt die Eheleute, vorsichtig zu seyn, damit, sagt er, der Satan euch nicht versuche (1. Cor. 7, 5).

Wie kann man nun bei so vielen Zeugnissen der Schrift noch in Zweifel ziehen, ob der Satan Macht habe, uns zum Bösen zu versuchen? Nämlich man denkt, das sey nur so eine Art zu reden, und wenn es in der Schrift heiße, daß der Teufel versuche, so müsse man darunter das Böse im Menschen, unsere verderbte Natur verstehen. Aber vernehmet den Apostel Paulus, der also an die Gemeinde zu Ephesus schreibt: „Seyt stark im Herrn, legt die Rüstung Gottes an, damit ihr bestehen könnt wider die Nachstellungen des Teufels. Denn" — merket wohl auf diese Worte, — „denn wir haben nicht zu kämpfen wider Fleisch und Blut," d. i. wieder das, was im Menschen böse ist, „sondern wider die Fürsten und Gewalten," wider was für Fürsten? „wider die Herrscher der Welt in dieser Finsterniß," und noch deutlicher, „wider die Geister der Bosheit in der Luft" (Eph. 6, 10—12). Seht ihr, wie der Apostel die böse Lust in uns von den bösen Geistern außer uns unterscheidet? Und der Kampf, den wir mit jener haben, ist ihm zufolge in Vergleich mit dem, welchen wir wider diese bestehen müssen, so gering, daß er für nichts erachtet werden könnte. „Wir haben nicht zu kämpfen wider Fleisch und Blut, sondern wider die Fürsten der Hölle." Nicht als wenn wir von unserer schlechten Natur und der verführerischen Welt wenig versucht würden; aber viel heftiger, will der Apostel sagen, und viel öfter werden wir von den bösen Geistern angefochten. Nämlich dies ist die Strafe der Sünde Adams und unserer Sünden, daß dem Satan Macht gegeben ist, den von der Gnade nicht mehr so wie anfangs erleuchteten Verstand immer mehr zu verdunkeln, die entzügelte Begierlichkeit immer mehr zu entflammen, und so, wenn wir ihm nachgeben, Irrthum und Sünde auf Erden zu verbreiten.

Jedoch der Apostel nannte die Teufel auch die Herrscher der Welt in dieser Finsterniß. Was wollte er damit sagen? Gewiß nicht, daß die bösen Engel die Welt regieren, und auf Erden schalten und walten, wie es ihnen gefällt; wohl aber daß sie nach Zulassung Gottes in der menschlichen Gesellschaft Unordnung und Verwirrung anstiften. Und wollt ihr sehen, wie sehr der Apostel hiervon durch den Glauben überzeugt, wie ihm diese Wahrheit

stets gegenwärtig war? Er war einst, als er nach Thessalonich reisen wollte, durch die Gewaltthätigkeiten und Nachstellungen der Juden verhindert worden. Was schreibt er nun an die Gemeinde zu Thessalonich? „Wir wollten zu euch kommen, einmal und ein anderes Mal, aber der Satan hat uns verhindert" (2. Thess. 2, 18). Der also war es, welcher die Juden aufgereizt. Ja, besonders in den Verfolgungen der Guten sind die bösen Menschen gar oft, wenngleich ohne es zu denken, nichts als die Werkzeuge des Fürsten der Finsterniß; könnte man sich ja sonst auch kaum ihre so große List und Thätigkeit, ihre mehr als menschliche Bosheit und Raserei erklären. Doch wollt ihr auch hiervon noch eine ausdrückliche Bestätigung? Höret, was unser Herr und Heiland durch den heiligen Johannes der Gemeinde zu Smyrna schreiben ließ: „Siehe, der Teufel wird Einige von euch ins Gefängniß werfen, damit ihr geprüft werdet, und ihr werdet Trübsal haben" (Offenb. 2, 10). Zweifelt ihr noch, daß die Hölle auf Erden thätig ist? O bei tausend und tausend Dingen, die wir Menschen treiben, hat der Widersacher die Hände im Spiel. Er ist es, welcher Argwohn, Haß und Zorn und Neid und Rache und alle die wilden Leidenschaften in den Menschen entzündet; er ist es, der Familien zum Hader, der ganze Völker zu blutigen Kriegen reizt. Und nichts gefällt ihm so sehr, als wenn wir es nicht glauben.

Doch noch mehr. Zwar muß ich befürchten, daß meine Rede mißfalle. Aber an eben der Stelle, wo der heilige Paulus ausführlicher von dem Kampfe mit der Hölle redet, fügt er die Worte hinzu: „Ich bin ein Bote für das Evangelium, also daß ich in ihm Muth habe, zu reden, wie ich reden soll" (Eph. 6, 20). Wie muß aber der Bote reden? Ohne Zweifel wie der, welcher ihn gesandt hat. Nun denn, dem Worte Gottes nach rühren selbst viele jener zeitlichen Uebel und Drangsale, die wir den blinden Naturkräften zuschreiben, nicht selten vielmehr von jenen unsern unsichtbaren Feinden her. Paulus nannte sie die Geister der Bosheit in der Luft, und schon im Anfange seines Briefes hatte er den Satan als den Fürsten bezeichnet, der Macht hat in der Luft (Eph. 2, 2). Und lesen wir denn nicht, daß es der Satan war, der das Haus, worin Jobs Kinder versammelt waren, durch einen Sturm erschütterte und umstürzte? War es nicht er, der den Job selbst mit Aussatz und Geschwüren bedeckte? Wurden nicht die Männer Sara's, der Tochter Raguels, von einem unreinen Geist, den die Schrift Asmodäus nennt, erwürget? Dies und vieles Andere berichtet uns das alte Testament: was soll ich aber erst vom Evangelium sagen? Können wir es ja fast nicht aufschlagen, ohne von den bösen Geistern zu lesen, die Jesus aus den Leibern der Menschen vertrieb. Und diese Geister hatten die armen Menschen bald blind, bald taub, bald stumm, bald auch wahnsinnig gemacht. Ihr habt doch von jenem unglückseligen Vater gelesen, der seinen vom Teufel geplagten Sohn zum Heiland brachte. „Als der Knabe", so erzählt der heilige Marcus (9, 19), „Jesum sah, schüttelte ihn der Geist, und er fiel auf die Erde und wälzte sich schäumend." Der Vater aber erzählte, daß er so von Kindheit an gelitten, und der böse Geist ihn oftmals ins Feuer und ins Wasser gestürzt habe, um ihn umzubringen. Jesus aber, sich erbarmend, „drohete dem unreinen Geist, und gebot ihm auszufahren."

Es sind die Worte des Evangeliums, meine Christen. Und soll ich auch

noch an jenen Unglücklichen erinnern, der wie ein Wahnsinniger in den Grabmälern wohnte, heulte und schrie, und die ganze Gegend unsicher machte? Als er des Heilandes ansichtig wurde, da schrieen die Teufel — denn er hatte ihrer viele — aus ihm: „Jesus, du Sohn Gottes, was haben wir mit dir? bist du gekommen, uns vor der Zeit zu quälen?“ Und sie baten ihn, wenn er sie austreibe, zu erlauben, daß sie in die Säue führen, die dort weideten. Jesus erlaubte es, und die unreinen Geister fuhren aus und fuhren in die Säue, und die ganze Heerde, zwei Tausend an der Zahl, stürzte sich ins Meer. Also erzählen uns die drei Evangelisten Matthäus (8, 28—34), Marcus (5, 1—14) und Lucas (8, 27—35). Aber nicht bloß solche außerordentliche Leiden, auch gewöhnliche Krankheiten können den Satan zum Urheber haben. Eröffnet von neuem das Evangelium. Jesus heilte einst in der Synagoge ein Weib, das seit vielen Jahren ganz gekrümmt war, und nicht aufrecht stehen konnte. Als nun der Vorsteher der Synagoge unzufrieden war, daß er am Sabbathe heilte, da sprach der Herr: „Diese Tochter Abrahams, die der Satan schon achtzehn Jahre gebunden hält, sollte nicht von diesen Fesseln gelöst werden am Tage des Sabbaths?“ (Luc. 13, 16.) Da seht ihr also, wer sie krank gemacht.

Doch nun entgegnet man hier, was ich schon oben von den Versuchungen bemerkte. Es seyen das natürliche Leiden, Krankheiten, gewesen, welche die Juden in ihrer Weise zu reden teuflische Plagen genannt hätten. Aber, Geliebte, es kömmt nicht darauf an, was die Juden hierüber dachten und redeten, sondern was unser Heiland, der Lehrer der Wahrheit selbst, davon sagte. Er aber sagt ausdrücklich, daß jenes kranke Weib, das nicht aufrecht stehen konnte, vom Satan gebunden war; er redet, wenn er Besessene heilt, die bösen Geister an, fragt sie nach ihrem Namen, drohet ihnen, gibt ihnen Befehle, und erlaubt ihnen, in die Säue zu fahren. Konnte er, welcher gekommen war, der Wahrheit Zeugniß zu geben und ihr Licht in der Welt zu verbreiten, konnte der Sohn Gottes so reden und handeln, wenn die Juden mit Unrecht glaubten, daß jene Unglücklichen in der Macht der Hölle wären? Er hätte dann Irrthum und Aberglauben befördert und bestätigt. Und ist es denn, meine Christen, so sehr zu verwundern, wenn uns Solches von den höllischen Geistern widerfährt? Lesen wir doch, daß auch Jesus vom Satan versucht wurde. Siehe, es darf Lucifer dem Sohne Gottes, dem Heiligen der Heiligen nahen, weil er unsere Natur, wenngleich ohne unsere Sünde, angenommen hatte, er darf ihn anreden, was sage ich anreden? er darf ihn auf die Höhe eines Berges, auf die Zinne des Tempels nicht führen, sagt das Evangelium, sondern stellen, also durch die Lüfte tragen, und wir, wir Sünder sollen ihm unnahbar, unantastbar seyn? Freilich sträubt sich, wie der heilige Gregor der Große sagt[1], unser Geist, Solches von dem Gottmenschen zu denken. Aber, fährt der heilige Lehrer fort, ist denn nicht der Teufel das Haupt aller schlechten Menschen? sind diese nicht seine Glieder? Wenn also der Herr sich von den boshaften Juden, den Gliedern des Satans, ans Kreuz schlagen ließ: warum hätte er sich nicht vom Satan selbst auf einen Berg und auf die Zinne des Tempels stellen lassen können? Dasselbe gilt von uns. Erlaubt es Gott, daß

---

[1] In Evang. hom. 16.

wir, ja daß auch seine getreuesten Diener, die größten Heiligen, von den Menschen versucht, geplagt, mißhandelt, getödtet werden; warum könnte er nicht auch den bösen Engeln gestatten, uns Leid zuzufügen?

Aber sollen wir denn überall auf Erden Wirkungen des höllischen Geistes sehen? Nicht eben überall, aber in viel mehr Dingen, als man gewöhnlich glaubt. Denn es bleibt wahr, was geschrieben steht: er geht unter uns umher, wie ein wüthendes Thier, suchend, wen er verschlinge. Bemerket wohl, wohin all sein Wüthen zielt. Dahin nämlich, durch die Sünde den Menschen in seine Gewalt zu bekommen. Er reizt zur Sünde, die Leidenschaften entflammend, den Geist verblendend; aber auch durch die Unordnung, die er in der menschlichen Gesellschaft anstiftet, und durch die Uebel, die er dem Leibe zufügt, beabsichtigt er zur Sünde, zur Ungeduld, zum Murren wider Gott, zum Hasse, zum Zorne wider den Nächsten anzutreiben. Und o daß es ihm nicht so oft gelänge!

Indeß was ich eben von der Versuchung des Herrn sagte, das führt uns auf eine andere Einrede, die man gegen Alles was ich vorgetragen habe, erhebt. Der Heiland, sagen sie, hat in jenen Versuchungen und vollends in seinem bitteren Leiden den Satan überwunden und ihm die Macht genommen, uns zu schaden. Nach Christi Zeiten also haben jene Plagen aufgehört. Aber zu welcher Zeit schrieben denn die heiligen Apostel das, was ihr vernommen habt? War es nicht viele Jahre nach Christi Leiden und Auferstehung, daß Petrus die Gläubigen ermahnte, zu wachen, weil der Widersacher um sie herumgehe, und Paulus versicherte, daß wir nicht sowohl mit Fleisch und Blut, als mit den Geistern der Bosheit zu kämpfen haben? Und hat nicht unser Herr selber nach seiner Auferstehung, gerade als er im Begriffe war, zum Himmel aufzufahren, unter den Zeichen, welche die an ihn Glaubenden wirken würden, auch jenes aufgezählt, ja von allen zuerst genannt: „Sie werden in meinem Namen Teufel austreiben"? (Marc. 16, 17.) Wozu hätte er überhaupt den Aposteln die Macht über die bösen Geister gegeben, wenn diese nach seinem Tode den Menschen nicht mehr schaden konnten? Wir lesen aber auch in der Apostelgeschichte an mehr als einer Stelle, daß die Jünger von dieser Macht Gebrauch machten, und durch sie den Namen Jesu verherrlichten. Und was zu den Zeiten der Apostel geschah, das hat in den folgenden Jahrhunderten niemals aufgehört. Durchgehet alle Schriften der Väter; in keiner einzigen werdet ihr lesen, was manche Katholiken heutzutage für Weisheit der Aufgeklärten halten; wohl aber werdet ihr eine ganze Menge von Beispielen und Lehren finden, welche die Wahrheit, die wir erwägen, bestätigen. Der große Augustin redet in mehreren, aber besonders in seinem berühmtesten Werke „von der Stadt Gottes", sehr ausführlich von dem mannichfaltigen Unheil, das die bösen Geister unter den Menschen anstiften, und von den allerschauderhaftesten Plagen, die ich nicht einmal nennen darf, sagt dieses große Licht der Kirche, dieselben seyen von so vielen weisen und frommen Männern, die sie an sich selbst erfahren, bezeuget, daß es Unverschämtheit seyn würde, sie zu läugnen[1]. Findet ihr nicht hier, Geliebte, was wir in so vielen

---

[1] Creberrima fama est, multique se expertos, vel ab eis qui experti essent, de quorum fide dubitandum non est, audisse confirmant, Silvanos et Faunos, quos

andern Stücken wahrnehmen, daß nämlich jene Männer, welche wie die Säulen der Kirche dastehen, nicht dachten und redeten, wie man uns verführen will, zu denken und zu reden?

Aber auch die Kirche selbst, die Grundfeste der Wahrheit, sie glaubt und redet nicht so. Oder hat sie jemals aufgehört, die Macht über die Hölle, welche sie von Christus empfangen hat, ihren Dienern mitzutheilen und durch sie auszuüben? Eben so wenig als sie aufgehört hat, die Sacramente zu spenden. Leset, um nur ein Beispiel anzuführen, leset die Gebete, unter welchen sie das Wasser, dessen ihr euch täglich bedient, weihet. Sie bittet Gott, daß er durch den Namen Jesu demselben die Kraft verleihe, den Teufel von unserm Leib und unserer Seele, von unsern Wohnungen und Feldern fern zu halten oder zu vertreiben. Wohl weiß sie, die Kirche, daß der Teufel durch Christus besiegt ist; aber sie weiß auch, wie sie diesen Sieg zu verstehen hat; nicht so nämlich, daß wir nicht mehr kämpfen müssen, sondern so, daß wir in diesem Kampfe überwinden können. Und gilt nicht dies auch von den andern feindlichen Mächten, mit denen der Erlöser für uns gekämpft hat? Er hat auch die Sünde überwunden; aber müssen wir deßhalb nicht mehr streiten wider die Sünde? Er hat auch den Tod überwunden; aber müssen wir deßhalb den Tod und seine Bitterkeit nicht mehr verkosten? Gewiß immer noch müssen wir streiten mit der Sünde; aber gestärkt durch die Gnade Jesu Christi überwinden wir die Sünde. Und wir können dem Tode nicht entfliehen; aber in der Hoffnung auf den Herrn sind wir stärker als seine Schrecken, und frei von Sünde und Sterblichkeit sollen wir einst glorreich auferstehen: das ist der Sieg des Erlösers. Nun denn, so verhält es sich auch mit der Hölle. Wir müssen mit ihr immer noch streiten, aber aus diesem Streit können wir als Sieger hervorgehen.

---

vulgo incubos vocant, improbos saepe extitisse mulieribus, et earum appetisse ac peregisse concubitum; et quosdam daemones, quos Dusios Galli nuncupant, hanc assidue immunditiam et tentare et efficere, plures talesque asseverant, ut hoc negare impudentiae videatur. Aug. de civit. Dei 15. c. 23. n. 1.

Siebenter Abschnitt.

Was der Prediger zu beobachten habe, um die seinem jedesmaligen besonderen Zwecke entsprechenden übernatürlichen Gefühle in seinen Zuhörern zu veranlassen.

151. In seiner Schrift „wider den Verfasser der Conferenzen" bringt der heilige Prosper von Aquitanien das Wirken der zuvorkommenden Gnade, namentlich insofern sie als „erregende" Gnade oder Gnade „für das Strebevermögen" [1] erscheint, in Einklang mit der Freiheit des Menschen, und characterisirt dabei, im siebenten Kapitel, dieses Wirken in folgender Weise. „Die Gnade Gottes gefährdet nicht die Freiheit der Wahl, noch wird dadurch dem Menschen der Wille genommen, daß sie in demselben gute Strebungen erzeugt. . . . Die Wahrheit spricht: Niemand kömmt zu mir, wenn nicht mein Vater der mich gesandt hat, ihn zieht . . Es zieht nämlich den Menschen zu Gott hin die Betrachtung des Weltalls, und die vollendete Ordnung und Schönheit alles dessen, was es umschließt. Es zieht ihn die Furcht, es zieht ihn die Freude, es zieht ihn Verlangen, es zieht ihn Trost und innerer Friede. Und wer kann es ganz ergründen und aussprechen, durch wie vielerlei Gefühle die Heimsuchung Gottes das Menschenherz lenkt, daß es dem nachgeht wovor es ehemals floh, daß es liebt was es haßte, und mit Sehnsucht verlangt was ihm zuwider war; daß mit Einem Male, durch wunderbare Umwandlung, sich ihm aufthut was ihm verschlossen war, was schwer war ihm leicht wird, was bitter süß, und was dunkel, voll Klarheit! Das Alles aber wirkt Ein und derselbe Geist, zutheilend Jeglichem wie er will." [2]

---

[1] *gratia inspirans, gratia voluntatis.*

[2] Non est periculum liberi arbitrii ex gratia Dei, nec voluntas aufertur, quum in ipsa bene velle generatur. Nam si ideo non putanda est nostra, quia formatur, regitur, ordinatur, imbuitur: spoliantur libertate filii Dei, qui aguntur Spiritu Dei; perdunt vigorem rationalis animi, et omni voluntariae devotionis laude privantur, quibus datur Spiritus sapientiae et intellectus, consilii et fortitudinis, scientiae ac pietatis et timoris Domini. . . Sed Veritas dicit: Nemo venit ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum . . Trahit itaque ad Deum contemplatio elementorum, omniumque quae in eis sunt, ordinatissima pulchritudo; . . trahit timor, . . trahit laetitia, . . trahit desiderium, . . trahunt delectationes . . Et quis perspicere aut enarrare possit, per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum, ut quae fugiebat sequatur, quae oderat diligat, quae fastidiebat esuriat, ac subito, commutatione mirabili, quae clausa ei fuerant, fiant aperta, quae onerosa, sint levia, quae amara, sint dulcia, quae obscura, sint lucida? Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult. Prosp. Aquit. contra Collator. cap. 6. 7. al. 12. 13. 14.

Nicht von der inneren Gnade handelnd, sondern von den Mitteln der geistlichen Beredtsamkeit, schreibt anderseits der heilige Augustin. „Man muß" bei der Verkündigung des Wortes Gottes „auf das Gefühl der Zuhörer erregend einwirken, damit sie getrieben werden zum Handeln. Man wirkt aber auf ihr Gefühl, wenn man in ihnen Liebe hervorruft zu dem was man ihnen verheißt, Furcht vor dem womit man ihnen droht, Haß gegen das was man verurtheilt, Willigkeit für das was man ihnen empfiehlt, Schmerz über das was man ihnen als Gegenstand des Schmerzes lebendig darstellt; wenn man bewirkt, daß sie Freude empfinden in ihrem Herzen, da man ihnen Freudenreiches verkündigt, daß sie Erbarmen fühlen mit denen, die man als des Mitleids werth ihrem Geiste vorführt, Scheu vor Solchen, vor denen sich zu hüten man sie durch Furcht zu bestimmen sucht: kurz, wenn man welche Gefühle immer, wie sie die Beredtsamkeit durch das Pathos zu veranlassen vermag, in dem Gemüthe der Zuhörer wachruft, nicht damit sie erkennen was sie thun sollen, sondern damit sie thuen, was sie als ihre Pflicht bereits erkannt haben." [1]

In diesen zwei Stellen, m. H., tritt der Parallelismus in dem Wirken der „inneren" und der „äußeren" Gnade, dessen ich schon wiederholt erwähnt habe, sehr klar hervor. Denn was nach Prospers Lehre der heilige Geist in dem Herzen des Menschen durch die erregende Gnade erzeugt, ganz das Nämliche soll in demselben nach St. Augustin die Verkündigung des Wortes Gottes durch das affective oder pathetische Moment der Beredtsamkeit veranlassen: übernatürliche Furcht, Liebe, Verlangen, Freude, Mitleid, Schmerz, mit Einem Worte religiöse Gefühle, übernatürliche Regungen des Gemüths oder Gemüthsbewegungen im engeren Sinne des Wortes (oben N. 18. S. 18). Diese sollen dann, in Verbindung mit den übernatürlichen Urtheilen als psychologisches Moment wirksam, jenes Resultat der Verkündigung des Wortes Gottes das wir in diesen Abschnitten im Auge haben, die freie übernatürliche Gemüthsthätigkeit, das freie religiöse Wollen und Handeln, herbeiführen. Von dem einen dieser Momente war im sechsten Abschnitte die Rede; in dem gegenwärtigen haben wir die Anweisungen zu entwickeln, welche das andere betreffen. Die zu beantwortende Frage, wie sie sich früher (N. 92. S. 210) herausstellte, lautet nämlich:

„Welche sind die Grundsätze, die der Priester bei der Verkündigung des Wortes Gottes vor Augen haben soll, um die seinem besonderen Zwecke entsprechenden übernatürlichen Gemüthsbewegungen oder Gefühle in seinen Zuhörern zu veranlassen?"

Es ist nothwendig, daß wir vor allem Anderen uns klare Ansichten darüber bilden, welche Bedeutung für die Aufgabe der geistlichen Beredtsam-

[1] Flectendus (est auditor), ut moveatur ad agendum. Et sicut delectatur, si suaviter loquaris, ita flectitur, si amet quod polliceris, timeat quod minaris, oderit quod arguis, quod commendas amplectatur, quod dolendum exaggeras doleat; quum quid laetandum praedicas gaudeat, misereatur eorum quos miserandos ante oculos dicendo constituis, fugiat eos quos cavendos terrendo proponis: et quidquid aliud grandi eloquentia fieri potest ad commovendos animos auditorum, non quid agendum sit ut sciant, sed ut agant quod agendum esse iam sciunt. Aug. de doctr. chr. 4. c. 12. n. 27.

keit wir diesem Momente beizulegen haben, und in welchem Maaße wir darauf bedacht seyn müssen, es zu verwerthen.

Erstes Kapitel.

Vorzügliche Bedeutung der Gefühle für die freie Richtung des Strebens, und darum für die geistliche Beredtsamkeit. In der katholischen Kirche darf und muß dieselbe sich des affectiven Moments bedienen.

§. 1.

Der Einfluß der Gefühle auf das ethische Leben, im Lichte der Vernunft und des Glaubens.

152. Cicero erklärt die Kunst, auf das Gefühl der Zuhörer dem besonderen Zwecke der Rede entsprechend zu wirken, für den eigentlichsten und wesentlichsten Vorzug des Redners[1]: und wenn, sagt er anderswo, die Beweisführung der Aufgabe der Beredtsamkeit gegenüber, das freie Streben zu bestimmen, als die unerläßliche Bedingung erscheint, so ist es dagegen die Wirkung auf das Gefühl, durch welche der Redner den Sieg erringt[2]. Und damit wir nicht zweifeln, daß dem auch in der Verkündigung des Wortes Gottes so sey, hat St. Augustin diesen Satz des römischen Redners gerade für diese einfach adoptirt: dadurch, lehrt er, daß der Prediger auf das Gefühl der Zuhörer wirkt, daß er die seinem besonderen Zwecke entsprechenden religiösen Empfindungen in ihnen hervorzurufen weiß, erringt er den Sieg. „Und das deßhalb," fährt bald darauf der heilige Kirchenlehrer fort, „weil es geschehen kann, daß der Vortrag die Zuhörer belehrt und anspricht, aber ihre Zustimmung nicht erwirkt. Was hilft aber das Eine und das Andere, wenn dieses Dritte nicht erreicht wird? .. Denn wo Vorschriften für das ethische Leben den Gegenstand des Vortrages bilden, und der Letztere für dieses wirksam seyn soll, da führt man vergebens den Beweis für die Wahrheit dessen was man vorträgt, da fühlen vergebens sich die Zuhörer angesprochen durch die Weise der Darstellung, wenn sie es nicht so in sich aufnehmen, daß sie sich in ihrem Handeln davon bestimmen lassen. Es muß mithin die geistliche Beredtsamkeit nicht bloß lehren, um die Zuhörer zu unterweisen, und anziehend seyn, um sie zu fesseln, sondern sie muß auch auf ihr Gefühl wirken, um zu siegen."[3] — Welchen Werth Fenelon dem in Rede stehenden Momente für

---

[1] Quis non fateatur, quum ex omnibus oratoris laudibus longe ista sit maxima, inflammare animos audientium, et quocunque res postulet modo flectere, qui hac virtute caruerit, id ei quod maximum fuerit defuisse? Cic. Br. c. 80. n. 279.

[2] Probare necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae. Cic. Or. c. 21. n. 69.

[3] Dixit ergo quidam eloquens, et verum dixit, ita dicere debere eloquentem, ut doceat, ut delectet, ut flectat. Deinde addidit: Docere necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae . . . Ideo autem victoriae est flectere, quia fieri potest, ut doceatur (auditor) et delectetur, et non assentiatur. Quid autem illa duo proderunt, si desit hoc tertium? . . Quum id docetur quod agendum est, et ideo docetur ut agatur, frustra persuadetur verum esse quod dicitur, frustra placet modus ipse

die Verkündigung des Wortes Gottes beilegte, davon werden Sie Sich später überzeugen, wo ich Veranlassung haben werde, Ihnen eine längere Stelle aus seinen Dialogen mitzutheilen. Für jetzt wollen wir, statt uns mit Zeugnissen zu begnügen, die Sache tiefer aufzufassen und selbständig zu begründen suchen.

153. Die Aufgabe des Priesters welche wir in diesem Abschnitte behandeln, ist die, daß er durch die Verkündigung des Wortes Gottes die entsprechende freie Gemüthsthätigkeit in seinen Zuhörern bewirke. Nun ist das leitende Princip für die freie Gemüthsthätigkeit das Urtheil. Das menschliche Gemüth (der Wille) entscheidet sich für das, was die Vernunft als „gut", d. h. als angemessenes Object des Strebens erkennt; und was sich ihr als „schlecht" darstellt, davon wendet es sich naturgemäß ab. Darum haben wir als das erste Moment, das der Priester bei der Verkündigung des Wortes Gottes wirksam machen muß, das Urtheil, die übernatürliche Erkenntniß bezeichnet, und in dem vorhergehenden Abschnitte die Anweisungen gegeben, welche das Verfahren in dieser Beziehung zu leiten haben. Aber wenn das übernatürliche Urtheil feststeht, so ist damit die freie religiöse Gemüthsthätigkeit noch keineswegs erzeugt: es ist dem Christen nur die Norm gegeben, nach welcher er die Stimmung seines Herzens, seine Gesinnung und sein Handeln, zu richten hat, und er kennt die Gründe, die ihn dazu bestimmen sollen. Will der Priester seine Aufgabe nicht bloß zur Hälfte lösen, und das Werk, nachdem er den nothwendigen Grund gelegt, unvollendet liegen lassen, den Umständen es anheimgebend, ob es sich vielleicht von selber ausbaut, dann muß er auch jenes Moment zu Hülfe nehmen, welches für die wirkliche Erzeugung der freien Gemüthsthätigkeit viel unmittelbarer wirksam ist, und, die vorgängige Ueberzeugung vorausgesetzt, im Bunde mit ihr die beabsichtigte freie Strebung beinahe mit Gewißheit veranlassen wird. Dieses Moment ist das Gefühl, oder die Gemüthsbewegung im engeren Sinne.

154. Der erste Grund für das was ich sage, ergibt sich aus dem Wesen und dem Begriff des Gefühls. Dasselbe liegt der freien Gemüthsthätigkeit ganz unmittelbar nahe; es bildet die letzte Instanz vor dieser selbst, und unterscheidet sich von ihr nur durch ein einziges, allerdings sehr bedeutendes, Element: das Gefühl ist die unfreie Gemüthsregung, und eben dieselbe Regung ist ethische Gemüthsthätigkeit, so wie sie mit Freiheit gesetzt oder festgehalten wird. Worum es sich für den Priester handelt, das ist, daß er übernatürlich-ethische Strebungen in den Zuhörern bewirke, freiwilliges Verlangen, freiwillige Furcht, freiwillige Hoffnung und Sehnsucht, freiwillige Liebe, freiwilligen Abscheu, freiwilliges Mitleid, freiwillige Freude, freiwilligen Schmerz, freiwillige Ehrfurcht, und wie die religiösen Acte und Stimmungen sonst heißen, deren Gesammtheit das innere Leben des Christen bildet, und seinem äußeren Thun den Werth und die Weihe gibt. Freie Acte in einem Anderen unmittelbar zu erzeugen, ist keinem Wesen möglich; aber in den Zuhörern die den eben aufgeführten freien Gemüthsthätigkeiten gleichnamigen Gefühle zu

---

quo dicitur, si non ita discitur, ut agatur. Oportet igitur eloquentem ecclesiasticum, quando suadet aliquid quod agendum est, non solum docere ut instruat, et delectare ut teneat, verum etiam flectere, ut vincat. Aug. de doctr. chr. 4. c. 12. n. 27. 28. 29.

veranlassen, das vermag die Beredtsamkeit, wenn sie von der Gnade des heiligen Geistes begleitet ist: und wenn ihr das gelingt, wenn sie die religiösen Gemüthsbewegungen des Verlangens, der Furcht, der Hoffnung, der Liebe, der Reue hervorruft, dann darf zu diesen Strebungen in dem Herzen der Zuhörer nur noch die freie Sanction, die Zustimmung des Willens, hinzutreten, und der Zweck der Verkündigung des Wortes Gottes — jener nämlich den wir in diesem dritten Buche behandeln — ist verwirklicht.

155. An diesen ersten Grund für die Bedeutung der Gefühle der Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit gegenüber, schließt sich sofort ein zweiter. Daß nämlich zu der Gemüthsbewegung die freie Zustimmung des Willens hinzutritt, und jene dadurch zur Gemüthsthätigkeit wird, das geschieht, eben weil das Gemüth erregt und in Bewegung gesetzt ist, sehr leicht, und fast gewiß. Ich habe diese psychologische Thatsache anderswo [1] eingehend behandelt, aber unter einer anderen Rücksicht, als die wir gegenwärtig im Auge haben. Ich nehme einen Theil der dort entwickelten Gedanken herüber. Wenn das Gemüth, sagte ich eben, für oder wider einen Gegenstand in Bewegung gesetzt ist, und die entsprechenden Gefühle im Menschen lebendig sind, dann geschieht es sehr leicht und fast gewiß, daß mit diesen die Zustimmung des Willens sich verbindet, und so die Gefühle zu ethischen Gemüthsthätigkeiten werden. Warum? Weil das actuelle Gefühl, oder die Gemüthsbewegung, auf die Entscheidung des Willens einen sehr bedeutenden Einfluß übt.

Die Gründe für diese Thatsache entwickelt mit der ihm eigenen Klarheit und Schärfe der heilige Thomas, wenngleich er sich einer anderen Terminologie bedient, als wir. Zunächst ist das Gefühl, wie wir wiederholt gesagt haben, eine Thätigkeit des gesammten Strebevermögens. Indem die Seele actuell Gefühle erzeugt, ist mithin die Energie des Strebevermögens in Anspruch genommen: und dieselbe wird, da sie nicht unendlich groß, sondern begränzt ist, durch die Erzeugung des Gefühls um so vollständiger erschöpft, je intensiver das Letztere ist. Die natürliche Folge hiervon muß seyn, daß der Wille, solange das Gefühl fortdauert, ein viel geringeres Maaß von Actionskraft besitzt, (und bei großer Intensität des Gefühls ein äußerst kleines,) insofern es sich für ihn darum handelt, ein von dem Gegenstande des actuellen Gefühls Verschiedenes zu ergreifen und festzuhalten.

Zu dieser Rücksicht gesellt sich eine zweite. Das actuelle Gefühl schwächt nicht bloß die Energie des Willens anderen Objecten gegenüber, sondern es vermag auch sehr viel über die practische Vernunft: es nimmt dieselbe naturgemäß für sich ein, und colorirt das Licht des Willens, das Urtheil, unvermerkt zu seinen Gunsten. „Nicht wie der Mensch sieht, so fühlt er, sondern wie er fühlt, so sieht er,“ [2] und

„wie sich
Die Neigung anders wendet, also steigt
Und fällt des Urtheils wandelbare Woge.“

---

[1] Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie. N. 80 ff. S. 213 ff.

[2] M. Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen. 1. S. 56.

„Wir urtheilen nicht in gleicher Weise," sagt Aristoteles [1], „wenn das Gefühl der Liebe in uns lebendig ist, und wenn sich Abneigung in uns regt; nicht in gleicher Weise wenn wir zornig, und wenn wir gleichmüthig gestimmt sind: sondern wir finden, je nach der Verschiedenheit dieser Gemüthsstimmungen, die Dinge entweder ganz anders, oder wir legen ihnen doch nicht die gleiche Bedeutung bei." Woher kömmt das, m. H.? Zum Theile daher, weil bei der actuellen Gemüthsbewegung immer auch die Thätigkeit der Phantasie und der sinnlichen Urtheilskraft erregt ist. Die natürliche Folge hiervon ist nämlich, daß die zwei genannten Vermögen der Vernunft ihren Dienst, dessen diese bedarf (oben N. 94, 2. 97, 2. S. 212 ff.), nur unvollkommen leisten, und es ihr dadurch schwer machen, andere Güter und Uebel, sowie andere Seiten an jenem Gute oder Uebel, das den Gegenstand der actuellen Gemüthsbewegung bildet, mit lebendiger Klarheit aufzufassen, und so die ihr zustehende Ueberlegung vorzunehmen. Aber auch wenn die Vernunft von dieser Seite nicht gehindert wäre, so würde deßungeachtet ihr practisches Urtheil immer noch sehr leicht zu Gunsten des Gegenstandes ausfallen, der einmal die gesammte strebende Kraft thatsächlich schon für sich eingenommen hat. Denn für das höhere Gut, für den angemesseneren Gegenstand der Wahl, wird die Vernunft nur zu leicht dasjenige erklären, was sich ihr gerade augenblicklich als unserer Natur in höherem Grade „zusagend" darstellt, was unserer Natur gegenüber augenblicklich ein volleres Maaß von „Uebereinstimmung" mit dieser zu besitzen scheint. Eben in so fern nämlich ist ja eben ein Ding naturgemäßes Object des Strebens, als es dem strebenden Wesen „zusagt" und mit seiner Natur „übereinstimmt" [2]. Nun ist aber die „Uebereinstimmung", die Beziehung des „Zusagenden", nicht ein Absolutes, sondern wesentlich ein Relatives: ich will sagen, sie ist nicht eine Beschaffenheit die einem Dinge für sich eigen ist, sondern sie ist ein Verhältniß zwischen zwei Dingen, das aus der Eigenthümlichkeit beider hervorgeht. Daß ein Gegenstand einem strebenden Wesen als übereinstimmend mit ihm erscheine, das hängt mithin nicht lediglich von der Beschaffenheit des Gegenstandes ab, sondern zugleich und eben so sehr von der Beschaffenheit des strebenden Wesens selber. Der nämliche Wein den Sie heute vortrefflich finden, kann Ihnen nach drei Tagen, wenn Sie unterdessen krank würden, sauer vorkommen, oder sonst widerwärtig seyn: „ὁποῖός ποθ' ἕκαστός ἐστι, τοιοῦτο καὶ τὸ τέλος φαίνεται αὐτῷ", heißt es bei Aristoteles, „unser Urtheil über den Werth der Dinge hängt immer von unserem eigenen Zustande ab". Je nachdem folglich, das ergibt sich aus dem Gesagten, je nachdem die actuelle Beschaffenheit unseres eigenen Seyns eine andere wird, muß auch unser Urtheil über den ethischen Werth oder Unwerth der Dinge, über ihre Nothwendigkeit und Angemessenheit, über ihre eudämonische Bedeutung, mit Einem Worte über die „Gutheit" der Dinge sich ändern. Nun hat aber die affirmirende (die setzende) Thätigkeit des Strebevermögens das Besondere, daß sie nicht nur eine Uebereinstimmung des strebenden Subjects mit dem Gegenstande des Strebens voraussetzt, sondern diese noch bedeutend erhöht:

---

[1] Rhet. 2. c. 1. n. 4.

[2] Vgl. oben N. 8. S. 8 und „Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie" N. 24. S. 61 ff.

denn jeder setzende Strebeact (Liebe, Verlangen, Freude, u. s. w.) ist wesentlich Verähnlichung des strebenden Princips mit dem, worauf das Streben sich richtet [1]. Solange das Gemüth für einen Gegenstand erregt und eingenommen ist, wird folglich derselbe der Vernunft in merklich höherem Grade gut, groß, erstrebenswerth erscheinen, als sonst; und sie wird unter dem Einflusse des Gefühls ein viel volleres Maaß von Gutheit in demselben finden, als wenn sie ihn im Zustande der Ruhe des Gemüths mit bloßer Reflexion und kalter Ueberlegung ins Auge faßt. In diesem Sinne „ist es" in der That „das Gemüth, was dem Verstande Augen gibt" [2].

Das sind, in gedrängter Zusammenstellung, die psychologischen Gründe der Thatsache, die ich hervorhob, daß nämlich, wenn unser Gefühl nach irgend einer Seite erregt ist, die Zustimmung des Willens sich mit demselben sehr leicht verbindet, und so die Gemüthsbewegung zur ethischen Gemüthsthätigkeit wird.

156. Die Rücksichten durch welche ich bisher den Werth und die Nothwendigkeit des affectiven Moments in der Verwaltung des Wortes Gottes begründet, haben ihre volle Geltung, wenn wir die Sache nur im Lichte der Vernunft betrachten; aber ihre Bedeutung wächst um Vieles, wenn wir die menschliche Natur ins Auge fassen, so wie sie der christlichen Offenbarung zufolge wirklich ist. Der Glaube lehrt uns, daß der Mensch sich in einem Zustande der Degradation befindet: daß in Folge der ersten Sünde in allen Menschen die ursprünglich gegebene gesetzmäßige Unterordnung und volle Harmonie der Kräfte verloren ging; daß „das Herz des Menschen und sein Sinnen zum Bösen geneigt ist von seiner Kindheit an"; daß insbesondere die sensitiven Kräfte den höheren gegenüber ungebührlich stark geworden sind, und in ihnen vorzugsweise jener unglückselige Hang lebt, welcher uns unausgesetzt von Gott und seinen Wegen abzieht, und der Sünde zutreibt. Daher der ewige Gegensatz im Menschen zwischen „Geist" und „Fleisch", d. h. zwischen dem guten Willen dem die Normen der unerschaffenen Weisheit Gesetz sind, und dem Hange der verderbten Natur; daher der traurige Zwiespalt zwischen Urtheil und Streben, zwischen Ueberzeugung und Neigung, zwischen Glauben und Leben; daher das oft Wiederholte, viel öfter noch Empfundene

video meliora proboque,
Deteriora sequor;

daher, um christlicher zu reden, die Klage des Apostels: „Dem inneren Menschen nach bin ich einverstanden mit dem Gesetze Gottes: aber ich sehe ein

---

[1] Amor nihil aliud est, quam informatio quaedam appetitus ab ipso appetibili. Thom. de verit. q. 26. a. 4. c. — Amor nihil aliud est, quam quaedam transformatio affectus in rem amatam. Et quia omne quod efficitur forma alicuius, efficitur unum cum illo, ideo per amorem amans fit unum cum amato, quod est factum forma amantis: et ideo dicit Philosophus IX. Ethic. (c. 4.), quod amicus est alter ipse: et 1. Cor. 6, 17: *Qui adhaeret Deo, unus spiritus est.* Thom. in III. Dist. 27. q. 1. a. 1.

[2] Sailer, a. a. O. — Die in dem Vorstehenden gegebene Erklärung ist, wie schon angedeutet wurde, dem heiligen Thomas entnommen: S. 1. 2. p. q. 77. a. 1. c. q. 9. a. 2. c. Beide Stellen sind abgedruckt in „Das Gemüth . . ." S. 217 f.

anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches widerstreitet dem Gesetze meiner Vernunft, und mich gefangen hält in dem Gesetze der Sünde" (Röm. 7, 22). Darum kann der Christ überzeugt seyn, daß Gott unendlich liebenswürdig ist, und doch handeln, als ob er ihn nicht kännte; überzeugt seyn, daß der Sohn des Menschen kommen wird wie ein Dieb in der Nacht, und daß der Tod in der Sünde das größte Unglück ist, und doch mit geschlossenen Augen sich einem solchen Verderben entgegenstürzen; überzeugt seyn, daß es schauerlich ist, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, und doch Alles thun, um seine Gerichte auf sich herabzuziehen; überzeugt seyn, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht besitzen können, daß die Zeit kurz ist und die Gestalt dieser Welt dahingeht, daß die Freuden des Himmels unvergänglich, und die Qualen der Hölle ohne Maaß sind und ohne Zahl und ohne Ende, und doch leben, als wäre er allein für diese Erde geschaffen, als gäbe es keinen Himmel und kein Gericht und keinen Gott und keine Ewigkeit.

Genügte es deßhalb vor dem Falle, daß die innere Gnade bloß als „erhöhende" *(elevans)* auftrat, die den Menschen über sich selbst hinaufhob, und ihn befähigte, das Princip übernatürlicher Thätigkeiten zu seyn: so kam, nachdem die menschliche Natur durch die Sünde „verwundet" war, zu der Gnade des Urzustandes noch ein besonderes Element hinzu, wodurch sie zugleich „heilende" Gnade *(medicinalis)* wurde. Wie haben wir uns das Wirken dieser „heilenden" Gnade zu denken? Dieselbe erstreckt sich allerdings auch auf das Erkenntnißvermögen: sie reinigt das Auge des Geistes, und schärft seinen Blick für die klarere Auffassung der übernatürlichen Güter und Uebel. Aber wie der Hang zum Bösen, die dreifache Begierlichkeit, ihren eigentlichen Sitz in den strebenden Kräften hat, so muß ohne Zweifel auch die Gnade eben diese vorzugsweise ihren „heilenden" Einfluß erfahren lassen. Sie thut das, indem sie die Lebhaftigkeit des Gefühls für das Irdische abstumpft, und statt des wilden Feuers der selbstsüchtigen Begierde die stille Glut der Liebe zu Gott entzündet; sie thut es, indem sie „das von der Liebe zum Vergänglichen trunkene Herz" nüchtern macht, seine angeborne Schwere mindert, und ihm die Schwungkraft wieder gibt, deren es bedarf, um dem zuzustreben, was die Gränzen des Raumes und der Zeit nicht umschließen; sie thut es, indem sie seine natürliche Indolenz für das Höhere in thatkräftigen Eifer umwandelt, die Zaghaftigkeit und Unentschlossenheit verscheucht, an die Stelle der Apathie für das Uebernatürliche lebendigen Glauben, Lust und rege Freude, an die Stelle der Trägheit energischen Muth und Begeisterung treten läßt: sie thut es mit Einem Worte, indem sie religiöse Gefühle wachruft, und zwar um so wärmere, je größer in der kranken Natur die Kälte ist, welche die Entfaltung des übernatürlichen Lebens hindert [1]. Wie stark in dieser Rücksicht vielfach die Wirkungen der Gnade sind, das tritt oft geradezu sinnlich wahrnehmbar hervor in der „geistlichen Tröstung" der Ascetik, namentlich, wenn man die

---

[1] Operante enim Spiritu Dei, iuvatur arbitrium, non aufertur: et hoc agit gratia, ut voluntas peccato corrupta, vanitatibus ebria, seductionibus circumsepta, difficultatibus impedita, non remaneat in languoribus suis, sed per opem miserentis medici curata revalescat, et gaudeat se non interrogantem edoctam, et non quaerentem esse quaesitam. Auct. incerti de humilit. tract. ad Demetriad. virg. c. 13.

unter diesen Namen fallenden Erscheinungen mit den entgegengesetzten der „Desolation" zusammenhält [1].

Wir haben wiederholt gesagt, m. H., die Verkündigung des Wortes Gottes, als Verwaltung der „äußeren" Gnade, habe dieselben Wege zu gehen, und dieselben psychologischen Momente zu verwerthen, deren sich die innere Gnade bedient: es ist ohne Zweifel vollkommen gegründet, wenn wir den Parallelismus auch in dieser Beziehung festhalten. Soll mithin auch die geistliche Beredtsamkeit „heilend" der in Folge der Sünde „verwundeten" Menschennatur zu Hülfe kommen, dann muß auch sie darauf bedacht seyn, die Christen nicht bloß über die übernatürlichen Güter und Uebel zu belehren, und sie von der Wirklichkeit und Bedeutung derselben zu überzeugen, sondern sie überdies auch für die einen zu begeistern, und durch lebendige Schilderung der anderen zu erschüttern; dann muß auch sie es verstehen, indem sie die religiösen Gefühle der Furcht und der Liebe, der Reue und des Verlangens wachruft, den Einfluß des Hanges zum Bösen auf das Urtheil zu paralysiren, und der Seele die Flügel, dem Herzen die Energie wiederzugeben, durch welche es die angeborne Schwere besiegt, und die mannichfaltigen Hindernisse des Guten mit Macht zu Boden tritt; dann ist auch sie darauf angewiesen, nicht bloß auf das geistige Princip in uns zu wirken, sondern, in der Gemüthsbewegung, zugleich mit diesem auch das sensitive Vermögen zu ergreifen, um sein natürliches Widerstreben zu überwinden, und es dem Gesetze Gottes dienstbar zu machen. Wer mit den Erscheinungen des übernatürlichen Lebens durch Erfahrung vertraut ist, der weiß die Bedeutung dieses Moments in der Verwaltung des Wortes Gottes zu würdigen. Wenn es oft in Folge von Predigten, namentlich bei Volksmissionen, alten lange verhärteten Sündern leicht, ja selbst ein Bedürfniß wird, sich jener Bedingung zu unterziehen, welche für das vernünftige Geschöpf unter allen vielleicht die härteste ist, der Beschämung, und die Verirrungen einer Reihe von Jahren, Geheimnisse der Sünde die niemand kennt als Gott, die sie wieder und wieder sacrilegisch verheimlicht hatten, jetzt ohne Rückhalt in der Beicht zu bekennen; wenn sie nun auf einmal zu jeder Genugthuung, zu jedem Opfer bereit sind; wenn sie sich stark genug fühlen, die Ketten langjähriger Gewohnheiten zu zerreißen, tief eingewurzelten Feindschaften zu entsagen, Verbindungen aufzulösen, die bis dahin ihrer armen Seele süßer waren als das Leben selbst: was glauben Sie, worin anders haben solche Erscheinungen ihren Grund, als in der Macht der religiösen Gefühle, als in der tiefen Ergriffenheit des ganzen Gemüths, das durch die gehörten Predigten und die mit denselben wirkende Gnade aufgeregt, zu neuem Leben geweckt, erschüttert, umgewandelt worden ist? Die Wahrheiten welche zu solchem Handeln bestimmen, indem sie es der urtheilenden Vernunft als ethische Nothwendigkeit, als unabänderliche Bedingung des Heiles erscheinen lassen, waren denen von welchen ich rede, längst bekannt: sie hatten sie als Kinder gelernt, und vielleicht nie ernstlich daran gezweifelt; aber dieselben existirten für sie eben nur in der kalten Abstraction des Verstandes: in dieser Form vermochten sie nicht die Krankheit der Seele

[1] Cfr. Exerc. spir. S. Ignatii, „Regulae aliquot ad sentiendum et cognoscendum aliquo modo varias motiones, quae in anima excitantur," reg. 3. 4.

zu heilen, den Rausch der Lust am Irdischen zu bannen und das Feuer der Begierlichkeit zu dämpfen, darum ging das Herz seine eigenen Wege.

§. 2.

In der katholischen Kirche darf und muß die geistliche Beredtsamkeit sich des affectiven Moments bedienen.

157. Die Wirkung auf das Gemüth insofern es natürliche Kraft ist, die Erregung des Gefühls, bildet mithin ein ganz wesentliches sowohl, als ein äußerst wirksames Mittel für jenen Zweck, für welchen die geistliche Beredtsamkeit thätig zu seyn hat. Die Erörterung durch welche ich diesen Satz in dem Vorhergehenden festgestellt habe, ist Ihnen vielleicht etwas ausführlich vorgekommen. Ich habe die Sache aus guten Gründen so eingehend behandelt. Und wir sind noch nicht am Ende. Unter den psychologischen Thatsachen, auf welche sich der Werth und die Bedeutung des affectiven Moments für die Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit gründe, habe ich (N. 155. S. 340 f.) auch die aufgeführt, daß die Gemüths*bewegung* sehr leicht und fast gewiß in die freie Gemüths*thätigkeit* überzugehen pflege: und das namentlich auch darum, „weil das Gefühl auf die practische Vernunft einen bedeutenden Einfluß übe, indem es das Urtheil, das natürliche Licht des freien Strebens, unvermerkt zu seinen Gunsten färbe". Aber ist es denn nicht unrecht, so hat vielleicht Mancher aus Ihnen sich gedacht, als ich jenen Gedanken entwickelte, ist es denn nicht unrecht, daß man sich, wo man auf vernünftige Menschen wirken will, eines solchen Mittels bediene? heißt das nicht eben so viel, als ihr Urtheil bestechen? wird die Beredtsamkeit, indem sie so verfährt, nicht wahrhaft das, was ehemals Athenäus (oben, S. 44) in derselben sah, „die Kunst zu betrügen"? Sie sehen aus den letzten Worten, m. H., daß wenn einer von Ihnen Bedenken dieser Art hatte, er jedenfalls nicht der Erste war, dem sie in den Sinn kamen. Auch gegenwärtig gibt es, namentlich in Deutschland, nicht Wenige, welche Anschauungen dieser Art huldigen: und wenn ich nicht irre, so ist es in erster Linie die Einwirkung der Philosophie Kants, welcher die weite Verbreitung solcher Ansichten zugeschrieben werden muß. In seiner „Kritik der Urtheilskraft"[1] nennt Kant die Beredtsamkeit „die Kunst, sich der Schwächen der Menschen zu seinen Absichten zu bedienen"; er verurtheilt sie deßhalb als „gar keiner Achtung würdig, mögen jene Absichten immer so gut gemeint, oder auch wirklich so gut seyn, als sie wollen", und erklärt sie für „verwerflich, weil durch sie die Maximen und Gesinnungen subjectiv verderbt werden, wenn gleich die That" zu welcher die Hörenden bestimmt werden sollen, „objectiv gesetzmäßig sey". Die diesen Anschauungen entsprechende Definition: „Die Beredtsamkeit ist die Kunst zu überreden, d. i. durch den schönen Schein zu hintergehen," habe ich bereits (S. 44) angeführt. Die hiermit zusammenhangenden Bedenken sind, wie ich schon erwähnte, zu stark verbreitet, als daß wir über dieselben einfach zur Tagesordnung übergehen, und unsere Anweisungen über die Erregung der Gefühle entwickeln könnten, ohne sie berücksichtigt zu haben. Sehen wir also, was an jenen Anschauungen Wahres ist.

---

[1] Ausg. von Leipzig 1839. §. 53. S. 191. 192.

158. Die Gemüthsbewegung oder das Gefühl ist an und für sich etwas ethisch Indifferentes, d. h. sie ist weder moralisch gut noch böse; das Gleiche gilt von dem Einflusse, den sie naturgemäß auf das practische Urtheil, und dadurch auf die Entscheidung des Willens ausübt. Daraus ergibt sich aber unmittelbar der Schluß, daß sich die Anwendung dieses psychologischen Moments der Willensbestimmung nicht mißbilligen läßt, so oft der Zweck den man dabei im Auge hat, allseitig und in jeder Beziehung ethisch gut, und die Gedanken durch deren oratorische Entfaltung man das Gefühl bewegt, objectiv vollkommen wahr sind.

Noch mehr. Die Abhängigkeit des Urtheils im Menschen von seinen Gefühlen gehört freilich nicht zu den Vorzügen seiner Natur. Es wäre sehr wünschenswerth, daß die Vernunft über das Herz und das Handeln die ihr von Rechtswegen zustehende Oberhoheit vollkommen ausübte; daß sie, und sie allein, das freie Streben jederzeit leitete und ganz beherrschte. Indeß Thatsachen lassen sich wohl beklagen: aber sie zu ignoriren wäre unverständig. Der Mensch ist nun einmal so unvollkommen, daß er sich von Stimmung und Neigung beeinflussen läßt, und seine Urtheile seinen Gefühlen entsprechend einzurichten pflegt: und sie ist klein, verschwindend klein, die Zahl derer, welche durch unausgesetzte Uebung ernster Gottesfurcht und entschiedener Selbstverläugnung, sich der illegitimen Herrschaft des Gemüths über das Urtheil ganz entwinden. Für das Verderben der Menschheit hat diese Thatsache die vielfältigsten und die traurigsten Folgen: „weit mehr Sünden", äußert irgendwo der heilige Alphons, „werden aus Erregtheit des Gefühls begangen, als in Folge von Irrthum und Unwissenheit": und es sollte unerlaubt seyn, daß man sich der nämlichen Unvollkommenheit bediene, um das Wohl der Menschheit zu fördern, sie vom Bösen zurückzuhalten und von der Sünde frei zu machen?[1]. Das heißt doch jedenfalls nicht, „sich der Schwächen der Menschen zu seinen Absichten bedienen", sondern es heißt, die Schwächen der Menschen von denen man sie nun einmal nicht frei machen kann, berücksichtigen, und dieselben ihrem eigenen zeitlichen und ewigen Wohle dienstbar machen. Wer das thut, der verdient sicher nicht den Vorwurf, daß er die „Maximen und Gesinnungen subjectiv verderbe", sondern er erweist der Menschheit einen Dienst, für welchen sie ihm ihren aufrichtigen Dank schuldig ist.

159. Kants Urtheil ist mithin, in jener kategorischen Allgemeinheit in der er es hinstellt, ganz gewiß ungerecht. Ich bin indeß nicht der Meinung, als ob die Sache mit diesen wenigen Worten abgethan wäre. Ein Theilchen Wahrheit, und ein größeres als manche andere seiner Behauptungen, enthalten die angeführten Aeußerungen aus der „Kritik der Urtheilskraft". Jedenfalls bleibt es unbestreitbar, daß sich das Mittel um das es sich handelt, die Erregung der Gefühle durch die Rede, an und für sich eben so gut für ethisch schlechte, als für gute Zwecke verwerthen läßt; und bei dem überwiegenden Hange der Menschennatur zum Bösen kann es nicht ausbleiben, daß es für die Ersteren ausgiebiger und wirksamer in Anwendung gebracht werde, als für die Letzteren. Unter dieser Rücksicht kann darum allerdings mit Recht

[1] Necessarios tamen affectus fatebuntur (philosophi), si aliter obtineri vera, et iusta, et in commune profutura non possint. Quint. Inst. orat. 6. c. 1.

die Frage aufgeworfen werden: Thut die Kirche, thut der Staat wohl daran, die Anwendung dieses an sich nicht unrechten, aber sehr leicht zu mißbrauchenden Mittels zu gestatten?

Ich kann nicht umhin, diese Frage verneinend zu beantworten für alle jene Fälle, wo für die Erkenntniß der Wahrheit, welche der freien Entscheidung und dem Handeln als Leuchte zu dienen hat, das subjective Urtheil des Einzelnen die letzte Instanz bildet; wo es gegen die Verirrung des Urtheils nicht eine Gewähr gibt, welche außerhalb der individuellen Vernunft liegt, und von derselben ganz unabhängig ist. Denn nur unter dieser Voraussetzung ist kein Mißbrauch der Beredtsamkeit zu fürchten, keine Irreleitung des Geistes durch das Gefühl möglich, weil unabhängig von seiner Thätigkeit die Wahrheit objectiv feststeht. Bleibt es dagegen dem Einzelnen anheimgegeben, zu entscheiden, was wahr sey und was nicht, dann gilt die Mahnung des römischen Philosophen:

„Willst du dir rein das
Auge bewahren,
Schauen die Wahrheit,
Nie dich vom rechten
Wege verirren:
Halte die Freude
Halte die Furcht fern,
Fern das Verlangen,
Meide die Trauer!
Wolken umnachten,
Eiserne Bande
Fesseln den Geist, wenn
Sie darin walten;“ [1]

dann muß eben darum als ein nothwendiger Grundsatz der Klugheit, und in vielen Fällen der Gerechtigkeit, der Gedanke anerkannt werden, mit welchem Sallust den Julius Cäsar seine Rede an die „versammelten Väter“ eröffnen läßt: „Wo es sich darum handelt, in zweifelhaften Fragen die rechte Entscheidung zu treffen, da muß der Mensch von Haß und Neigung, von Zorn und Mitleid das Herz frei zu halten wissen. Denn nicht leicht erkennt der Geist die Wahrheit, wo solche Gefühle ihm das Auge trüben: noch nie ist es

---

[1] Tu quoque si vis
Lumine claro
Cernere verum,
Tramite recto
Carpere callem:
Gaudia pelle,
Pelle timorem,
Spemque fugato,
Nec dolor adsit.
Nubila mens est
Vinctaque frenis,
Haec ubi regnant.
Boet. de consol. phil. l. 1. metr. 7.

Einem gelungen, zugleich seinen Neigungen zu entsprechen und der Vernunft."[1] Steht aber dieses allgemeine Princip fest, welche besondere Folgerungen ergeben sich dann daraus?

Zunächst, was die profane Beredtsamkeit betrifft, daß die Weisheit der Gesetzgebung zu Athen den vollsten Anspruch hat auf unsere Anerkennung, wenn sie, wo es sich um gerichtliche Entscheidungen oder um politische Fragen handelte, den Rednern die Einwirkung auf das Gefühl untersagte, und sie anwies, sich ausschließlich an das Urtheil der Zuhörer zu wenden[2]. „Es waren eigene Herolde bestellt, welche den Redner schweigen hießen, sobald er ins Pathetische verfiel. Aus eben dieser Ursache saßen die Richter des Areopags im Finstern, weil sie sich durch die kläglichen Geberden der Beklagten nicht wollten von der Unparteilichkeit abreißen lassen."[3] Mit dieser Einrichtung müssen wir uns nicht minder einverstanden erklären, als Kant es thun würde. Und wenn wir noch einer Bestätigung dieser unserer Ansicht bedürften, so würde es genügen, auf den sonst so gewissenhaften Quintilian hinzuweisen, der mit der naivsten Unbefangenheit dem Redner ganz unzweideutig die Erregung der Gefühle als das eigentliche Mittel empfiehlt, die Richter irrezuleiten und ihr Urtheil zu bestechen[4]. Was ist erst von der Praxis zu erwarten, wenn selbst die Theorie nicht erröthet, solche Grundsätze vorzutragen!

Gehen wir weiter. Insofern es sich um die geistliche Beredtsamkeit handelt, wird unserem Princip zufolge keine Religionsgenossenschaft ihren Predigern die Anwendung des affectiven Moments gestatten dürfen, an deren Spitze nicht eine von Gott dem Herrn mit dem Vorzug der Unfehlbarkeit ausgestattete Lehrgewalt steht. Denn nur in einer solchen Auctorität ist, wo es sich um übernatürliche Offenbarung handelt, für die Wahrheit der vorgetragenen Lehre jene Bürgschaft geboten, welche außerhalb der individuellen Vernunft liegt, und von dieser vollkommen unabhängig ist. Fehlt dagegen diese unfehlbar lehrende Auctorität, dann bildet die Vernunft jedes Einzelnen die letzte

---

[1] Omnes homines, Patres conscripti, qui de rebus dubiis consultant, ab odio, ab amicitia, ira atque misericordia vacuos esse decet. Haud facile animus verum providet, ubi illa officiunt: neque quisquam omnium lubidini simul et usui paruit. Sallust. Cat. c. 51.

[2] Athenis affectus movere etiam per praeconem prohibebatur orator. Quint. Inst. orat. 6. c. 1. Cfr. Arist. Rhet. 1. c. 1. n. 4. 5.

[3] Sulzer, Allg. Theorie der schönen Künste, „Beschluß".

[4] Adhuc opus superest, quum ad obtinenda quae volumus potentissimum, tum supra dictis multo difficilius, movendi iudicum animos, atque in eum quem volumus habitum formandi, et velut transfigurandi . . . Atque hoc est, quod dominatur in iudiciis; haec eloquentiam regunt. Namque argumenta plerumque nascuntur ex causa, et pro meliore parte plura sunt semper: ut qui per haec vicit, tantum non defuisse sibi advocatum sciat. Ubi vero animis iudicum vis afferenda est, et *ab ipsa veri contemplatione abducenda mens, ibi proprium oratoris opus est.* Hoc non docet litigator: hoc libellis non continetur. Probationes enim efficiunt sane, ut causam nostram meliorem iudices putent: affectus praestant, ut etiam velint: sed id, quia volunt, credunt quoque. Nam quum irasci, favere, odisse, misereri coeperint, agi iam rem suam existimant: et sicut amantes de forma iudicare non possunt, quia sensum oculorum premit amor, *ita omnem inquirendae veritatis rationem iudex amittit occupatus affectibus:* aestu fertur, et velut rapido flumini obsequitur. Quint. Inst. orat. 6. c. 2.

Instanz in der Entscheidung über die Wahrheit oder Unwahrheit der Lehre: mithin darf es in keiner Weise geduldet werden, daß der Prediger, indem er das Gefühl der Zuhörer erregt und sie für die von ihm verkündigte Lehre einnimmt, ihr Urtheil beeinflusse, ihnen die Klarheit des geistigen Auges trübe und die unbefangene Prüfung erschwere.

Daraus ergibt sich dieser Schluß. Die katholische Kirche ist befugt, in der Verwaltung des Wortes Gottes beide psychologische Momente, das Urtheil und das Gefühl der Zuhörer, zu verwerthen, um den Zweck der Predigt zu verwirklichen. Denn sie verkündigt als unfehlbare von Gott gesetzte Auctorität Wahrheiten, denen gegenüber der Einzelne nicht zu zweifeln, nicht zu prüfen und zu entscheiden, sondern sich einfach zu unterwerfen hat. Die Ueberwachung von Seite der kirchlichen Obern kann es freilich nicht unmöglich machen, daß nicht in einzelnen Fällen ein Priester Gedanken vortrage oder Folgerungen ziehe, welche mit der Offenbarung nicht in vollem Einklange stehen; aber im Großen und Ganzen bildet jene Ueberwachung, in Verbindung mit der von der Kirche objectiv festgestellten christlichen Lehre, die sichere Garantie gegen jede Irreleitung in wesentlichen Dingen. Ganz anders verhält sich die Sache bei allen übrigen Religionsgesellschaften. Dieselben bekennen sich insgesammt zu dem Princip: „Die Norm des Glaubens ist das subjective Urtheil, und die letzte Instanz in Fragen welche die Offenbarung betreffen, die individuelle Vernunft.“ Sie verläugnen aber dieses Princip durch die That, wenn sie bei der Verkündigung ihrer religiösen Lehren in den Zuhörern Gefühle wachzurufen suchen, und sich nicht vielmehr darauf beschränken, sich ausschließlich an die kalte Vernunft zu wenden. Denn so oft der Mensch in der Lage ist, untersuchen, urtheilen, eine Entscheidung treffen zu sollen, da muß unbedingt der Grundsatz als wahr anerkannt werden, den Aristoteles, indem er sich mit dem früher erwähnten Gesetze des Areopags einverstanden erklärt, zunächst für gerichtliche Verhandlungen aufstellt: „Es ist nicht recht, den Richter zu bestechen, indem man Entrüstung, Eifersucht oder Mitleid in seiner Seele wachruft: denn das ist gerade so viel als wenn man, im Begriff ein Richtholz zu gebrauchen, dasselbe vorher krumm machen wollte.“ [1] Insofern Kant die akatholische Kanzel im Auge hatte, können wir darum sein wegwerfendes Urtheil über die Beredtsamkeit nur sehr begreiflich finden.

Zweites Kapitel.

Die zwei vorzüglichsten Anweisungen für die Erzeugung der Gefühle. Grundlage für die Entwickelung der weiteren Vorschriften.

§. 1.

Wesentliche Verschiedenheit des affectiven Moments in der profanen Beredtsamkeit und in der Verkündigung des Wortes Gottes. Die „Salbung“. Die zwei vorzüglichsten Anweisungen dafür.

160. Die Bedeutung des affectiven Moments in der Verkündigung des Wortes Gottes, sowie seine volle Zuläßigkeit, ist durch das Gesagte hinlänglich

[1] Arist. Rhet. 1. c. 1. n. 5.

festgestellt. Fragt es sich nun zunächst, was für Gefühle denn in den geistlichen Vorträgen hervorgerufen werden sollen, so ist die allgemeine Antwort diese: alle diejenigen, welche dem Inhalte und dem Wesen der übernatürlichen Offenbarung entsprechen; mit anderen Worten, alle diejenigen welche, als freie Gemüthsthätigkeiten, die Elemente bilden, aus denen sich die religiöse Gesinnung und das „innere“ Leben des Christen zusammensetzt; oder, um noch eine Antwort zu geben, alle diejenigen, welche der heilige Geist durch das Wirken der inneren Gnade in den Herzen zu erzeugen pflegt. Mehrere derselben wurden schon erwähnt, namentlich in den zwei Stellen, welche ich im Anfange dieses Abschnittes aus den Schriften der heiligen Prosper und Augustin angeführt habe. Es sind im Einzelnen, wenn ich auch die vorzüglicheren der noch nicht genannten hinzufüge, etwa folgende: Liebe, Dankbarkeit, Freude, Mitleid, Trauer, Verlangen, Vertrauen, Hoffnung, Zuversicht, Sehnsucht, Trost und innere Ruhe, Muth, Eifer, Hochachtung und Verehrung, Andacht, Ehrfurcht, Anbetung, Willigkeit, Unterwerfung, Gehorsam, Ergebung, Demuth, Glaube, Besorgniß, Furcht, Angst, Reue, Verachtung. Welche von diesen Gefühlen je in den einzelnen geistlichen Vorträgen hervorzurufen seyen, das bestimmt sich durch die Rücksicht auf den Inhalt und den besonderen Zweck dieser Letzteren.

161. Beachten Sie bezüglich der genannten Gefühle vor Allem, daß es religiöse Gefühle sind, um die es sich handelt. Ihre Namen haben sie freilich großentheils gemein mit analogen Regungen der natürlichen Ordnung; aber sie sind deßungeachtet von diesen ganz wesentlich verschieden, einerseits durch das Princip von welchem sie erzeugt werden, anderseits durch den Gegenstand auf den sie sich richten. Ihren Gegenstand bilden übernatürliche Güter und Uebel, d. h. solche, die uns der Glaube kennen lehrt; und wenn sie sich allerdings im Menschenherzen erzeugen, und wenn in Rücksicht auf sie die natürlichen Gesetze die das innere Leben beherrschen, im Allgemeinen keineswegs aufgehoben erscheinen, so ist es doch niemals das Herz allein, d. h. die natürliche Kraft im Menschen, die sie aus sich hervorbringt, sondern es wirkt sie, als ihre vorzüglichere Ursache, immer zugleich die übernatürliche Gnade des heiligen Geistes.

Schon hieraus folgt, daß es eine principielle Verirrung seyn würde, wenn die geistliche Beredtsamkeit die Anweisungen, welche für die Handhabung des affectiven Moments die profane Rhetorik aufstellt, einfach als ihre eigentliche und einzige Richtschnur betrachten, oder wenn sie in den classischen Erzeugnissen der profanen Beredtsamkeit die allseitig vollgültigen Muster auch für sich selber anerkennen wollte. Was insbesondere diese classischen Leistungen betrifft, so tragen die Gefühle wie sie sich in denselben äußern, unverkennbar das Gepräge der Weltlichkeit und des irdischen Sinnes; sie haben, wenigstens dem christlichen Gemüthe gegenüber, etwas Hochfahrendes, Gewaltsames, und nicht selten etwas Stürmisches, Unbändiges, Wildes; Vieles daran endlich ist nicht Wirklichkeit sondern Schein und rhetorische Künstelei, nicht Wahrheit sondern Fiction und Lüge. Das ist erklärlich. Denn sie sind die Aeußerung des durch das Göttliche nicht beherrschten Menschenherzens, die Stimme der unerlösten Natur die nur sich selber sucht, gegenüber den Gütern und Uebeln, den Freuden und Schmerzen dieses vergänglichen Daseyns; sie haben anderseits in vielen Fällen nur darum Ausdruck gefunden, weil die Umstände es dem

Redner geboten, sie zu äußern, so theilnahmelos und kalt auch sein Gemüth in Rücksicht auf die Dinge gestimmt war, denen gegenüber Interesse, Begeisterung, Verehrung, Entrüstung, Schmerz an den Tag zu legen, er äußerer Rücksichten oder Anstands halber nicht umhin konnte. Wie ihrerseits die Theorie sich für berufen hielt, diese Kunst der Täuschung — um nicht einen schärferen Ausdruck zu gebrauchen — nach Kräften zu fördern, dafür haben Sie einen Beleg in der Stelle, die ich Ihnen vor Kurzem (S. 348) aus Quintilians Anweisungen vorgelesen habe. Eine solche Weise nun ist auf unserm Gebiete offenbar unzuläßig, solches Gepräge kann für religiöse Gefühle nicht das rechte seyn. Denn „das Reich Gottes ist" nicht Simulation und hohler Schein, nicht verwirrende Erschütterung, nicht Selbstsucht und Hochmuth und gewaltthätiger Eifer und unstäte Bewegung, sondern „Gerechtigkeit und Friede und Freude in dem heiligen Geiste" (Röm. 14, 17). Der heilige Geist wurde bei der Taufe des Herrn sichtbar in der Gestalt der Taube: wie die Art der Taube ist, so wirkt er in der Seele des Menschen, ruhig, still und sanft, nicht geräuschvoll, nicht mit überstürzender Gewaltsamkeit, nicht mit Lärm und Geschrei. Und als am Horeb der Prophet der Erscheinung Gottes gewürdigt ward, da ging Sturmwind her vor dem Angesichte des Herrn, und Beben der Erde, und Feuer: aber nicht in dem Sturme war der Herr, und nicht in dem Erdbeben, und nicht in dem Feuer, sondern in einem sanften Säuseln der Luft (3. Kön. 19, 11 ff.). Das ist ein Bild der Oeconomie des übernatürlichen Lebens. Nicht, als ob es den Gefühlen die der heilige Geist in der Seele weckt, an durchgreifender Kraft, an Innigkeit und Tiefe fehlte; nicht, als ob sie mit geringerer Macht die Seele bewegten, als dies die irdisch-natürlichen Gefühle vermögen: aber „der Gott des Friedens" wie ihn der Apostel nennt, wohnt nicht im Feuer und nicht im Sturme, sondern wie „sanftes Säuseln der Luft" ist der erregende Einfluß auf das Menschenherz, in welchem sich seine erlösende Gegenwart offenbart.

Darin, daß diese Rücksicht vernachläßigt, dieser wesentliche Unterschied zwischen Natur und Uebernatur außer Acht gelassen wurde, haben die bedeutenden Mißgriffe großentheils ihren Grund, welche die schönen Künste auf dem religiösen Gebiete schon so oft gemacht haben, und vielfach noch immer machen. Man sieht nicht selten Heiligenbilder, oder andere Darstellungen religiösen Inhalts, welche technisch vollendet sind; sie müßten als Meisterwerke gelten, wenn sie eine Erscheinung darstellten, welche der natürlichen Ordnung angehörte: aber wer sie mit Verstand beurtheilt, der kann sie nur theatralisch, affectirt, geschraubt, naturalistisch, mit Einem Worte mißlungen finden, weil der Künstler den Unterschied zwischen natürlichem und übernatürlichem Leben, zwischen rein menschlichem und religiösem Gefühl, und dem entsprechenden Ausdrucke beider nicht gekannt hat. Einem Musiker der nur versteht, Opern zu componiren, wird eine Messe, ein Psalm, eine Litanei immer mißlingen; daß man hieran nicht mehr gedacht hat, das ist eben der Ruin der kirchlichen Musik gewesen, sowie hinwieder diese vererbete Musik überall wo sie herrscht, nothwendig der Ruin der wahren Andacht wird [1].

---

[1] Man vergleiche zu dem hier Gesagten in meiner „Aesthetik" (2. Aufl.) die Nummern: 267 ff., 272 ff., 349, 430 ff., 533 ff.

162. Offenbar darf auch die geistliche Beredtsamkeit, indem sie auf das Gefühl der Hörenden zu wirken sucht, den hiermit bezeichneten Character der Thätigkeit des heiligen Geistes in der Menschenseele nicht übersehen, in der Theorie so wenig wie in der Praxis: derselbe muß vielmehr durchaus auch der ihrige seyn. Das allgemeine Bewußtseyn gibt dieser Forderung Ausdruck, wenn es von geistlichen Vorträgen verlangt, daß sie „Salbung“ oder „Weihe“ haben, Eigenschaften die an profanen Reden niemand sucht. Freilich würden die Wenigsten eine Antwort zu geben wissen, wenn man sie fragte, was sie denn unter „Salbung“ eigentlich verstehen. Das Wort bezeichnet nichts Anderes, als das affective Moment, wie es in der Verkündigung des Wortes Gottes hervortreten soll: geistliche Vorträge haben Salbung, „wenn sie tief ins Gemüth gehen, und nachhaltig wirkende religiöse Gefühle wachrufen“.

Fassen Sie diese Definition wohl ins Auge, m. H., und beachten Sie, ich sage es nochmals, daß es sich nicht um Gefühle schlechthin, sondern um wirksame religiöse Gefühle handelt. Dadurch werden Sie vor jener Täuschung geschützt seyn, vermöge deren Manche befangen genug sind, eine einseitig idealistische Gefühlsschwärmerei unter einem Aufwand poetischer Rhetorik nach Schillers Weise, für Salbung zu halten. Solche Mittel können wohl urtheilslose Zuhörer und Zuhörerinnen für den Augenblick in einen Enthusiasmus versetzen, den sie für religiöse Begeisterung ansehen; aber für den Ernst des Lebens ist ein solcher Enthusiasmus werthlos. Predigten dieser Art sind es, deren Erfolg La Brüyere characterisirt. „Was für eine gediegene, unvergleichliche Rede das war! Wahrheiten von der größten Bedeutung, die stärksten Beweggründe zur Bekehrung, wurden in derselben ausgeführt; welchen Eindruck muß sie nicht gemacht haben auf den Geist und das Herz aller Zuhörer! Dieselben strecken in der That die Waffen; sie sind dermaaßen gerührt und begeistert, daß sie bei sich selbst beschließen, der Ansicht zu seyn, was diese Predigt des hochwürdigen Herrn X. betrifft, so sey sie noch schöner gewesen als jene, die er vor acht Tagen gehalten.“ [1] — Anderseits ergibt sich aus unserer Definition, daß das wesentlichste und das eigentliche Princip der Salbung nicht die Beredtsamkeit, als menschliche Kunst, seyn kann, sondern einzig das verborgene Walten dessen, den wir im Hymnus als die persönliche *spiritualis unctio* anrufen, und von dem der heilige Johannes in seinem ersten Briefe (2, 20. 27) schreibt, daß seine „Salbung,“ d. h. seine Gnade und seine übernatürliche Weihe, das Christenherz „über Alles unterweise“. Denn, um mit St. Augustins Worten zu wiederholen, was ich an einer anderen Stelle ausführlicher gesagt habe, „in wessen Herz Christi Salbung nicht ist oder nicht kömmt, wen sein Geist nicht innerlich lehrt, der kehrt von jedem Lehrer unbelehrt zurück“.

Einige Beispiele, von Berthold von Regensburg, Heinrich Suso, dem heiligen Chrysostomus und Anderen, werden dazu dienen, Ihnen den Begriff der Salbung, und den Unterschied in der Handhabung des affectiven Moments in der geistlichen Beredtsamkeit und in der profanen, noch klarer zu machen. (S. nach dem Schlusse dieses Abschnittes, Beispiele N. I. II., und später N. V. IX. XI. XXIII. Ferner im elften Abschnitt, N. 316.)

[1] La Bruyère, Caractères, chap. 15. p. 371.

163. Aus dem was ich gesagt habe, fließen nun zwei practische Anweisungen, welche für die Wirksamkeit der geistlichen Vorträge auf das Gefühl unbedingt von allen die wichtigsten sind.

Die erste derselben lautet also: Wo es sich darum handelt, religiöse Gefühle in Anderen hervorzurufen, da besteht das nothwendigste und das wirksamste Mittel darin, daß man Sorge trage, der Gnade des heiligen Geistes und des Segens von oben sich zu versichern. „Anders," so betet am Charsamstag die Kirche zu dem „allmächtigen ewigen Gott", „anders, als indem du durch deine Gnade auf ihr Gefühl wirkst, gibt es für Keinen der Gläubigen in irgend welcher Tugend ein Wachsthum."[1] Ich habe diesen Gedanken, von einem allgemeineren Gesichtspunkte aus, bereits im zweiten Abschnitt (N. 53. S. 77—85) eingehender behandelt.

Die zweite Anweisung lehnt sich unmittelbar an die erste an, und ist derselben gegenüber eigentlich nur ein Zusatz. Man wiederholt oft den sehr wahren Gedanken, es gebe kein religiöses Buch, das so viel Salbung habe, wie die heilige Schrift. Was soll das heißen? Dem zufolge was ich vorher über den Begriff der Salbung bemerkte, heißt es nichts anders als, kein Buch besitze in dem Maaße wie die heilige Schrift den Vorzug, das Gemüth warm und lebendig anzusprechen, und tiefe, nachhaltige religiöse Gefühle hervorzurufen. Die Thatsache ist allgemein anerkannt; der Grund der Thatsache liegt nahe: mit den Worten der heiligen Schrift verbindet sich in ungleich eminenterem Maaße, als mit irgend welchen anderen, die „erregende" Gnade des heiligen Geistes. Und das ist sehr natürlich. Jedes andere Wort ist Wort eines Menschen; der die Worte der heiligen Schrift gesprochen hat, und sie Tag für Tag aufs neue spricht durch alle Geschlechter, ist dagegen der heilige Geist selber. Aber was folgt hieraus, m. H.? Dieses: Neben der Vereinigung mit Gott, deren Nothwendigkeit wir im zweiten Abschnitt nachgewiesen, und so eben aufs neue betont haben, gibt es kein wirksameres, kein untrüglicheres Mittel, bei der Verkündigung des Wortes Gottes das Gefühl der Zuhörer tief und nachhaltig zu erregen, als die unausgesetzte geschickte Handhabung der heiligen Schrift. Diese Regel ist kurz und einfach: aber sie hat höheren Werth, als viele Dutzend andere. Das Nähere über die Verwerthung der heiligen Schrift in den geistlichen Vorträgen werden wir im elften und im dreizehnten Abschnitte sagen.

§. 2.

Grundlage für die weitere Entwickelung.

164. Wenn übrigens die Gnade des heiligen Geistes das vorzüglichste Princip der religiösen Gefühle bildet, so ist sie darum freilich nicht das einzige, vor Allem, wenn von der Erregung derselben bei der Verkündigung des Wortes Gottes die Rede ist. Sonst wäre ja die Mahnung überflüssig gewesen, die der Apostel an den Timotheus richtete, er möge „mit allem Ernste darauf bedacht seyn, sich Gott dem Herrn zu bewähren, indem er in der rechten

---

[1] . . quia in nullo fidelium, nisi ex tua inspiratione, proveniunt quarumlibet incrementa virtutum. Miss. Rom. in Sabb. S. or. post Prophetiam XII.

Weise handhabe das Wort der Wahrheit". Unsere Aufgabe in diesem Abschnitt ist also mit den zwei Anweisungen die wir gegeben, bei aller Bedeutung derselben, nichts weniger als abgethan. Und es würde ein Irrthum seyn, wenn Sie etwa der Meinung wären, die schon wiederholt laut geworden, das Vermögen, durch die Rede auf das Gefühl zu wirken, sey lediglich eine Gabe der Natur, und theoretische Regeln seyen für diesen Zweck nutzlos. „Ohne Zweifel ist für denselben natürliche Anlage das Unentbehrlichste: aber wenn die Theorie sie nicht leitet, dann ist die Natur oft blind, und weiß nicht wohin sie geht. Das zeigt sich augenfällig in den Leistungen Solcher, die zu sehr auf ihr natürliches Talent rechnen, und deßhalb die Anweisungen der Theorie unbeachtet lassen. Von Zeit zu Zeit nehmen sie einen gelungenen Anlauf: aber nicht lange nachher sieht man sie wieder erbärmlich fallen, oder sich auf weiten Irrwegen verlieren. Nur wer beide, Naturanlage und Grundsätze, innig zu verbinden weiß, kann es in der Handhabung des affectiven Moments zur Vollendung bringen." [1]

Um nun die Anweisungen von denen Gisbert in diesen Worten redet, zu entwickeln, stelle ich zunächst wieder, wie im Anfange des sechsten Abschnitts, einen allgemeinen Grundsatz auf, mit welchem Sie, glaube ich, vorläufig einverstanden seyn werden, ohne daß ich ihn sofort näher begründe. Es ist dieser:

„Der Priester wird, indem er das Wort Gottes vorträgt, auf das Gefühl seiner Zuhörer um so sicherer, um so tiefer, um so nachhaltiger wirken,

1. je vollkommener ihr Gemüth mit dem seinigen harmonirt, und je größer das Vertrauen, die Verehrung und die Liebe ist, welche sie gegen ihn hegen; und

2. je entsprechender er in seiner Darstellung den Rücksichten und Gesetzen Rechnung trägt, nach welchen sich im menschlichen Herzen die Gefühle naturgemäß zu erzeugen pflegen."

Was den ersten dieser zwei Punkte betrifft, so werden Sie Sich erinnern, daß wir früher, wo es sich um die Bestimmung des Urtheils handelte (N. 122, S. 263) ein ganz ähnliches Gesetz aussprachen, welches wir dort vorläufig unberücksichtigt ließen. Dasselbe thun wir hier abermals, um sie im nächsten Abschnitt gemeinsam zu behandeln. Unsere Frage bleibt demnach nur diese:

„Was hat der Priester zu beobachten, um in seinen Vorträgen so vollkommen als möglich den Bedingungen und Gesetzen Rechnung zu tragen, nach welchen sich die Gefühle im menschlichen Gemüthe naturgemäß erzeugen?"

165. Fassen wir, um für die Beantwortung dieser Frage die angemessene Grundlage zu gewinnen, die Natur und das Wesen des Gefühls, oder der Gemüths*bewegung* im engeren Sinne des Wortes, ins Auge. Das Gemüth ist, wie wir wiederholt gesagt haben, die gesammte strebende Kraft im Menschen, das höhere und niedere Strebevermögen zusammen, insofern es in übereinstimmender gemeinsamer Doppelregung der übersinnlichen Gutheit (oder Schlechtigkeit) der Dinge gegenüber in Thätigkeit tritt (N. 14 ff.). Die psychologische Veranlassung jeder Gemüthsregung oder jedes Gefühls ist hiernach die intellectuelle Erkenntniß: denn nur diese, die Thätigkeit der Vernunft, nicht

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne . . . chap. 13. n. 25.

das sinnliche Erkennen, vermag übersinnliche Gutheit und Schlechtigkeit zu erfassen. Die harmonische Doppelthätigkeit, welche wir Gemüthsbewegung oder Gefühl nennen, ist mithin von zwei Factoren bedingt und abhängig:

I. von dem gesammten Strebevermögen: genauer, von jenen Momenten, welche aus der Natur des Strebevermögens oder des Gemüths, seinen habituellen Eigenthümlichkeiten, und seiner augenblicklichen Stimmung resultiren; und

II. von der actuellen Erkenntniß der Vernunft, welche den Gegenstand der Bewegung erfaßt.

Mit dem ersten dieser zwei Factoren werden wir uns in dem nächsten Kapitel, in den fünf folgenden aber mit dem zweiten beschäftigen.

Drittes Kapitel.

Anweisungen, welche die Rücksicht auf die Natur, die habituelle Beschaffenheit, und die jeweilige Stimmung des Gemüths der Zuhörer betreffen.

§. 1.

Die Natur und die habituelle Beschaffenheit des Gemüths der Zuhörer.

166. Die Natur und die habituelle Richtung des Gemüths der Zuhörer ist für den Priester, insofern er auftritt um das Wort Gottes vorzutragen, etwas Gegebenes, und von seinem Einflusse ganz unabhängig. Eben so wenig liegt es in seiner Macht, die actuelle Disposition zu bestimmen, in welcher er das Volk beim Beginn seines Vortrages finden will. Deßungeachtet fordert doch auch dieser erste Factor der Gemüthsbewegung unsere eingehende Berücksichtigung. Denn Sie haben ja nicht in die Luft hineinzureden, nicht für Bänke und Kirchenmauern zu predigen: Sie sollen auf lebendige Menschenherzen wirken, Sie sollen sie ergreifen und in Bewegung setzen. Offenbar müssen Sie auf dieselben in jener Weise zu wirken suchen, in welcher sich überhaupt auf das menschliche Gemüth am sichersten wirken läßt; offenbar müssen Sie sie von jener Seite anzugreifen suchen, von welcher gerade diejenigen Zuhörer die Sie vor Sich haben, und zwar eben jetzt, am leichtesten und am stärksten zu fassen sind.

167. Was die erste Rücksicht betrifft, so habe ich Ihnen zwei Mittel zu nennen, durch welche man den geistlichen Vorträgen vorzugsweise jene Beschaffenheit gibt, vermöge deren sie der Natur des menschlichen Gemüths überhaupt entsprechen, und darum geeignet sind, auf dasselbe zu wirken. Das erste dieser Mittel liegt so nahe, daß es Ihnen wie eine Tautologie vorkommen mag, wenn ich es angebe: es ist die Natürlichkeit. Worin die Natürlichkeit der geistlichen Vorträge bestehe und worauf sie sich gründe, das habe ich an einer anderen Stelle (S. 178—185) bereits auseinandergesetzt, wo wir nämlich dieselbe Eigenschaft als eine nothwendige Bedingung der Popularität behandelten. Ich las Ihnen damals (S. 180 f.) einige Gedanken Gisberts vor, in welchen dieser die Wirkung der Natürlichkeit zunächst in Rücksicht auf das Verständniß des Vortrags characterisirt. Der Prediger welcher natürlich zu reden verstehe, bemerkte Gisbert zuletzt, erzeuge im Geiste seiner Zuhörer nicht neue Gedanken, er wecke vielmehr diejenigen, und bringe sie ihnen zum

Bewußtseyn, die schon von Natur aus, dem Keime nach wenigstens, in ihrer Seele lebten. Dadurch bilde sich in ihnen ein gewisses wohlthuendes Gefühl innerer Befriedigung, das sie veranlasse, Allem was der Prediger sage, in ihrem Herzen sofort und gern beizustimmen. Die Fortsetzung dieser Stelle gehört hierher. „Die wahre Beredtsamkeit versteht es," sagt nämlich Gisbert weiter, „dieses Gefühl der inneren Befriedigung in den Zuhörern fortwährend lebendig zu erhalten, dieses spontane Ja, das der Ausdruck der Ueberzeugung des Geistes und der Zustimmung des Herzens ist, nie unterbrochen werden zu lassen. Dann wirkt Alles einnehmend und überzeugend; kein Wort geht verloren; die Zuhörer fühlen die Macht der Wahrheit, es ist ihnen gar nicht möglich, derselben zu widerstehen: und was sie überwältigt, das ist nicht so sehr dasjenige was der Prediger sagt, als vielmehr das, was ihr eigener Geist und ihr eigenes Herz ihnen sagen. Dann dringt Alles ein, wird Alles mit überraschender Leichtigkeit von ihnen angenommen; sie hören Alles, begreifen Alles; nichts entzieht sich ihrem Verständniß, weil ihnen Alles zusagt, Alles ihrer Fassungskraft angemessen ist. Diese Uebereinstimmung der Zuhörer mit dem Prediger, dieses wechselseitige Zeugniß das beide gleichmäßig der Wahrheit geben, der Eine indem er sie vorlegt, die Anderen indem sie sie anerkennen, das ist es, was die geistliche Beredtsamkeit jederzeit siegreich macht. In der That sind es einzig und allein jene die natürlich predigen, welche Eindruck machen, Sinnesänderung und Besserung und Fortschritt im christlichen Leben bewirken, weil sie allein das Geheimniß besitzen, auf die Gemüther in der rechten Weise zu wirken. Bei den Alten galt das Axiom, es müsse allezeit auf den Lippen des Redners die Göttin der Beredtsamkeit thronen; sie müsse alle seine Gedanken leiten, alle Worte ihm eingeben. Was wollten sie damit sagen? Daß die Rede allezeit natürlich sein müsse. Denn es gibt keine andere Göttin der Beredtsamkeit, als die Natürlichkeit." [1]

168. Das zweite der beiden Mittel die ich vorher ankündigte, ist speciellerer Natur, und in so fern zugleich ein Mittel für die eben besprochene Natürlichkeit. Es ist das nämliche, welches ich Ihnen noch im letzten Kapitel sehr nachdrücklich empfahl, aber aus einem ganz anderen Grunde. Verwerthen Sie in Ihren Vorträgen soviel als möglich die heilige Schrift; seyen Sie überdies darauf bedacht, ihre Sprache, ihre Weise der Darstellung Sich anzueignen: dann werden Ihre Vorträge der Natur des menschlichen Gemüths entsprechen, und eben darum zugleich Natürlichkeit haben. Daß dem so ist und so seyn muß, das ergibt sich geradezu a priori. Wir hörten im Anfange des ersten Abschnitts von Plato, der Redner müsse das menschliche Gemüth und die Oeconomie seiner Lebensäußerungen kennen, wenn er im Stande seyn wolle, auf dasselbe in der rechten Weise und mit Erfolg zu

---

[1] Gisbert, L'éloq. chrét. chap. 12. n. 22—24. — Das letzte Wort, welches ich durch „Natürlichkeit" wiedergegeben habe, heißt bei Gisbert *popularité;* ebenso habe ich unmittelbar vorher zweimal *populaire* mit „natürlich" übersetzt. Es ist dadurch der Sinn des Originals nicht etwa geändert, sondern nur richtiger und schärfer ausgedrückt. Gisbert ist im Ausdruck nicht selten ungenau; so, wenn er in einem anderen Kapitel die ganz verschiedenen Begriffe „pathetisch" und „erhaben" fortwährend gleichmäßig durch *sublime* bezeichnet.

wirken. Wem ist aber diese Kenntniß in vollerem Maaße eigen, als dem der selber von sich sagt, daß er „Herz und Gemüth durchforscht", weil seine Weisheit die Natur desselben bestimmt, und seine Macht ihm das Daseyn gegeben hat? Niemand kann je im Stande seyn, mit solcher Vollendung wie es in den heiligen Büchern der heilige Geist gethan, in jener Weise zu reden, welche der Natur des menschlichen Herzens am meisten angemessen, und darum am meisten geeignet ist, das Gefühl lebendig und tief zu ergreifen.

Viel können Sie, was die in Rede stehenden Eigenschaften der oratorischen Darstellung, Natürlichkeit und Salbung, betrifft, auch aus den liturgischen Büchern der Kirche lernen. Denn die Kirche hat es mit bewunderungswürdigem Tacte verstanden, ihren liturgischen Formularien und Gebeten durchweg das gleiche Gepräge zu geben, durch welches sich die heilige Schrift als das Werk ihres unsichtbaren Meisters und Lehrers characterisirt. Das Vollendetste ist in dieser Rücksicht der Inhalt des römischen Meßbuchs; ihm steht das Rituale und das Pontificale würdig zur Seite, und einzelne Ausnahmen abgerechnet, die ein falsches Streben nach Classicität und rhetorischem Effect verdorben hat, gilt das Nämliche von den Antiphonen, Responsorien und Hymnen des Breviers. Einen auffallenden Mangel an diesem Tact — es ist nothwendig, das auszusprechen — bewährt dagegen vielfach die Ascetik; wie sie in nicht wenigen Gebet- und Erbauungsbüchern auftritt, scheint sie weder für das Muster das der heilige Geist ihr in der Schrift geboten, noch für die Lehre welche ihr in den liturgischen Büchern die Kirche gegeben, Sinn und Verständniß zu haben. Fassen Sie Beispiels halber einerseits etwa das letzte Gebet unsers Erlösers (Joh. 17) ins Auge, oder noch lieber, das unübertrefflichste unter allen Gebeten, das Vater unser, und diesen gegenüber eine Morgenandacht, eine Formel der vollkommenen Reue, eine „Abbitte", einen „cri d'amour" oder einen „slancio del cuore" in manchem Gebetbuch; oder vergleichen Sie die Gebete nach der heiligen Communion, wie sie sich in Gebetbüchern nicht selten finden, mit den Orationen, welche das römische Meßbuch unter der Ueberschrift *Postcommunio* enthält[1]. Hier die höchste Einfachheit, die reinste Natürlichkeit: dort Ziererei, gemachte Rührung, rhetorische Phrasenmacherei; hier unergründliche Tiefe des Gedankens, inniges Gefühl, jedesmal neu ergreifende Wärme ruhiger Andacht: dort gewaltsame Spannung der Phantasie, erkünstelte Begeisterung, eine Fülle von Worten die wenig bedeuten, immer neue Anläufe zu Affecten, bei denen sich doch kein gesundes Herz erwärmen kann. Die ascetische Literatur kann es mir nicht verargen, wenn ich Sie hierauf aufmerksam mache; denn ich habe das Recht, das Meinige zu thun, um die Predigt gegen ihr übles Beispiel sicher zu stellen: und anderseits ist es ja keineswegs meine Absicht, meinen Bemerkungen eine schlechthin allgemeine Ausdehnung zu geben.

Ich habe Ihnen schon einmal die Lectüre der ascetischen Schriften von Alban Stolz empfohlen, als Muster der Popularität in der Darstellung;

---

[1] „Fac nos, quaesumus Domine, Divinitatis tuae sempiterna fruitione repleri, quam pretiosi Corporis et Sanguinis tui temporalis perceptio praefigurat. Qui vivis..." Gibt es etwas Tieferes, Ergreifenderes, mit mehr Wärme die Seele Bewegendes, als, bei aller Einfachheit des Ausdruckes, Beispiels halber diese Oration enthält?

hier, wo es sich um Natürlichkeit und Salbung handelt, weiß ich Ihnen gleichfalls aus der neueren Zeit kaum etwas Besseres zu nennen. Unter den älteren zeichnen sich durch die in Rede stehenden Eigenschaften aus die Werke von Heinrich Suso, von Fenelon, von de Ponte, Ludwig von Granada, und dem heiligen Franz von Sales. Berthold von Regensburg habe ich Ihnen so oft empfohlen, daß es wohl nicht nöthig ist, es hier abermals zu thun; an erster Stelle hätte übrigens die „Nachfolge Christi" genannt werden sollen, „das schönste Buch das je aus der Hand eines Menschen hervorging: denn das Evangelium ist nicht von Menschen"[1].

169. Das Gesagte sollte andeuten, was zu thun sey, damit man auf die Gemüther in jener Weise einwirke, in welcher sich überhaupt am sichersten auf dieselben wirken läßt. Ueberdies, bemerkte ich vorher, muß man sie von jener Seite anzugreifen suchen, von welcher gerade diejenigen die man vor sich hat, und eben jetzt, am leichtesten zugänglich und am stärksten zu fassen sind. Gefühle nämlich, für welche die Gemüther Ihrer Zuhörer entweder ihren habituellen Eigenthümlichkeiten nach mehr empfänglich sind, oder die in Folge der Umstände dieselben schon vor der Predigt, wenn auch in noch so leisen Schwingungen, zu bewegen angefangen haben, werden Sie durch Ihren Vortrag in allen Fällen sowohl sicherer als in größerer Stärke hervorrufen. Sind dagegen umgekehrt Ihre Zuhörer, aus welchem Grunde immer, einem Gefühle minder zugänglich, sträubt sich vielleicht ihr Herz sogar dagegen, so würde es in vielen Fällen verlorne Mühe, und zweckwidrig seyn, dasselbe dennoch in ihnen erregen zu wollen; jedenfalls aber würden Sie, wo Sie besondere Gründe hätten, es deßungeachtet zu unternehmen, dabei nicht unterlassen dürfen, jener ungünstigen Stimmung besondere Rechnung zu tragen. Wir wollen über jede der drei Rücksichten welche ich hiermit angedeutet habe, das Nothwendige sagen.

170. Wie die Seelen der Menschen insgesammt an sich einander vollkommen gleich sind, so ist auch die Natur des Gemüths, von welcher vorher die Rede war, ihrem Wesen nach in allen Menschen dieselbe. Anders verhält es sich mit den habituellen Eigenthümlichkeiten der einzelnen Gemüther. Das (chronologisch) erste Moment, welches modificirend auf das Gemüth der Einzelnen wirkt, ist in jedem Menschen das Nervensystem, namentlich das vegetative; weiterhin der gesammte leibliche Organismus und seine einzelnen Theile; noch weiter Alles, was auf den Organismus und auf das Nervensystem physiologischen Einfluß übt[2]. Anderseits aber hängt die habituelle Beschaffenheit des Gemüths in den Einzelnen zugleich von intellectuellen und ethischen Momenten ab. So kömmt es, daß je nach Verschiedenheit des Geschlechtes, des Lebensalters, der klimatischen Eigenheiten des Wohnortes, der Nahrung, der Erziehung, der Lebensweise, der wissenschaftlichen Bildung, des Standes, des Umganges, der Lectüre, der früheren Schicksale und Erlebnisse, und ähnlicher Umstände, die Neigungen, die Empfänglichkeit, und die ganze

---

[1] *L'imitation de Jésus-Christ,* chef-d'oeuvre de simplicité, d'onction et de naïveté, *le plus beau livre,* dit Fontenelle, *qui soit sorti de la main d'un homme, puisque l'Évangile n'en vient point.* Maury, Essai sur l'éloq. de la chaire. 2. LXXII.

[2] Vgl. „Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie" N. 69 ff. S. 170—177.

Richtung des Herzens der Menschen verschieden sind. Soweit es möglich ist, wird man offenbar, insofern man auf das Gefühl der Zuhörer wirken will, alle jene Umstände zu berücksichtigen haben, sowohl bei der Bestimmung der Gefühle die man erregen will, als in dem Verfahren das man, um sie zu erregen, einschlägt. Vor einem aus ganz verschiedenartigen Elementen gemischten Auditorium ist man freilich nicht in der Lage, allen vorher bezeichneten Momenten Rechnung tragen zu können. Aber bezüglich einzelner derselben geht das doch meistens an: und anderseits ist das Auditorium nicht immer ein so verschiedenartig zusammengesetztes. Jedenfalls müßte einem alles practische Urtheil abgehen, wenn man nicht von selber fühlte, daß man nicht in derselben Weise in größeren Städten auftreten kann, wie auf dem Lande; daß man vor einfach gläubigem Volke andere Töne anschlagen muß, als vor „gebildeten", häufig zu Zweifeln und zum Unglauben geneigten Klassen; daß man zu frommen, religiös empfindenden Menschen anders zu reden hat, als zu kalten Naturen, in welchen eine einseitige Thätigkeit des abstracten Verstandes oder, was viel gewöhnlicher ist, die ausschließliche Beschäftigung mit materiellen Interessen, das Jagen nach Geld und Gut und Stellung, das Herz ausgetrocknet, die Empfindung für das Höhere so gut wie erstickt hat; daß man anders predigen muß, wenn der Vortrag ausschließlich an junge Leute, etwa an Studirende, gerichtet, als wenn die Zuhörerschaft aus allen Ständen gemischt ist, anders vor Soldaten als vor gottesfürchtigen Frauen, anders vor Laien als vor Clerikern, anders vor Handwerkern als vor Personen von hohem Range und entsprechender Bildung [1].

Am Schlusse der vorletzten Nummer habe ich Ihnen mehrere Autoren empfohlen, deren Lectüre Ihnen dazu dienen sollte, Sich die für die geistlichen Vorträge so wesentliche Natürlichkeit und Salbung zu erwerben. Es mag Ihnen aufgefallen seyn, daß ich unter denselben keinen einzigen Vertreter des eigentlich oratorischen Styls aus der neueren Zeit genannt habe, da doch dieselbe, in Frankreich und Italien wenigstens, mehrere anerkannt classische Prediger hervorgebracht hat. Indeß ich habe aus guten Gründen unterlassen, an dieser Stelle Ihnen dieselben zu empfehlen. Wenn es sich nämlich um das affective Moment der Beredtsamkeit und um die Natürlichkeit handelt, da

[1] Ut longe ante nos reverendae memoriae Gregorius Nazianzenus edocuit, non una eademque cunctis exhortatio congruit, quia nec cunctos par morum qualitas adstringit. Saepe namque aliis officiunt, quae aliis prosunt. Quia et plerumque herbae quae haec animalia nutriunt, alia occidunt; et lenis sibilus equos mitigat, catulos instigat. Et medicamentum quod hunc morbum imminuit, alteri vires iungit; et panis qui vitam fortium roborat, parvulorum necat. Pro qualitate igitur audientium formari debet sermo doctorum, ut et ad sua singulis congruat, et tamen a communis aedificationis arte nunquam recedat. Quid enim sunt intentae mentes auditorum, nisi ut ita dixerim quaedam in cithara tensiones stratae chordarum? quas tangendi artifex, ut non sibimetipsi dissimile canticum faciat, dissimiliter pulsat. Et idcirco chordae consonam modulationem reddunt, quia uno quidem plectro, sed non uno impulsu feriuntur. Unde et doctor quisque, ut in una cunctos virtute caritatis aedificet, ex una doctrina non una eademque exhortatione tangere corda audientium debet. Aliter namque admonendi sunt viri, atque aliter feminae; aliter iuvenes, aliter senes; aliter inopes, aliter locupletes; aliter laeti, aliter tristes; aliter subditi, aliter praelati; aliter servi, aliter domini; aliter huius mundi sapientes, aliter hebetes . . . Greg. M. Regul. Pastor. p. 3. prolog. et c. 1.

ist es jedenfalls besser, daß wir uns an ausgezeichnete populäre Erzeugnisse unserer eigenen Literatur halten, wenn sie auch der didactischen oder der historischen Gattung angehören, als daß wir zu ausländischen Predigern greifen. Der Grund hierfür liegt in dem zuletzt Gesagten. Wie die Gemüther der Einzelnen, so haben auch die Gemüther der Völker ihre habituellen Eigenthümlichkeiten. Noch weniger, als dem französischen Gemüth die spanische oder die italienische Weise zusagt, kann die französische der Art des deutschen Gemüthes entsprechen. Man irrt ohne Zweifel, wenn man mit dem anonymen Verfasser eines Handbuches der Rhetorik aus neuerer Zeit der Meinung ist, die Verschiedenheit der Beredtsamkeit bei den verschiedenen Völkern liege einzig und allein in der Weise des sprachlichen Ausdrucks. Wie es eine italienische, eine französische, eine deutsche Musik gibt, gerade so gibt es auch eine französische, eine italienische, eine deutsche Beredtsamkeit; und das characteristisch Nationale der redenden Künste liegt eben so wenig ausschließlich im sprachlichen Ausdruck, als es die Töne, oder die Linien und die Farben sind, welche die italienische Musik, die französische Malerei, von der deutschen unterscheiden. „Das Wesen der Kunst besteht darin, daß sie das Allgemeine im Besonderen, das Ewige im Zufälligen und das Unwandelbare in dem Veränderlichen zur Anschauung bringt. Sie redet zum Herzen; sie soll die Wahrheit im Gewande der Schönheit dem Leben und der Empfindung nahe bringen. Nun ist aber unsere Empfindung an alle Eigenthümlichkeiten unseres Daseyns geknüpft; und in das Leben kann die Wahrheit nicht eingeführt werden, ohne daß man die bestimmten Zustände des Lebens mit ihr beleuchte. Darum sind Beredtsamkeit und Dichtkunst auf die Geschichte und das Leben des Volkes hingewiesen; und seiner Gemüthsart, seiner Lage, seinen Sitten und Bedürfnissen müssen sie ihre Schöpfungen anpassen.“ [1] So ist es denn nicht vorzugsweise die Sprache, welche der Beredtsamkeit ihre eigenthümlich nationale Färbung gibt, sondern das Herz des Volkes und seine Weise zu empfinden bestimmt den specifischen Character der Beredtsamkeit wie der Sprache [2]. Das ist der Grund, weßhalb das Studium ausländischer Prediger, auch jener die mit Recht zu den classischen gezählt werden, mag es auch unter anderen Rücksichten sehr nützlich seyn, der Natürlichkeit eher Eintrag thut, als daß es sie förderte. Um so mehr ist es in Rücksicht auf die geistliche Beredtsamkeit für uns Deutsche ein Unglück, daß wir, insofern es sich um die neuere Zeit und die gegenwärtige Ausbildung unserer Sprache handelt, nicht einen einzigen Namen nennen können, der darauf Anspruch hätte, unter die classischen Prediger des ersten Ranges gerechnet zu werden.

§. 2.

Die actuelle Stimmung der Zuhörer.

171. Fast von nicht geringerer Bedeutung für den günstigen Erfolg, als die Rücksicht auf die habituellen Eigenthümlichkeiten der Gemüther, ist jene

[1] Kleutgen, Ueber die alten und die neuen Schulen. VI.

[2] Chaque langue a son génie, son éloquence, sa poésie, et si j'ose ainsi parler, ses talents particuliers. Fénelon, Mémoire sur les occupations de l'Académie franç. (Oeuvres choisies, Paris 1865, t. 2. p. 305.)

auf die actuelle Stimmung der Zuhörer[1]. Wenigstens werden Ihnen, wenn Sie diese unbeachtet lassen, häufig bedeutende Vortheile verloren gehen. Die Beredtsamkeit besitzt allerdings die Mittel, um Bewegungen in den Gemüthern zu veranlassen, ohne daß sich vorher eine positive Disposition für dieselben in den Zuhörern vorfindet. Aber es ist offenbar viel leichter, und man erreicht viel sicherer seinen Zweck, wenn man an schon vorhandene Elemente anknüpfen, und darauf ausgehen kann, solche Gefühle hervorzurufen, für welche die Zuhörer ihrer augenblicklichen Stimmung nach vorzugsweise empfänglich sind. Dies muß man also ins Auge fassen, und dem entsprechend, wenn nicht andere Rücksichten im Wege stehen, die Wahl des Gegenstandes der Predigt und die Ausführung desselben einzurichten suchen. Wenn nicht andere Rücksichten im Wege stehen, sage ich. Denn die Anweisungen welche ich Ihnen bezüglich der Bestimmung des Thema's im dritten Abschnitt, namentlich N. 60 (S. 116) gegeben habe, und andere die ich später, insbesondere im fünfzehnten Abschnitt (Kap. 3) hinzufügen werde, sollen allerdings durch das was ich hier bemerke, nicht beeinträchtigt werden.

Wovon hängt nun aber die augenblickliche Stimmung der Zuhörer ab? Insofern dieselbe überhaupt in den Gesichtskreis des Priesters fällt, von den augenblicklichen Verhältnissen des öffentlichen Lebens, von den Umständen, unter welchen er seinen Vortrag zu halten hat. Sind diese Umstände außerordentliche, frohe oder traurige Ereignisse, z. B. Theuerung, Mißwachs, allgemeine Bedrängniß durch Krieg oder ansteckende Seuchen; oder sind es jene besonderen Veranlassungen von denen die „Gelegenheitspredigten" ihren Namen haben, wie die Feier einer Primiz, der ersten Communion der Kinder, eines Jubiläums, einer Trauung: so sagt es jedem das eigene Gefühl, in welcher Stimmung er seine Zuhörer finden wird. Dieser Fall ist übrigens freilich der seltenere. Ihre meisten Predigten werden Sie unter Umständen halten, die nichts Außergewöhnliches haben, an den jährlich wiederkehrenden Sonn- und Festtagen des kirchlichen Jahres. Da ist es denn die Macht der Religion, der Einfluß des kirchlichen Lebens auf die Gemüther, den Sie nicht außer Acht lassen dürfen. Die Kirche ist die Urheberin unserer gegenwärtigen Zeitrechnung auch für das bürgerliche Leben: es war ein Papst, welcher der Welt den gregorianischen Kalender gab, und so die oberste Gewalt bethätigte, mit welcher er als Christi Statthalter über das gesammte Treiben der Menschheit wacht; so ist es eben auch die Kirche, welche in allen Menschen die sich

---

[1] Illud optandum est oratori, ut aliquam permotionem animorum sua sponte ipsi afferant ad causam iudices, ad id quod utilitas orationis feret accommodatam. Facilius est enim currentem, ut aiunt, incitare, quam commovere languentem. Sin id aut non erit, aut erit obscurius, sicut medico diligenti, priusquam conetur aegro adhibere medicinam, non solum morbus eius cui mederi volet, sed etiam consuetudo valentis et natura corporis cognoscenda est: sic equidem quum aggredior ancipitem causam, et gravem ad animos iudicum pertractandos, omni mente in ea cogitatione curaque versor, ut odorer quam sagacissime possim, quid sentiant, quid existiment, quid expectent, quid velint, quo deduci oratione facillime posse videantur. Si se dant, et ut ante dixi, sua sponte quo impellimus inclinant atque propendent, accipio quod datur, et ad id unde aliquis flatus ostenditur, vela do. Sin est integer quietusque iudex, plus est operis; sunt enim omnia dicendo excitanda, nihil adiuvante natura. Cic. de or. 2. c. 44. n. 186. 187.

ihrem heiligenden Einflusse nicht entziehen, durch die verschiedenen Abschnitte des Jahres die religiöse Strömung der Gemüther bestimmt und leitet.

Die eben erwähnten außerordentlichen Umstände abgerechnet, wird also der Character der Zeit des kirchlichen Jahres, oder die Idee des jedesmaligen Festes, die Hauptrücksicht seyn, nach welcher man auf die Stimmung der Zuhörer schließen, mithin, soweit es angeht, seine Vorträge einrichten muß. Diese Rücksicht ohne Grund außer Acht lassen, ist immer ein Mißgriff. Und das Volk, wo es anders nicht aufgehört hat, christlich zu seyn, empfindet solche Mißgriffe, und fühlt sich unangenehm davon berührt: denn auf materielle Beschäftigungen angewiesen wie es ist, hat es ja keine anderen Ideen, als jene welche die Religion ihm bietet, kennt es ja kein anderes Gemüthsleben als dasjenige, das von den Tagen der Kindheit an die Kirche in seinem Herzen geweckt und genährt hat. Ein Priester übrigens der ein Leben aus dem Glauben führt und im Geiste der Kirche; der die Aufgaben seines Berufes, namentlich das Breviergebet, die Betrachtung, und die Feier der heiligen Messe, nicht in einem geist- und gedankenlosen Mechanismus abthut: ein solcher wird Mißgriffen dieser Art nicht leicht ausgesetzt seyn, vielmehr von selbst sich veranlaßt fühlen, den heiligen Zeiten und den vorzüglicheren Festen des kirchlichen Jahres in seinen Vorträgen jene Berücksichtigung zu Theil werden zu lassen, die ihnen gebührt. Hierin liegt aber zugleich die Aufforderung, m. H., daß Sie Sich schon jetzt daran gewöhnen, die Feste und die heiligen Zeiten ganz im Geiste der Kirche zu begehen; daß Sie durch Betrachtung und andächtiges Studium der liturgischen Bücher Ihr Gemüth von diesem Geiste durchdringen zu lassen, und in das Leben der Kirche Sich vollständig hineinzuleben bestrebt seyen.

Soviel über die Rücksicht, welche man auf eine actuelle günstige Stimmung der Zuhörer bei der Vorbereitung für den geistlichen Vortrag zu nehmen hat. Noch bedeutenderen Vortheil gewinnt der Prediger, der es versteht, auch eine ganz unvorhergesehene, erst während der Predigt sich kundgebende Gemüthsbewegung zu benutzen. Es kann geschehen, daß ein Gedanke, ein besonderer Zug, auf die Zuhörer einen unvermutheten starken Eindruck macht. Will man glückliche Zufälle dieser Art verwerthen, so muß man natürlich den ursprünglichen Gang des Vortrags mehr oder weniger ändern: es kann nothwendig seyn, daß man bei dem Gedanken der die unerwartete Bewegung veranlaßt hat, länger verweile, daß man manches Neue in den Vortrag hereinziehe, oder auch, daß man in passender Weise rasch schließe, wenn das Folgende der Bewegung wieder Eintrag thun würde. Aber zu allem diesem bedarf es offenbar einer entsprechenden Gewandtheit. Wer diese nicht besitzt, dem möchte ich kaum rathen, erst auf der Kanzel sich zur Entwickelung ganz neuer Gedanken zu entschließen; denn die Gefahr, den Faden der Rede zu verlieren, oder in der Hitze des Gefühls durch Gedanken oder Ausdruck eine Tactlosigkeit zu begehen, würde für einen Solchen immer viel größer seyn, als der Gewinn der sich aus der Improvisation erwarten läßt.

172. Immer steht es indessen allerdings nicht in der Macht des Predigers, der actuellen Stimmung seiner Zuhörer zu entsprechen. Darum bleibt uns, als dritter Punkt, noch die Frage zu berücksichtigen, wie man verfahren müsse, wenn die Stimmung der Zuhörer dem besonderen Zwecke des Vortrags

ungünstig, und diese gegen das, wozu man sie bestimmen will, eingenommen sind. Dieser Fall ist auch in der geistlichen Beredtsamkeit keineswegs so selten, als Mancher zu denken geneigt seyn könnte. Mag auch ein positives, bewußtes Widerstreben bei dem größeren Theile der Zuhörerschaft minder häufig Platz greifen: wir wissen doch, daß der Gegenstand der christlichen Predigt, Jesus Christus und sein Kreuz, zu allen Zeiten den Juden Aergerniß bleibt und den Heiden Thorheit, und daß der irdisch gesinnte Mensch niemals versteht, was des Reiches Gottes ist. Wollen Sie als Verwalter des Wortes Gottes nicht Ihren Beruf verrathen, wollen Sie nicht seyn wie jene, welche der heilige Geist „stumme Hunde" nennt „die nicht bellen können"; wollen Sie nicht jenes Gerichtes Sich schuldig machen, das der Herr gewissen Propheten droht, weil sie „Polster zusammennähen für jedes Handgelenk, und Kissen fertigen für das Haupt jeglichen Alters" (Ezech. 13, 18): dann müssen Sie Sich darauf gefaßt halten, unausgesetzt mit der Welt in Opposition zu stehen; dann müssen Sie Sich oft gegen Anschauungen, gegen Grundsätze und Neigungen erheben, welche auch in den Herzen derer, die im Allgemeinen ein christliches Leben führen, vielfach tiefe Wurzeln geschlagen haben, und sich ohne schmerzliche Wunden nicht entfernen lassen. „Euch kann die Welt nicht hassen," sagte einst der Herr (Joh. 7, 7) zu Solchen, die an ihn nicht glaubten: „mich aber haßt sie, weil ich Zeugniß gebe von ihr, daß ihre Werke böse sind." Je mehr specifisch christlich der Inhalt Ihrer Predigt ist, je unmittelbarer und je entschiedener dieselbe zugleich entweder augenblicklich herrschenden Lieblingsideen, oder jenen stärksten Grundneigungen der menschlichen Natur entgegentritt die so alt sind wie die Sünde, um so mehr haben Sie darauf zu rechnen, daß Sie in den Geistern auf skeptischen Kriticismus, in den Gemüthern auf Mißvergnügen, Sträuben und Widerspruch stoßen werden. Das wird z. B. namentlich der Fall seyn bei Vorträgen über die Abtödtung, über das Gebot des Fastens, über die Buße, über die Beicht, über die nächste Gelegenheit zur Sünde, oder über besondere Punkte welche unter diese Gattung fallen, wie gefährliche Lectüre, weltliche Vergnügungen und Unterhaltungen, und ähnliche Gegenstände. Sie sehen hieraus, daß es gar nicht überflüssig ist, wenn wir die Vorschriften für Fälle dieser Art kurz berühren; um davon gar nicht zu reden, daß dieselben im Beichtstuhl und im übrigen seelsorgerlichen Leben täglich vorkommen können.

Vor allem Anderen ist es unter den erwähnten Umständen nothwendiger als je, daß man das Vertrauen und die Liebe seiner Zuhörer besitze. Wir haben diesen Punkt vorher (S. 354) schon als eine allgemeine Bedingung, um auf das Gefühl einzuwirken, bezeichnet, und werden ihn im nächsten Abschnitt (Kap. 6. 7) besonders behandeln. Darum hier nur die Bemerkung, daß in den Fällen von denen wir reden, gerade vorzugsweise das Auftreten des Priesters, namentlich im Anfange, geeignet seyn muß, ihm die Herzen seiner Zuhörer zu gewinnen, sie von seiner aufrichtigen Liebe zu ihnen zu überzeugen, ihr Vertrauen gegen ihn zu beleben. Vergleichen Sie Colmars Predigten „über die weltlichen Zerstreuungen".

Diese wesentliche Bedingung vorausgesetzt, kann man die im Wege stehende Gemüthsstimmung in vielen Fällen dadurch beseitigen, daß man, anscheinend ohne auf dieselbe Rücksicht zu nehmen, die gerade entgegengesetzten Gesinnungen

zu wecken sucht: z. B. statt der Liebe Geringschätzung und Gleichgültigkeit, statt der Trägheit Willigkeit und Eifer. Dabei ist indeß immer mit entsprechender Vorsicht vorzugehen: und wenn die zu beseitigenden Gefühle stark erregt wären, ließe sich dieses Verfahren gar nicht anwenden; denn heftige Gemüthsbewegungen werden, wenn man ihnen offen entgegentritt, nur gesteigert. „Wie der welcher Essig mit Salz in eine Wunde gießt, so ist, wer einem Betrübten heitere Lieder singt" (Spr. 25, 20). Unter solchen Umständen würde man sich deßhalb der „Insinuation" bedienen müssen[1]. Man fasse die Sache im Anfange, soweit es möglich ist, von einer Seite auf, welche den Anschauungen und der Stimmung der Zuhörer entspricht; man lasse sie erkennen, daß man ihre Gefühle, insofern dieselben nur einigermaßen zuläßig sind, selber theile oder doch zu würdigen wisse, und räume ihnen Alles ein, was man an ihren Ansichten und ihrer Auffassung einräumen kann[2]. Nachdem so die Aufmerksamkeit in Anspruch genommen, und die widerstrebenden Regungen einigermaßen gemildert sind, hat man, um dieselben vollständiger zu heben, zwei Mittel anzuwenden. Einerseits zerstört man durch ruhige und maaßvolle, aber zugleich einleuchtende und entschiedene Widerlegung die falschen Anschauungen, auf welche sich die ungünstigen Gefühle gründen; anderseits paralysirt man diese Letzteren unvermerkt, indem man andere Gefühle weckt, nicht zunächst diejenigen, welche mit den zu hebenden in geradem Gegensatze stehen, sondern solche, mit denen diese ihrer Natur nach nicht fortbestehen können, durch die sie darum nach und nach von selbst verdrängt werden. Studiren Sie, um dieses Verfahren an practischen Beispielen zu lernen, die erste Rede des heiligen Chrysostomus „über den Eutropius", sowie jene des Flavianus an den Kaiser Theodosius, welche sich in der 21. Homilie des heiligen Chrysostomus „über die Statuen" findet. — Die profane Beredtsamkeit gebraucht für den Zweck der uns hier beschäftigt, mit gutem Erfolge auch den Witz; allein dieses Mittel ist in der geistlichen Beredtsamkeit, bei Vorträgen wenigstens die vor dem Volke und in der Kirche gehalten werden, nicht zuläßig.

Sicherer übrigens, das bitte ich Sie nie zu vergessen, sicherer als die Anweisungen einer menschlichen Theorie, leitet in der Behandlung der Gemüther den Seelsorger die Hand Gottes: und unentbehrlicher als die eigene Klugheit und Umsicht, ist dabei das Licht jenes Geistes, welcher „Alles durchforscht", nicht blos „Herz und Gemüth", sondern „auch die Tiefen Gottes" (Weish. 1, 6. 1. Cor. 2, 10).

173. Ich habe Ihnen in dem bisher Gesagten Anweisungen gegeben, wie die Natur des Gemüths im Allgemeinen, und insbesondere die habituelle Beschaffenheit sowie die actuelle Stimmung der Gemüther der jeweiligen Zuhörer zu berücksichtigen sey in der Verkündigung des Wortes Gottes; ich ging dabei von der Voraussetzung aus, daß diese Dinge ein gegebenes, von dem Priester unabhängiges Moment bilden, welches er nicht seinen Zwecken gemäß modificiren, mit dem er deßhalb nur rechnen kann. Es gibt indessen doch,

---

[1] Insinuatio est oratio quadam dissimulatione et circuitione obscure subiens auditoris animum. Cic. de invent. 1. c. 15. n. 20.

[2] Responsio mollis frangit iram; sermo durus suscitat furorem. Prov. 15, 1.

und damit will ich dieses Kapitel schließen, ein sehr geeignetes Mittel, und zwar ein ganz kirchliches, auf die Gemüther schon vor der Predigt oder Katechese unmittelbar einzuwirken, und dieselben, wenn nicht gerade in eine dem Inhalte des Vortrags immer specifisch entsprechende, doch in eine gehobene religiöse Stimmung zu versetzen: das ist der Gesang. Ich weiß nicht, warum man dieses so leichte Mittel nicht allgemeiner und mit größerer Sorgfalt in Anwendung bringt. Keine unter den schönen Künsten ergreift ihrer Natur nach so unmittelbar und so wirksam das Herz, wie die Musik. Nach einem noch so einfachen Kirchenliede, mit guter Orgelbegleitung gesungen, wird die versammelte Gemeinde für die Predigt um Vieles besser disponirt seyn, als wenn die nackte Stimme des Predigers es ist, welche zuerst das wenig erhebende Geräusch der Wartenden und Ankommenden, und den zerstreuenden Lärm der Alltagsgedanken in den Köpfen unterbricht. Wird überdies nicht schlechthin eine allgemeine Anrufung des heiligen Geistes, sondern ein dem Geiste des Festes oder dem Inhalte der Predigt entsprechendes Lied gesungen, so kann die Wirkung noch vortheilhafter seyn.

Viertes Kapitel.

Der andere Factor von welchem das Gefühl abhängt: die actuelle Erkenntniß der Vernunft. Allgemeines Princip.

174. Am Ende des zweiten Kapitels (S. 355) haben wir zwei Factoren der Gemüthsbewegung unterschieden. Als der erste, sagten wir, erscheine die Gesammtheit jener Momente, welche resultiren aus der Natur des ganzen Strebevermögens, seiner habituellen Beschaffenheit und seiner actuellen Stimmung; den anderen bilde die actuelle Erkenntniß der Vernunft, in welcher diese den Gegenstand der Gemüthsbewegung nach seiner übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit erfaßt. Wir kommen jetzt dazu, diesen zweiten Factor ins Auge zu fassen. Sie sehen leicht, m. H., daß derselbe für uns größere Bedeutung hat, als der erste. Denn auf das Strebevermögen selbst können wir durch die Rede unmittelbar nicht einwirken: wir sind vielmehr darauf angewiesen, uns ausschließlich an das Erkenntnißvermögen der Hörenden zu wenden. Die Thätigkeit dieses Letzteren, die intellectuelle Erkenntniß, bildet für die Gemüthsbewegung gewissermaßen das active, das Leben und Gestalt gebende Princip, welchem gegenüber die strebende Kraft vielmehr als das receptive Element erscheint.

175. Hugo Blair[1] erinnert seine Zuhörer, nicht zu übersehen, daß es zwei ganz verschiedene Dinge sind, die Hörenden zu überzeugen, daß sie irgend ein Gefühl haben und hegen sollten, und dieses Gefühl in ihnen wirklich zu veranlassen. Diese Bemerkung hat ihren Grund. Denn Manche scheinen den bezeichneten Unterschied in der That nicht zu kennen. Sie bemühen sich, mit aller Klarheit zu beweisen, daß wir Grund haben, vor der Gerechtigkeit Gottes zu zittern, oder daß wir verpflichtet sind, mit Nothleidenden Mitleid zu haben, oder daß wir unserem Erlöser Dankbarkeit und innige Liebe schuldig sind, —

[1] Lectures on Rhetoric and belles Lettres, lect. 32.

und meinen, ihre überzeugende Beweisführung müsse nothwendig auch das Herz der Zuhörer ergreifen, und die erwähnten Gefühle, Furcht, Mitleid, Liebe und Dankbarkeit, in ihnen hervorrufen. Aber beweisen Sie vor einer Versammlung noch so gründlich die Billigkeit, die ethische oder die eudämonische Nothwendigkeit irgend eines religiösen Gefühls: alle Ihre Beweise werden, an und für sich, nichts weiter bewirken, als daß Ihre Zuhörer für das Gefühl um das es sich handelt, vorbereitet und empfänglich gemacht werden; dasselbe in den Gemüthern wirklich hervorzurufen, dazu sind gründliche Erörterungen und Beweise nicht das rechte Mittel.

Warum nicht? Der Grund ergibt sich sofort, wenn wir uns klar machen, welcher Art jene Thätigkeit des höheren Erkenntnißvermögens ist, von der die Gemüthsbewegung psychologisch abhängt. Wie erzeugt sich die Letztere? Ich kann es hier nur kurz sagen. Die Gemüthsbewegung, als harmonische Thätigkeit beider Strebevermögen der übersinnlichen Gutheit gegenüber, erzeugt sich dadurch, daß die Vernunft einen Gegenstand nach seiner übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit lebendig und mit Klarheit auffaßt. Unmittelbar in Folge dieser intellectuellen Auffassung erheben sich nämlich einerseits die entsprechenden Regungen des höheren Strebens, geistige (intellectuelle) Liebe oder geistiger Abscheu, geistiges Verlangen oder geistiger Schmerz. Weil aber die Thätigkeit des einen Vermögens, namentlich wenn sie intensiver ist, naturgemäß sich auf die anderen ihm untergeordneten fortpflanzt und ihnen sich mittheilt, darum geht jene Bewegung des höheren Strebens von diesem auf das sinnliche über, und es erzeugen sich auch in diesem die gleichnamigen Regungen der Liebe oder des Abscheues, des Verlangens oder des Schmerzes. Aber nicht bloß durch den dynamischen Einfluß des höheren Strebens wird in dem niederen diese Wirkung hervorgebracht: Sie verstärkt sich, gleichfalls psychologisch, noch von einer anderen Seite. Die perceptiven Vermögen nämlich, welche zunächst und eigentlich die Action des niederen Strebens zu veranlassen haben, sind die Phantasie und die sinnliche Urtheilskraft. Eben auf diese zwei übt aber die Thätigkeit des höheren Erkenntnißvermögens wieder ihren naturnothwendigen Einfluß. Freilich ist das Letztere selbst, die Vernunft, wie wir im fünften Abschnitt sahen, von dem niederen Erkenntnißvermögen nicht unabhängig: sie bedarf zu ihrer Thätigkeit seiner Hülfe, und erkennt nicht anders, als vermittelst der von ihm erzeugten Sinnesbilder. Aber indem dann die Vernunft, da sie ihrer Natur gemäß das W e s e n der Dinge ergreift, in das Erkenntnißobject viel tiefer eindringt, als es das niedere Erkenntnißvermögen zu thun fähig ist, erfaßt sie in dem Objecte viele Elemente der Gutheit oder Schlechtigkeit, welche das niedere Vermögen nicht erreichen kann; mit diesen Elementen erfüllt, wirkt sie aber sofort spontan und unmittelbar auf das niedere zurück, indem sie die Phantasie und die sinnliche Urtheilskraft veranlaßt, Sinnesbilder zu erzeugen, welche ihrer eigenen, der intellectuellen, Auffassung analog sind, und in denen jene übersinnlichen Elemente der Gutheit oder Schlechtigkeit verkörpert, man könnte sagen materialisirt, erscheinen. Und diese sensitiven Vorstellungen sind es dann, an welche sich die den übersinnlichen Elementen entsprechenden, mit den gleichzeitigen des höheren harmonirenden Regungen des niederen Strebens naturgemäß anschließen.

Das ist die Lehre des heiligen Thomas und des Suarez über die psycho-

logische Entstehung der Gefühle. Das oberste Princip dieser Letzteren ist die anschauende Thätigkeit der Vernunft. Diese Thätigkeit setzt einerseits unmittelbar die höhere Strebekraft in Bewegung, und bringt vermittelst dieser die parallelen Regungen auch in der niederen hervor; dieselbe anschauende Thätigkeit der Vernunft erzeugt gleichzeitig und verstärkt die nämlichen Regungen der niederen Strebekraft anderseits vermittelst der Phantasie und der sinnlichen Urtheilskraft. Eingehender als es hier zuläßig ist, habe ich diese psychologische Frage erörtert in der Abhandlung: „Das Gemüth, und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie" S. 124 ff.

Sie begreifen hiernach, warum die Erinnerung Hugo Blairs von der wir ausgegangen sind, gegründet war. Wenn es nicht die urtheilende, nicht die folgernde, sondern die anschauende Thätigkeit der Vernunft ist, die das psychologische Princip des Gefühls bildet, dann kann offenbar gründliche Erörterung und Beweisführung nicht das Mittel seyn, durch welches die Beredtsamkeit darauf rechnen darf die Gemüther zu ergreifen.

176. Was muß sie also thun, um in dieser Rücksicht ihre Aufgabe zu lösen? Das ergibt sich aus dem, was ich eben über die psychologische Entstehung der Gefühle gesagt habe. Um Gefühle in den Zuhörern hervorzurufen, muß der Priester bewirken, daß sich in ihrem Geiste die intellectuelle Anschauung des entsprechenden Gegenstandes und seiner übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit bilde, und zwar eine Anschauung welche möglichst vollständig, lebendig, lichtvoll und klar, und zugleich von entsprechenden lebhaften Acten der Phantasie und der sinnlichen Urtheilskraft begleitet ist. Denn eine intellectuelle Anschauung dieser Art muß naturgemäß sowohl das höhere Streben aufregen, als auch durch dieses, und überdies durch das sinnliche Erkenntnißvermögen, das niedere Streben in gleichartige Bewegung bringen. Uebersehen Sie aber nicht, m. H., daß wenn ich hier von einer vollständigen und klaren intellectuellen Anschauung rede, ich damit nicht ein theoretisches Begreifen des metaphysischen Wesens der Dinge bezeichnen will, sondern, wo es sich um Wirkung auf das Gefühl handelt, eine lebendige practische Auffassung ihrer ethischen und eudämonischen Bedeutung, ihres Werthes oder Unwerthes gegenüber dem freien Streben des Menschen, mit anderen Worten, eine möglichst adäquate Schätzung und Würdigung der Dinge, insofern sie Güter oder Uebel sind.

177. Was nun die besonderen Anweisungen betrifft, nach denen der Priester, um die bezeichnete Action des Erkenntnißvermögens in seinen Zuhörern zu veranlassen, verfahren muß, so ist einerseits zunächst klar, daß diese Action um so sicherer erfolgen wird, je wirksamer er seine Zuhörer zu fesseln und ihr Interesse in Anspruch zu nehmen weiß, und je lieber, mit je größerer Aufmerksamkeit und Theilnahme, sie in Folge dessen seinen Worten folgen. Ein ganz ähnlicher Gedanke ist uns im sechsten Abschnitt (N. 122, 3. S. 263) begegnet, auf den wir damals nicht eingingen; das Gleiche thun wir hier, indem wir die Behandlung dieser Rücksicht auf den folgenden Abschnitt verschieben.

Hiervon also abgesehen, wird der Priester für den Zweck um den es sich handelt, anderseits das Seinige thun, wenn er

1. was den Inhalt seines Vortrages betrifft, in demselben jene Elemente und Mittel in angemessener Weise verwerthet, welche, den natürlichen Gesetzen des menschlichen Erkennens zufolge, vorzugsweise dazu angethan sind, der intellectuellen Anschauung Klarheit und Licht zu geben, und die entsprechende Thätigkeit des niederen Erkenntnißvermögens zu unterstützen; und wenn er überdies

2. es versteht, durch das gesammte Aeußere seines Vortrags, — d. h. durch die sprachliche Darstellung die er anwendet, durch den Ton und den Ausdruck seiner Stimme, und durch das Sichtbare seiner ganzen Erscheinung, — eben die Gefühle hervortreten zu lassen, welche dem Inhalte seiner Rede entsprechen.

Ich gehe hier nicht darauf ein, dieses zweitheilige Princip zu begründen, oder auch nur näher zu erläutern, da sich dieses angemessener bei der Behandlung der einzelnen Punkte thun läßt. Wir wollen uns mit dem ersten derselben im nächsten, mit den anderen im sechsten, siebenten und achten Kapitel beschäftigen.

Fünftes Kapitel.

Ueber den ersten Theil des allgemeinen Princips. Elemente und Mittel, durch welche die Darstellung vorzugsweise geeignet wird, auf das Gefühl zu wirken. Vier „Amplificationsweisen".

178. Welche sind also, nach den natürlichen Gesetzen des menschlichen Erkennens, die Elemente und Mittel der Darstellung, die sich vorzugsweise dazu eignen, der intellectuellen Anschauung Klarheit und Licht zu geben, die entsprechende Thätigkeit des niederen Erkenntnißvermögens zu unterstützen, und dadurch dem Vortrage Wirksamkeit für das Gefühl der Zuhörer zu verleihen? Denn daß diese Elemente und Mittel angemessen verwerthet würden, das haben wir im ersten Theile des vorher ausgesprochenen allgemeinen Princips verlangt. Sie erinnern Sich, m. H., daß wir die erwähnten Gesetze der intellectuellen Auffassung im fünften Abschnitte bereits kennen gelernt haben. Gerade der Gegenstand um den es sich hier handelt, das affective Moment der Beredtsamkeit, ist es vorzugsweise, wenn auch keineswegs ausschließlich, welcher den Grundsätzen die wir dort feststellten, und den practischen Folgerungen zu denen wir gelangten, ihre Bedeutung verleiht; dieselben gehören an erster Stelle hierher. Es ergab sich dort die allgemeine Regel: „Bei der Verkündigung des Wortes Gottes sollen, soviel als möglich, dem menschlichen Leben und der sichtbaren Natur angehörende Erscheinungen verwerthet, und durch sie das Uebersinnliche greifbar gemacht werden. Der Priester soll überdies soviel als möglich die Natur des niedern Erkenntnißvermögens berücksichtigen, und es verstehen, dieses in seinen Zuhörern zu jener Thätigkeit in den Stand zu setzen und zu vermögen, welche geeignet ist, die intellectuelle Auffassung sehr leicht, vollkommen klar, lebendig und lichtvoll werden zu lassen" (oben N. 98. S. 215). Von dieser allgemeinen Regel ausgehend, haben wir dann sieben Klassen von Elementen und Mitteln aufgeführt, durch welche die Darstellung concret, anschaulich, graphisch, greifbar, lebendig und lichtvoll wird.

Soll mithin Ihren Vorträgen das specifische Moment der Beredtsamkeit nicht fehlen, sollen dieselben dazu angethan seyn, auf das Gefühl Ihrer Zuhörer zu wirken, dann müssen Sie Sich bestreben, die christliche Wahrheit nie abstract und todt und farblos nur dem kalten Verstande zu bieten, sondern ihre ganze Fülle, den ganzen Reichthum ihres Inhalts vor dem Auge des Geistes, beziehungsweise der Phantasie, zu entfalten und auszubreiten; dann müssen Sie insbesondere darauf bedacht seyn, durch verständige Anwendung der Metapher und der Allegorie, der Metonymie und der Synecdoche, durch Aehnlichkeiten und Analogien, durch Gegensätze, durch Benutzung von in die Sinne fallenden Wirkungen, durch historische Züge, durch Auflösung inhaltreicherer Vorstellungen in ihre Theile und Aufführung der Letzteren, durch Veranschaulichung des Darzustellenden vermittelst angemessener Verwerthung der Umstände, und andere ähnliche Mittel dem an die Sinne gebundenen Geiste zu Hülfe zu kommen, ihm das Uebersinnliche greifbar zu machen, und der Phantasie Veranlassung und Stoff zu geben zu einer solchen Thätigkeit, wie eine möglichst lebendige und lichtvolle Anschauung der Vernunft sie erheischt. Auf die einzelnen in dieser Anweisung empfohlenen Elemente haben wir hier nicht weiter einzugehen, da wir sie im fünften Abschnitte bereits besprochen haben.

Die gegebene Anweisung gründet sich nur auf die natürlichen Bedingungen des intellectuellen Erkennens. Wie Sie leicht sehen, wird indeß, wenn man dieselbe befolgt, von selbst, soweit es von dieser Seite angeht, auch der anderen vorher (176. S. 367) gestellten Forderung entsprochen, daß nämlich die intellectuelle Anschauung von möglichst lebhaften Acten der Phantasie und der sinnlichen Urtheilskraft „unterstützt und begleitet" sey.

(Beispiele s. unten, nach dem Schlusse dieses Abschnittes, N. III. IV. XXIII.)

179. Wenn ich übrigens in der aufgestellten Anweisung verlangt habe, daß man, um auf das Gefühl der Zuhörer zu wirken, sich vorzugsweise an ihre Phantasie wende, und diese zu lebhafter Thätigkeit veranlasse, so ist das freilich nicht so gemeint, als ob Sie Metaphern und Bilder, Gleichnisse und Allegorien und Umstände und Theilvorstellungen, ohne Ziel und ohne Maaß und ohne Wahl zusammentragen, und auf der Kanzel, statt zu denken, „phantasiren" sollten. „Die Sinnesvorstellungen", sagt Aristoteles, „sind für die erkennende Vernunft, was für das Auge die Farben." [1] Nun wirft aber der Maler die Letzteren nicht ohne Plan und Ordnung auf die Leinwand; er will dem Auge nicht ein bloßes Gemisch von Farben bieten: dieselben sind ihm nur ein Mittel für den Ausdruck des Uebersinnlichen, und allein der Gedanke dessen Kleid sie bilden, gibt ihnen Bedeutung und Werth. So ist es mit den sinnlichen Vorstellungen in der Beredtsamkeit. Umschließt die materielle Schale nicht eine Fülle klarer Gedanken, dann ist die Rede wie ein wirres Traumgebilde, ohne Sinn und ohne Wirklichkeit; erscheint der Vortrag lediglich als das Product einer beweglichen, und oft ausschweifenden Einbildungskraft, ohne dialectischen Zusammenhang, ohne Durchsichtigkeit und Klarheit, dann werden

---

[1] Phantasmata se habent ad animam intellectivam, sicut colores ad visum. Ar. apud Thom. S. 1. p. q. 85. a. 1. et 3.

schließlich die Zuhörer so gut wie der Redner „vor Bäumen den Wald nicht sehen": denn die planlos gehäuften Sinnesbilder können ja zu nichts Anderem dienen, als die Wahrheit die sie beleuchten sollten, nur mit noch dichterem Dunkel zu umgeben. „Die Einwirkung des Predigers auf die Einbildungskraft darf nie Betäubung werden, sowie sie sich von Belehrung des Verstandes nie trennen soll. Sie darf nie Dinge in die Einbildungskraft des Volkes einführen, welche das Wesen der christlichen Wahrheit in Schatten setzen, oder davon abbringen."[1] Wenn darum allerdings kein Mensch ein tüchtiger Prediger seyn kann ohne eine hinlänglich reiche Phantasie, so ist das noch weniger möglich ohne klares Urtheil und entsprechende Wissenschaft. Der Erste wird in Gefahr seyn, mit academischer Trockenheit abstracte Theorien vorzutragen; aber der Andere wird sich durch seinen Schwulst und sein gedankenleeres Phantasiren entweder unerträglich machen oder lächerlich[2]. Ich will Ihnen eine kurze, aber gelungene Illustration zu Cicero's Worten vorlesen, die freilich von einem profanen Schriftsteller stammt. Am Schlusse des sehr ernst gemeinten Romans „Guido" von Löben (Isidorus Orientalis) heißt es also (es soll die Idee des Novalis von der Erlösung der Welt durch die Poesie gefeiert werden):

„Die schlimme Zeit ist aus, das Suchen hat ein Ende. Die Asche ist weggeblasen, darunter auf dem Altar der Karfunkel gefunden. — Ein ewiger Tanz mit Träumen und Herzen soll unser Leben seyn. — Weiter wurde der Kreis, durcheinander flogen die Tanzenden. Oben in der Luft tanzte der Adler und der Phönix, die Narcisse und die Hyacinthe zusammen; sie beschrieben unaufhörliche Kreise um die Sonne auf des Königs Haupt. — Und die Planeten faßten sich an, und rannten um die neue Sonne, und die Sterne faßten sich an, und brausten um die Unendlichkeit, und Milchstraßen tanzten mit Milchstraßen, und Ewigkeiten faßten Ewigkeiten an, und immer schneller, immer schneller und schneller zuckten sie durcheinander, und brannten auf, und schlugen empor, und stäubten verjüngend in die schmelzende Zeit hinein, und das Weltende jauchzte durch die sprühenden Funken hindurch, und die Walzer flogen um Gott."[3]

Wenn Ihnen daran liegt, Extravaganzen solcher Art zu vermeiden, und in dem was Sie der Phantasie bieten, das rechte Maaß zu treffen, dann tragen Sie Sorge, der Wahrheiten, die Sie den Leuten nahelegen wollen, Sich immer vollständig und klar bewußt zu seyn, und zugleich den psychologischen Grund vor Augen zu haben (N. 175. 178), um dessen willen Sie die Phantasie der Zuhörer in Thätigkeit setzen. Uebrigens ist freilich die Gefahr, in dieser Rücksicht zu viel zu thun, nicht diejenige, welche für uns Deutsche am nächsten liegt. „Am sichersten davor," meint Michael Sailer an der Stelle die ich vorher anführte, „in der Versinnlichung zu viel zu thun, sind jene, die

[1] Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen 1. S. 101.

[2] Haec autem oratio, composita et ornata, et artificio quodam et expolitione distincta, si res non subest ab oratore percepta et cognita, aut nulla sit necesse est, aut omnium irrisione ludatur. Quid est enim tam furiosum, quam verborum vel optimorum atque ornatissimorum sonitus inanis, nulla subiecta sententia nec scientia? Cic. de or. 1. c. 12. n. 50.

[3] Bei Eichendorff, Gesch. der poet. Literatur Deutschlands, 2. S. 205.

darin zu wenig thun, weil sie — nichts thun. Nur kalte Begriffe treten mit ihnen auf die Kanzel, und die Entwickelung der Begriffe nimmt ihnen alle Zeit weg, daß das Amen erschallt, ehe der Begriff sich in ein Bild kleiden konnte. Aber das Schlimmste dabei ist dies, daß die Begriffe, die mit dem Prediger aus seiner Studirstube auf die Kanzel getreten sind, nicht mit dem Volke nach Hause gehen können, sondern unverrichteter Sache wieder in die Studirstube zurück müssen, weil sie keinen Abdruck von sich dem Volke mitgeben konnten. ‚Mich jammert das Volk', würde auch hier Christus sprechen."

180. Mit den in der vorletzten Nummer gegebenen Anweisungen haben wir indeß die Mittel noch nicht erschöpft, welche dazu dienen dem Vortrage, was seinen Inhalt betrifft, jene Beschaffenheit zu geben, vermöge deren derselbe lebendige intellectuelle Anschauungen zu erzeugen und dadurch auf das Gefühl zu wirken geeignet wird. Die bezeichneten Mittel sind wirksam und nothwendig für die Erregung von Gefühlen; aber sie sind doch großentheils mehr allgemeiner Natur: sie umfassen beinahe alle jene Elemente, die überhaupt der Natur des menschlichen Erkennens am meisten entsprechen, und darum schon ohnedies in den geistlichen Vorträgen mehrfach zur Anwendung kommen. Hiernach begreift es sich, wie es möglich sey, der später noch zu wiederholenden Vorschrift der Beredtsamkeit zu entsprechen, daß Gefühl und Empfindung sich durch den ganzen Vortrag hindurchziehen, und alle Theile desselben beleben müsse. Indeß eben dieses kann doch in vielen Fällen nicht genügen, wenn die Bewegung in den Zuhörern die nothwendige Tiefe und Intensität erreichen soll. Für diesen Zweck muß es meistens, namentlich in paregoretischen Predigten, gewisse Stellen geben, welche wie ausschließlich dazu gemacht und in besonderer Weise dazu angethan sind, der intellectuellen Anschauung höhere Lebhaftigkeit, Klarheit und Vollendung zu geben, und dadurch entscheidendere Wirksamkeit für das Gefühl. Cicero nennt solche unmittelbar auf die Erregung des Gefühls berechnete Stellen „Amplificationen": „die Amplification", sagt er, „ist eine eindringlichere Darstellung, wodurch man das Gefühl der Zuhörer erregt, um so ihre Zustimmung zu gewinnen." [1] Für unsere Aufgabe genügt es, wenn wir von den besonderen Arten der Amplification, welche die Rhetorik aufzuführen pflegt, vier ins Auge fassen: die Concentrirung, die Vergleichung, das Gemälde, und die oratorische Erweiterung. Wenn ich dieselben in der Theorie, wie es nicht anders seyn kann, getrennt und je für sich bespreche, so werden Sie Sich in Folge dessen natürlich nicht die Vorstellung bilden, als ob sie in der Praxis nicht sehr häufig gemeinsam angewendet und gemischt würden.

---

[1] Est igitur amplificatio gravior quaedam affirmatio, quae *motu animorum* conciliet in dicendo fidem. De partit. orat. n. 53. — Amplificatio est, quae ... *instigationis* auditorum causa sumitur. Ad Herenn. 2. c. 30. Cfr. de part. or. n. 27.

Es ergibt sich aus diesen Stellen, daß bei Cicero die Amplification immer zunächst die für das Gefühl berechneten Stellen der Rede bezeichnet. Ich habe den lateinischen Namen beibehalten; denn das deutsche „Erweiterung", das Neuere eingeführt haben, drückt weder den angegebenen Begriff aus, noch auch nur die etymologische Bedeutung von *amplificatio;* es bezeichnet höchstens die eine Art dieser Gattung, die „amplificatio verborum".

§. 1.

Die Concentrirung.

181. Die Wirkung des Brennspiegels gründet sich darauf, daß er die Licht- und Wärmestrahlen, welche sonst getrennt sich über eine größere Fläche vertheilen, vereinigt und auf einen kleinen Raum zusammendrängt. Dadurch potenzirt sich die Kraft des Lichtes sowohl als der Wärme. Ein analoges Mittel ist für die Beredtsamkeit die eben bezeichnete Amplificationsweise, von Quintilian *congeries*, von der griechischen Rhetorik συναθροισμός genannt. Sie besteht darin, daß die Gedanken aus denen sich die vollständige und erschöpfende Auffassung eines Gegenstandes nach seiner ganzen Bedeutung zusammensetzt, schärfer, die Momente in welchen sein ethischer oder eudämonischer Werth, seine Gutheit oder Schlechtigkeit hervortritt, gesammelt, dicht an einander gedrängt, und soviel als möglich gleichzeitig dem Geiste der Zuhörer vorgeführt werden. Hierdurch erlangt die intellectuelle Anschauung jene Klarheit und Vollständigkeit, welche sie nicht besitzen kann, wenn die Dinge, wie es durchweg sonst der Fall ist, nicht nach allen Rücksichten auf einmal, sondern nur partiell, jetzt nach dieser jetzt nach jener besonderen Rücksicht, sich unserer Erkenntniß darstellen.

Ein schönes Beispiel das hierher gehört, findet sich im zweiten Briefe an die Corinthier (11, 18 ff.), wo der Apostel sich gegen seine judaistischen Gegner vertheidigt, und hervorhebt, daß er ihnen mehr als ebenbürtig sey. „Weil Viele sich rühmen dem Fleische nach, so will auch ich mich rühmen. Denn ihr ertraget ja gerne die Unverständigen, da ihr selber verständig seyt . . . Worauf übrigens je sich Einer von ihnen zu berufen wagt, darauf wage auch ich mich zu berufen. Sie sind Hebräer, ich bin es auch; sie sind Israeliten, ich bin es auch; sie sind Kinder Abrahams, ich bin es auch; sie sind Diener Christi — laßt mich unverständig reden — ich bin es mehr als sie: durch Mühsale überhäufig, durch Gefangenschaften übergenug, durch Schläge über Maaßen, durch Todesnöthen oftmals, (von den Juden habe ich fünfmal die vierzig Streiche weniger Einen erhalten, dreimal bin ich mit Ruthen geschlagen, einmal gesteinigt worden, dreimal erlitt ich Schiffbruch, habe Tag und Nacht in Meerestiefe zugebracht,) durch Reisen oftmals, durch Gefahren von Flüssen, Gefahren von Räubern, Gefahren von meinem eigenen Volke, Gefahren von den Heiden, Gefahren in Städten, Gefahren in Wüsteneien, Gefahren auf dem Meere, Gefahren unter falschen Brüdern, durch Anstrengungen und Bedrängniß, durch vielfältiges Nachtwachen, durch Hunger und Durst, durch häufige Fasten, durch Kälte und Blöße, ungerechnet das, was noch von Außen dazu kömmt, der Andrang zu mir Tag für Tag, die Sorge um alle die Kirchen! Wer leidet, und ich leide nicht mit? wer wird geärgert, und ich brenne nicht? Wenn gerühmt seyn muß, so will ich dessen mich rühmen, was meine Schwachheit ist. Der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, hochgelobt in Ewigkeit, weiß, daß ich nicht lüge."

Der heilige Augustin führt diese Stelle auf, um die Vorzüge der oratorischen Darstellung in derselben eingehend nachzuweisen. „Welche Weisheit in diesen Worten liegt," bemerkt er dazu, „das sieht jeder, der offene Augen

hat; aber welch' strömende Beredtsamkeit sich darin kundgibt, das fühlt auch wer in tiefem Schlafe liegt." [1]

(Andere Beispiele: Röm. 9, 1—5. Hebr. 11, 32 ff.; u. unten, N. V. VI. VII.)

§. 2.

Die Vergleichung.

182. Der Prophet Jeremias will in einer Stelle der Klagelieder (4, 6) mit wenig Worten eine lebhafte und möglichst vollständige Anschauung geben von der Schwere der Schuld, welche Jerusalem vor Gott auf sich geladen hatte. „Und größer", sagt er in dieser Absicht, „und größer ist geworden die Schuld der Tochter meines Volkes als die Sünde Sodoma's, das untergehen mußte in Einem Augenblick, und ohne daß jemand an dasselbe seine Hand gelegt." [2] Etwas ausführlicher finden wir, für einen ähnlichen Zweck, dasselbe Mittel von dem Herrn selber angewendet. Um den verblendeten, seinem Worte hartnäckig widerstrebenden Einwohnern der Städte am See Genesareth die Größe ihrer Sünde nahezulegen, und die unerbittliche Strenge des Gerichtes das sie erwarte, stellt der Erlöser dieselbe mit der Sünde anderer Städte zusammen, von welcher Alle wußten, daß sie überaus groß gewesen und furchtbar geahndet worden, und versichert ihnen, daß diese um Vieles kleiner sey, als die ihrige:

„Wehe dir, Corozain, wehe dir, Bethsaida! Denn wären in Tyrus und Sidon die Wunder geschehen, die ihr gesehen habt, sie hätten einst in Sack und Asche Buße gethan. Wahrlich ich sage euch, Tyrus und Sidon wird es erträglicher ergehen als euch, am Tage des Gerichtes. Und du, Capharnaum, denkst du dich zu erheben bis in den Himmel? bis zur Hölle wirst du hinabfahren! Denn wären in Sodoma die Wunder geschehen, die du gesehen hast, sie stände noch bis auf diesen Tag. Wahrlich ich sage euch, dem Volke von Sodoma wird es besser ergehen als dir am Tage des Gerichtes" (Matth. 11, 21 ff.).

Lebendiger als durch diese Zusammenstellung, hätte ihnen der Herr die Bedeutung ihrer Sünde nicht zur Anschauung bringen, eine stärkere Vorstellung davon hätte er ihnen kaum geben können. Denn die Sünde Sodoma's, sowie jene von Tyrus und Sidon, war Allen als enorm bekannt, ihr Untergang und ihre Verwüstung war sprüchwörtlich, sie galt ihnen auf Grund der heiligen Schrift als ein exemplarisches Beispiel der ohne Nachsicht strafenden Gerechtigkeit. Indem also der Erlöser ihren Unglauben und ihre Verstocktheit mit jener Sünde zusammenstellte, von deren Bedeutung sie bereits eine vollständige Anschauung hatten; indem er die Letztere für weit geringer erklärte, und ihre Strafen für gelinder: mußte sich mittelbar und indirect eine klare und lebhafte Vorstellung von der Bedeutung ihrer eigenen Sünde in ihrem Geiste erzeugen.

---

[1] Quanta sapientia ista dicta sint, vigilantes vident. Quanto vero etiam eloquentiae concurrerint flumine, et qui stertit advertit.' Aug. de doctr. chr. 4. c. 7. n. 12.

[2] Et maior effecta est iniquitas filiae populi mei peccato Sodomorum, quae subversa est in momento, et non ceperunt in ea manus. Thren. 4, 6.

Das Wesen des Amplificationsmittels von welchem wir reden, der „Vergleichung" *(comparatio)* ist hiernach, allgemein, so aufzufassen. Stellen wir einen Gegenstand, von dessen ethischer oder eudämonischer Bedeutung wir den Zuhörern eine lebhafte und vollständige Anschauung geben wollen, durch Aehnlichkeit, Analogie, Parallele, mit einem anderen entsprechenden zusammen, von dessen Bedeutung sie bereits eine angemessene Vorstellung besitzen; halten wir beide so neben einander, daß der Letztere, so groß er an sich ist, vor der überragenden Größe des Ersteren wie verschwindet: dann tritt eben dieser Erstere in seiner vollen Bedeutung vor das geistige Auge, und kann so seinen ganzen Einfluß auf das Gefühl entwickeln. Hören Sie zwei Beispiele aus der heiligen Schrift.

„Von Geschlecht zu Geschlecht währen deine Jahre. Im Anbeginn hast du, o Herr, die Erde gegründet, und das Werk deiner Hände sind die Himmel. Sie werden vergehen, du aber wirst bleiben; sie werden altern wie ein Kleid, und wie ein Gewand wirst du sie wechseln, und sie werden anders: du aber bist immer derselbe, und deine Jahre nehmen kein Ende." [1]

„Denn hätte mich mein Feind geschmäht, ich hätte es ertragen. Und wenn, der mich haßte, übermüthig geredet hätte von mir, ich würde mich vor ihm verborgen haben. Aber du bist es, Mann, mir gleichgesinnt, mein Führer, und mein Vertrauter, der du mit mir an Einem Tische saßest, im Hause Gottes wandeltest mit mir in Eintracht! Daß über sie der Tod komme, daß sie hinabfahren zur Hölle lebendig! denn Schalkheit wohnt in ihren Häusern, in ihren Herzen." [2]

(Andere Beispiele: Hebr. 9, 13. 14. 10, 28. 29. Röm. Brev. 1. August, Lect. 7 f.; u. unten N. VIII. IX. X. XI.)

Die Schätzung der Dinge welche durch die Vergleichung gewonnen wird, die durch sie vermittelte Erkenntniß ihres Werthes oder Unwerthes, ist allerdings immer nur eine relative. Aber zu einer absoluten Schätzung bringen wir es ja überhaupt niemals, so lange die eigentliche Einheit, das absolute Gut, uns nur sehr unvollkommen bekannt ist.

183. Als die Elemente mit denen ein Gegenstand in der Vergleichung zusammenzustellen sey, habe ich in der vorhergehenden Nummer nur solche bezeichnet, welche mit demselben Uebereinstimmung haben (Aehnlichkeiten und Analogien). Aber auch durch Gegensätze lassen sich sehr wirksame Vergleichungen bilden, namentlich, insofern es darum zu thun ist, die Gutheit oder Schlechtigkeit eines ethischen Handelns, einer Gesinnung, einer Verfahrungsweise fühlbar zu machen und in hellem Lichte erscheinen zu lassen. In wie

[1] In generationem et generationem anni tui. Initio tu, Domine, terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt coeli. Ipsi peribunt, tu autem permanes: et omnes sicut vestimentum veterascent, et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur; tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient. Ps. 101, 25—28.

[2] Quoniam si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem utique. Et si is qui oderat me, super me magna locutus fuisset, abscondissem me forsitan ab eo. Tu vero, homo, unanimis, dux meus et notus meus, qui simul mecum dulces capiebas cibos; in domo Dei ambulavimus cum consensu! Veniat mors super illos, et descendant in infernum viventes; quoniam nequitiae in habitaculis eorum, in medio eorum. Ps. 54, 13—16.

hohem Maaße verkehrt und schlecht ein Handeln ist, das erkennen wir vollständiger, wenn gleichzeitig vor unsern Augen steht, welche ethische Vollkommenheit der Ordnung gemäß, nach den Grundsätzen der Vernunft und des Glaubens, vielmehr darin hervortreten sollte, oder wenigstens könnte. Umgekehrt schätzen wir hohe ethische Gutheit vollkommener, wenn uns nahegelegt wird, in wie eminentem Maaße dieselbe über das Niveau der gewöhnlichen Erscheinungen gleicher Art hinausragt. Das Letztere liegt der folgenden Stelle aus dem Propheten Jeremias zu Grunde.

„Unter den Menschen heißt es: Wenn entlassen hat ein Mann sein Weib, und sie ist weggegangen von ihm und hat einen andern Mann geheirathet, wird er noch wieder zurückkehren zu ihr? wird nicht unrein und befleckt erscheinen ein solches Weib? Du aber, du hast gebuhlt mit vielen fremden: dennoch kehre zurück zu mir, spricht der Herr, und ich will dich wieder aufnehmen. Erhebe deine Augen nach allen Seiten, und suche die Stelle, wo du dich nicht entehrt hast. An den Straßen saßest du, und wartetest auf sie, gleich einem Räuber in der Wüste; du hast das Land entweiht durch deine Buhlereien und deine Schlechtigkeit. Darum ward eingestellt des Regens Träufeln, und Spätregen fiel nicht mehr; aber deine Stirn war wie die Stirn der Buhldirne, du wolltest nicht erröthen. So komm denn wenigstens jetzt zurück, ich will dich wieder aufnehmen; so rufe wenigstens von nun an wieder mir zu: ‚Mein Vater bist du, mein Führer in den Tagen meiner Jugend!‘ .. Ja, kehre zurück, Israel, zu mir, du Abtrünnige; und ich werde mein Angesicht nicht abwenden von euch; denn ich bin heilig, spricht der Herr, und ich zürne nicht ewig“ (Jer. 3, 1—4. 12).

Zahlreicher sind die Beispiele für das Erstere. (S. oben S. 197. 148; unten N. XII. XIII; ferner Js. 1, 2. 3. Jer. 2, 9—13. 32. Röm. 2, 17—24. — Röm. Brevier 30. Nov. Lect. 7. 8., und die 2. 3. infr. oct. Epiph. ll. 5. 6. Auch die „Improperien“ in der Liturgie des Charfreitags gehören hierher.)

§. 3.

Das oratorische Gemälde.

184. Ueber das Gemälde haben wir an einer anderen Stelle (N. 116. 117. S. 249 ff.) das Nothwendige bemerkt. Damit Sie indeß, wenn ich mich hier darauf beschränke es bloß zu nennen, seine Bedeutung gerade für den Zweck der uns hier beschäftigt, nicht etwa unterschätzen, will ich Ihnen zunächst einige Gedanken Fenelons vorlesen. Wesentlich Neues enthalten dieselben für uns freilich nicht, und sie gehören überdies zum Theil zu dem früher (N. 178) Gesagten.

„Malen heißt die Dinge nicht bloß beschreiben, sondern sie mit ihren Umständen so lebhaft und anschaulich darstellen, daß den Zuhörern gewissermaßen ist, als ob sie sie sähen ... Ohne daß man malt, ist es nicht möglich, die Einbildungskraft der Zuhörer aufzuregen, und Gefühle in ihnen wachzurufen. Ein einfacher Bericht kann auf das Gefühl nicht hinlänglich wirken: man muß den Zuhörern die Thatsachen nicht bloß bekannt geben, sondern sie ihnen sichtbar vorführen, und ihr niederes Erkenntnißvermögen in

rege Thätigkeit versetzen durch eine Darstellung, welche denselben Eindruck macht wie die Wirklichkeit selbst . . . Wenn man dieses Talent, zu malen, nicht besitzt, so wird man auf die Seele der Zuhörer niemals[1] einen tiefen Eindruck machen: Alles ist dann trocken, matt und ermüdend. In Folge der Erbsünde ist der Mensch ganz dem Sichtbaren zugewendet; das ist sein Unglück: es ist ihm nicht möglich, seine Aufmerksamkeit längere Zeit auf das Abstracte zu richten. Darum muß man jede Wahrheit die in seinen Geist eingehen soll, zu verkörpern, und ihn durch Sinnesbilder zu fesseln wissen. Hierin liegt der Grund, daß so bald schon nach dem Sündenfalle Poesie und Abgötterei, immer mit einander verbunden, die ganze Religion der alten Völker ausmachten."[2]

Ein gutes Gemälde wirkt auf das Gefühl mit außerordentlicher Kraft. Es ist Ihnen vielleicht bekannt, daß bei den Alten die Redner nicht selten Mittel anwendeten, deren Wirksamkeit noch bedeutender war: sie entblößten vor dem Volke eine Narbe, sie zeigten ihm die Leiche oder das blutige Kleid eines Ermordeten, sie hoben einen blutigen Dolch empor, sie führten weinende Kinder auf, und brachten dadurch oft solchen Eindruck hervor, daß die ganze Zuhörerschaft ihre Ergriffenheit durch lautes Schluchzen oder durch Ausrufe der Entrüstung kundgab[3]. In Unteritalien werden, oder wurden wenigstens, analoge Mittel auch bei geistlichen Vorträgen mitunter angewendet, namentlich bei Missionspredigten; in unseren Gegenden sind sie unzuläßig. Aber dieselben, soweit es angeht, zu ersetzen, dazu dient eben das Gemälde. Denn in ganz gleicher Weise, wie jene sichtbaren Erscheinungen durch den äußeren Sinn die Klarheit und Lebendigkeit der intellectuellen Anschauung vermittelten, soll dieses das Gemälde thun indem es die Phantasie und die sinnliche Urtheilskraft zu lebhaften Vorstellungen veranlaßt. Daß namentlich manche Züge aus dem Leben des Herrn, oder der heiligen Jungfrau, sich sehr zweckmäßig zu oratorischen Gemälden verarbeiten lassen, darauf habe ich Sie bei einer anderen Gelegenheit bereits aufmerksam gemacht.

(Beispiele s. unten, N. XIV. XV.; Joh. 11, 1—45. 2. Moys. 14, 15—31.)

---

[1] Das ist offenbar zuviel gesagt; denn es gibt ja noch andere Mittel, um auf das Gemüth der Zuhörer tiefen Eindruck zu machen, als das Gemälde. Die Behauptung läßt sich indeß in so fern einigermaßen rechtfertigen, als Fenelon den Ausdruck „malen" in einem sehr weiten Sinne nimmt.

[2] Fénelon, Dial. sur l'éloquence. 2. p. 52. 54. 55.

[3] Non solum autem dicendo, sed etiam faciendo quaedam, lacrimas movemus. Unde et producere ipsos qui periclitentur, squalidos atque deformes, et liberos eorum ac parentes, institutum, et ab accusatoribus ostendi cruentum gladium, et lecta e vulneribus ossa, et vestes sanguine perfusas videmus, et vulnera resolvi, ac verberata corpora nudari. Quarum rerum ingens plerumque vis est, velut *in rem praesentem* animos hominum ducentium. Et populum Romanum egit in furorem praetexta Caii Caesaris prolata in foro cruenta. Sciebatur interfectum eum, corpus denique ipsum impositum lecto erat: vestis tamen illa sanguine madens ita repraesentavit imaginem sceleris, ut non occisus esse Caesar, sed tum maxime occidi videretur. Sed non ideo probaverim, quod factum et lego, et ipse aliquando vidi, depictam tabulam supra Iovem in imaginem rei, cuius atrocitate iudex erat commovendus. Quae enim est actoris infantia, qui mutam illam effigiem magis, quam

§. 4.

Die oratorische Erweiterung.

185. Eine häufig vorkommende Redefigur, die Synonymie, besteht, wie Sie wissen, darin, daß mehrere Wörter von fast gleicher Bedeutung („synonyme" Wörter) unmittelbar an einander gereiht werden, damit ein Begriff von größerer Bedeutung sich dem geistigen Auge der Zuhörer um so lebendiger darstelle. Ganz analog der Synonymie ist eine andere Figur, die Expolition *(expolitio)*, welche nicht synonyme Wörter, sondern fast denselben Gedanken ausdrückende Sätze an einander reiht, um eben diesen Gedanken den Zuhörern mehr und mehr nahe zu legen. Hören Sie ein Beispiel.

„In Wahrheit, unsere Krankheiten hat er getragen, und unsere Schmerzen hat er sich aufgeladen; und wir, wir hielten ihn für einen Aussätzigen, den Gott geschlagen hat und darniedergedrückt. Er aber ist verwundet unserer Missethaten wegen, zerschlagen um unserer Sünden willen; die Züchtigung zu unserem Frieden liegt auf ihm, und durch seine Striemen wurden wir geheilt. Wir Alle gingen irre wie Schafe, ein Jeder kehrte sich nach seinem eigenen Wege: und gelegt hat der Herr auf ihn die Schuld von uns Allen" (Is. 53, 4—6).

Der Prophet spricht in diesen drei Versen siebenmal den nämlichen Gedanken aus. Solches kann die Beredtsamkeit offenbar aus verschiedenen Gründen thun. Thut sie es vorzugsweise in der Absicht, Gefühle wachzurufen, dann ist die erwähnte Figur, die Expolition, eben jenes Amplificationsmittel, von welchem wir gegenwärtig handeln, nämlich die „oratorische Erweiterung" *(amplificatio verborum, αὔξησις)*. Einen anderen Unterschied, als den hiermit angedeuteten, kann wenigstens ich zwischen beiden nicht entdecken.

Die Expolition nun heißt bei Cicero „das Verweilen bei Einem Gedanken", *una in re commoratio*. Dieser Ausdruck ist bezeichnend, und sehr geeignet, uns das Wesen und die Bedeutung gerade der oratorischen Erweiterung klar zu machen. Welchen Zweck hat in der Rede „das Verweilen bei Einem Gedanken"? Einen sehr nothwendigen. „Es geht auch bei den offenbarsten Wahrheiten nicht an, daß der Redner die Sätze so unaufgehalten nach einander vortrage, wie man es bei einem geometrischen Beweise thut. Jeder Gedanke muß nothwendig dem Erkenntnißvermögen eine Zeitlang gegenwärtig seyn, wenn man seine Bedeutung recht einleuchtend empfinden, wenn er seine volle Wirkung thun soll. Diese Verweilung kann nicht durch Unterbrechung des Vortrags, durch ein Innehalten des Redners erreicht werden: er muß fortreden. Also bleibt ihm nur das Mittel übrig, das was er gesagt hat, noch einmal auf eine andere Art zu sagen; etwas hinzuzusetzen, das die Aufmerksamkeit des Zuhörers auf denselben Begriffen festhält; dieselbe Hauptsache in einem anderen und wieder anderen Lichte zu zeigen. . . . Die Geschicklichkeit, die Zuhörer durch angemessene Erweiterungen eine hinlängliche

---

orationem, pro se putet locuturam? At sordes, et squalores, et propinquorum quoque similem habitum scio profuisse, et magnum ad salutem momentum preces attulisse. Quint. Inst. orat. 6. c. 1.

Weile bei gewissen Hauptvorstellungen aufzuhalten, bis diese ihre Wirkung gethan haben, ist darum ohne Zweifel eines der wichtigsten Talente des Redners, ohne welches die höchste Gründlichkeit und der feinste Scharfsinn ihm sehr wenig hilft." [1]

(Zwei Beispiele s. unten N. XVI., und oben S. 194.)

186. In den Worten Sulzers die ich Ihnen mitgetheilt habe, ist der Zweck der oratorischen Erweiterung und ihre Wichtigkeit sehr gut erklärt, aber noch nicht ganz vollständig. Es kömmt noch eine zweite wesentliche Rücksicht hinzu, welche Sulzer gleichfalls andeutet, die sich aber mit größerer Klarheit so ausdrücken läßt. Die Auffassung des Gedankens durch das materielle Bild oder Zeichen ist nie adäquat, erreicht nie die Wirklichkeit; denn die Materie ist ein zu enger Rahmen, als daß sie das Uebersinnliche und Einfache seiner vollen Realität nach fassen könnte. Diesem Mangel wird bis zu einem gewissen Grade abgeholfen, wenn man die Sinnesvorstellungen vermehrt, indem man denselben Gedanken, statt nur Ein Zeichen dafür zu geben, durch eine Menge von Zeichen und Bildern dem Geiste der Zuhörer darstellt. Die so vervielfältigten Bilder werden alle die Eine Hauptsache ausdrücken, jedes für sich nur unvollkommen: aber vorausgesetzt, daß jedes eine besondere Seite, eine eigene Rücksicht derselben beleuchtet, jedes eine andere Farbe, eine verschiedene Schattirung derselben hervortreten, jedes sie unter einem neuen Gesichtspunkte erscheinen läßt, wird ihre Summe den Zuhörern eine Anschauung der Einen Wahrheit vermitteln, welche an Vollendung und Klarheit und Licht der Wirklichkeit möglichst nahe kömmt, und dadurch im Stande ist, auf die Gemüther mit entsprechender Kraft zu wirken.

Diese Erweiterung, m. H., ist gewiß nichts weniger, als eine Spielerei der Kunst. Nicht die Schule hat sie erfunden, die Natur ist es die sie uns lehrt. Reflectiren Sie auf Sich selbst; erinnern Sie Sich an das was Sie beobachteten, wenn Sie je einen Menschen sahen, mochte er auch ganz ungebildet seyn, der von Schmerz, von Verlangen, von Unwillen lebhaft ergriffen war. Das bewegte Gemüth ist um Worte nie verlegen; unter hundert wechselnden Formen, in immer neuer Gestalt weiß es den Einen Gegenstand seiner Bewegung darzustellen, weil das Bild desselben in großer Klarheit vor dem Auge seines Geistes steht, und es hinlänglich fühlt, daß der Schimmer der einzelnen materiellen Zeichen viel zu schwach ist, als daß das volle Licht seiner

---

[1] Nach Sulzer, Theorie der schönen Künste, „Erweiterung".

Praevaricatio est, cursim et breviter attingere, quae sint inculcanda, infigenda, repetenda. Nam plerisque longiore tractu vis quaedam et pondus accedit: utque corpori ferrum, sic oratio animo non ictu magis quam mora imprimitur . . . Relinquere aculeum in audientium animis is demum potest, qui non pungit sed infigit... Non enim amputata oratio et abscissa, sed lata, et magnifica, et excelsa, tonat, fulgurat, omnia denique perturbat ac miscet . . . Nec vero, quum haec dico, illum Homericum ἀμετροεπῆ probo, sed hunc,

καὶ ἔπεα νιφάδεσσιν ἐοικότα χειμερίοισιν·

non, quia non et ille mihi validissime placet,

παῦρα μὲν, ἀλλὰ μάλα λιγέως·

si tamen detur electio, illam orationem similem nivibus hibernis, id est crebram, assiduam et largam, postremo divinam et coelestem, volo. Plin. epist. 1, 20.

eigenen Anschauung sich anders, als durch Verbindung einer Menge von Lichtfunken sichtbar machen, und in den fremden Geist hinüberleiten ließe. Dieser eigenen Ergriffenheit, dieser lebendigen Klarheit der Anschauung bedarf es aber freilich auch, wenn Ihre oratorischen Erweiterungen Natur und Wahrheit seyn, wenn sie nicht als geistlose Fabrikarbeit erscheinen sollen. Darum ist die wesentliche Bedingung für dieselben sowie überhaupt für wahre oratorische Fülle, gründliche Kenntniß des Gegenstandes, und namentlich eingehendes Nachdenken, Betrachtung desselben, nach seiner ganzen Eigenthümlichkeit, wie diese sich durch seine Natur, sein inneres Wesen und seine Theile sowohl, als durch Umstände, Ursachen und Wirkungen gestaltet, und durch Analogien und Gegensätze in größerer Anschaulichkeit darstellt.

(Noch einige Beispiele s. unten, N. XVII. XVIII. XIX. Man vergleiche auch das *Exultet* im römischen Meßbuche am Charsamstag. Viele Beispiele die hierher gehören, findet man namentlich bei Massillon, der in der oratorischen Erweiterung besonders ausgezeichnet ist. Mitunter überschreitet er vielleicht fast das rechte Maaß, und erscheint gedankenarm.)

187. Ganz besonders zweckmäßig kann man die oratorische Erweiterung oft namentlich bei Stellen der heiligen Schrift anwenden. Verschiedene Weisen hierfür werde ich Ihnen, um den gegenwärtigen Abschnitt nicht unverhältnißmäßig auszudehnen, im elften Abschnitt angeben. Hier statt dessen schließlich noch eine Warnung. Ich bemerkte eben, Kenntniß des Gegenstandes, und eingehendes Nachdenken über denselben, seyen nothwendige Bedingungen, wenn die oratorische Erweiterung gelingen soll. An diesen Bedingungen gerade läßt man es fehlen, und das ist der Grund, weßhalb man so oft Prediger hört, die zu amplificiren glauben, während sie nichts Anderes thun als Worte machen, die darum ihre Zuhörer langweilen, statt sie zu begeistern. Plinius und Homer unterscheiden in der vorher angeführten Stelle sehr unzweideutig zwischen dem ἀμετροεπής und dem Manne, aus dessen Munde die Worte strömen

νιφάδεσσιν ἐοικότα χειμερίοισιν.

Oratorische Fülle ist etwas ganz Anderes, als unnütze Wortemacherei; die Amplification durch Erweiterung besteht nicht in leeren Wiederholungen und Tautologien, und ein Schwätzer hat weniger als irgend jemand, Anspruch auf den Namen eines Redners[1]. Farblose Magerkeit und Dürre sind immer wesentliche Fehler der Rede; aber noch viel widerwärtiger als sie ist bombastischer Schwulst und nichtssagender Wortschwall und verwaschene Phrasenmacherei. Ich habe es schon gesagt, nur wirklich große Ideen, nur gehaltreiche Gedanken sind für die oratorische Erweiterung ein geeigneter Stoff; auch bei diesen ist sie nicht anders anzuwenden, als mit unausgesetzter sorgfältiger Rücksicht auf den Zweck des Vortrags, und die geistige Kraft der Zuhörer; endlich werden die Einzelgedanken wodurch der Eine Hauptgedanke ausgeführt wird, freilich alle unter einander große Aehnlichkeit haben: aber darum dürfen sie nicht identisch seyn, und reine Tautologien werden; sie sollen vielmehr, jeder nach besonderen Rücksichten, unter neuen Gesichtspunkten, mit wech-

---

[1] Hos quos nos oratores vocaremus, nihil esse dicebat (Mnesarchus) nisi quosdam *operarios, lingua celeri et exercitata;* oratorem autem nisi qui sapiens esset, esse neminem. Cic. de or. 1. c. 18. n. 83.

selnden Farben, von verschiedenen Seiten den Einen Gegenstand beleuchten, und so die Totalanschauung vollenden. Das allein ist der rechte Begriff der oratorischen Erweiterung. „Wehe dem Redner," schließt Sulzer seinen früher angeführten Artikel, „wenn er die wahre Kraft der Erweiterungen nicht fühlt; wenn er sich einbildet, es komme nur auf die Menge der Wörter, auf bloße Wiederholung derselben Sache in anderen Ausdrücken, oder Anhäufung einer Menge nichtsbedeutender Nebenumstände an."

(Einige auch für die geistliche Beredtsamkeit nicht unbrauchbare Bemerkungen über verschiedene Amplificationsweisen, insbesondere über zwei von mir nicht aufgeführte, das *incrementum* und die *ratiocinatio*, finden sich noch in Quintilians „Anweisungen für die Beredtsamkeit", Buch 8. Kapitel 4.)

Sechstes Kapitel.

Ueber den zweiten Theil des allgemeinen Princips. Formelles und virtuelles Pathos. Wodurch der Priester bewirken könne, daß die Gefühle welche dem Inhalte seines Vortrags entsprechen, in dem ganzen Aeußeren desselben hervortreten und sich kundgeben.

188. Die geschickte Verwerthung der in dem vorhergehenden Kapitel angegebenen Elemente und Amplificationsmittel genügt in manchen Fällen schon für sich allein, das Gefühl der Zuhörer in die entsprechende Bewegung zu bringen. Ein ganz objectiv gehaltenes oratorisches Gemälde z. B., eine gute Erzählung, eine einfach stylisirte und ruhig vorgetragene Vergleichung, kann unter Umständen sehr ergreifend, selbst erschütternd auf sie wirken. Es wird Solches der Fall seyn so oft, den intellectuellen und ethischen Eigenthümlichkeiten der Zuhörer gegenüber, die bezeichneten Mittel schon für sich im Stande sind, jene Action des Erkenntnißvermögens, die wir als das active Princip der Gemüthsbewegung früher (176. S. 367) characterisirt haben, in ihnen zu veranlassen: ich meine die möglichst vollständige, lichtvolle und klare intellectuelle Anschauung, welche zugleich von lebhaften entsprechenden Acten der Phantasie und der sinnlichen Urtheilskraft begleitet ist. Lesen Sie, m. H., um empirisch zu verstehen was ich sage, mit Bedacht das fünfte Kapitel des Propheten Daniel, oder im ersten Buche Moyses die Stelle Kap. 43, 26 bis Kap. 45, 16, oder das elfte Kapitel im Evangelium des heiligen Johannes. Es sind durchaus objective Darstellungen: in der ersten wird das bekannte Ende des Königs Baltassar erzählt, in der anderen, wie Joseph der Patriarch den Benjamin wiedersieht, und sich dann seinen Brüdern zu erkennen gibt, in der dritten die Erweckung des Lazarus in Bethania. Aber die Darstellung ist anschaulich, oft malend: darum wirkt sie erregend auf das Gefühl. Oder hören Sie ein kürzeres Beispiel, aus einem profanen Schriftsteller [1].

„Wie wir nun so dastanden in der Versammlung von längst verstorbenen, unbekannten Menschen, die vor Jahrhunderten hierher gebracht wurden um zu verwesen, die aber nun ihren Ururenkeln dieselben Züge weisen müssen,

---

[1] Adalbert Stifter, Erzählungen. Bd. 1. S. 265. „Gang durch die Katakomben des Stephans-Friedhofs in Wien."

die man einst, davor grauend, mit einem Tuche zugehüllt und in einen Sarg verborgen hatte, — und wie das reine weiße Wachslicht oder die dunkelrothe Gluth der Fackeln die wir trugen, über die Gesichter und Glieder der Todten lief, und darinnen schweren Kampf oder starre Ruhe oder häßlich Grinsen wies: so waren wir Alle bis in das Innerste erschüttert. Mir war, als sey ich in ein fabelhaft Gebiet des Todes gerathen, in ein Gebiet so ganz anders, als wir es im Leben der Menschen erfahren, ein Gebiet wo Alles gewaltsam zernichtet wird, was wir im Leben mit Scheu und Ehrfurcht zu betrachten gewohnt sind, — wo das Höchste und Heiligste dieser Erde, die menschliche Gestalt, ein werthloses Ding wird, hingeworfen in das Kehricht, daß es liege, wie ein anderer Unrath. — Ach! welch eine furchtbare, eine ungeheure Gewalt muß es seyn, der wir dahingegeben sind, daß sie über uns verfüge — — und wie riesenhaft, all unser Denken vernichtend, muß Plan und Zweck dieser Gewalt seyn, daß vor ihr millionenfach ein Kunstwerk zu Grunde geht, das sie selber mit solcher Liebe baute, und zwar gleichgültig zu Grunde geht, als wäre es eben nichts! — Oder gefällt sich jene Macht darin, im öden Kreislaufe immer dasselbe zu erzeugen und zu zerstören? es wäre gräßlich absurd!" Bis zu den Worten „wie ein anderer Unrath" enthält auch diese Stelle nur die einfache Darstellung einer objectiven Erscheinung: aber auch sie ergreift fühlbar das Gemüth, weil sie anschauliches Gemälde ist.

Man hat Stellen dieser Art „indirect pathetisch" genannt; besser ist nach meiner Ansicht der Name „virtuell pathetisch", welchem dann das jetzt zu characterisirende „formell pathetisch" gegenüber steht. Formell pathetisch wird die Stelle die ich Ihnen vorgelesen, in ihrem letzten, kleineren Theile, von den Worten „Ach! welch eine furchtbare" angefangen. Von hier an gibt nämlich der Schriftsteller, während er vorher nur objective Erscheinungen und Thatsachen vortrug, seinem eigenen inneren Gefühle Ausdruck, welches sich jenen Thatsachen gegenüber actuell in ihm selber erzeugt. Hiermit habe ich Ihnen das specifisch Eigenthümliche des „formellen Pathos" angedeutet, und zugleich das Wesen jener Mittel zur Erregung der Gefühle, die ich in dem zweiten Theile des früher (N. 177. S. 368) aufgestellten allgemeinen Princips zusammengefaßt habe, und in diesem und den folgenden Kapiteln behandeln wollte.

Während nämlich der Redner, indem er die in dem vorhergehenden Kapitel besprochenen Mittel anwendet, den Zuhörern objective, außerhalb seines eigenen Gemüths liegende Erscheinungen vorführt, um die klare Anschauung der übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit um die es sich handelt, in ihrem Geiste zu erzeugen, verwerthet er im „formellen Pathos" für denselben Zweck überdies Erscheinungen und Vorgänge, welche der subjectiven Ordnung, d. h. dem Gebiete seines eigenen inneren Lebens angehören. Er läßt die Gefühle hervortreten, welche den Gütern oder Uebeln gegenüber, von denen er redet, in seinem eigenen Herzen lebendig sind; er läßt seine Zuhörer die Eindrücke, die Empfindungen und Stimmungen wahrnehmen, welche jene Güter oder Uebel in seinem eigenen Herzen veranlassen. Daß hierdurch in den Zuhörern die intellectuelle Anschauung, um die es zu thun ist, in hohem Maaße gefördert und vervollkommnet werden muß, leuchtet ein. Denn das Gefühl steht, als Act des Strebevermögens, zu seinem Gegenstande in dem

Verhältnisse, wie die Wirkung zu ihrer Ursache (d. h. zur causa *finalis*): wie diese in jener, so wird mithin in dem Gefühle der Gegenstand desselben erkannt. Und gerade auf dem Gebiete auf dem wir uns befinden, ist diese Erkenntniß eine sehr unmittelbare und naheliegende. Denn wie es kein Menschenherz gibt, das nicht mit Furcht und Schmerz, mit Freude und Unwillen, mit Sehnsucht und Hoffnung und Mitleid, durch vielfältige eigene Erfahrung vertraut wäre, so gibt es auch keinen Menschen der, wenn er einen Andern von Bewegungen dieser Art ergriffen sieht, nicht sofort sich die Vorstellung bildete von einem Gegenstande, wie ihn das in dem Andern wahrgenommene Gefühl voraussetzt.

Die Mittel nun die uns zu Gebote stehen, um in unseren Vorträgen unsere eigenen Gefühle hervortreten zu lassen, gruppiren sich in zwei Klassen: sie liegen einerseits in der sprachlichen Darstellung („Styl"), anderseits in der tonischen und in der sichtbaren Seite des Vortrags („Pronuntiation" und „Action"). Gehen wir auf jede dieser zwei Klassen insbesondere ein.

§. 1.

Der Ausdruck der Gefühle in der sprachlichen Darstellung.

189. Damit Sie Sich auf kurzem Wege überzeugen, in welchem Maaße die Wirkung der Gedanken auf den Geist und durch ihn auf das Gemüth von der Weise des sprachlichen Ausdruckes abhängig ist, will ich Ihnen zuerst eine kurze Stelle aus dem Briefe an die Römer (11, 33) vorlesen.

„O Tiefe des Reichthums der Weisheit und der Erkenntniß Gottes! wie unbegreiflich sind seine Gerichte, wie unerforschlich seine Wege! Denn wer hat erkannt den Sinn des Herrn? oder wer war sein Rathgeber? oder wer hat ihm zuvor gegeben, daß ihm vergolten würde? Denn aus ihm und durch ihn und in ihm ist Alles: ihm sey die Ehre in Ewigkeit."

Der Apostel offenbart in dieser Stelle die Gefühle, die ihn selber bewegen, indem er die Gedanken, welche den Grund dieser Gefühle enthalten, vermittelst einiger Redefiguren ausdrückt: und eben die Anwendung dieser Figuren ist es, welche seinen Worten vorzugsweise ihre ergreifende Kraft verleiht. Nehmen wir die Figuren weg.

„Die Weisheit und die Erkenntniß Gottes ist überaus groß; seine Gerichte sind unbegreiflich, und seine Wege unerforschlich. Denn den Sinn des Herrn hat noch nie ein Geschöpf erkannt; keines ist sein Rathgeber gewesen; es ist auch keines, das ihm zuvor gegeben, und Vergeltung dafür von ihm zu fordern hätte. Alles ist aus ihm, durch ihn und in ihm; ihm sey die Ehre in Ewigkeit."

Der Inhalt, die Gedanken sind in dieser Fassung ganz die nämlichen; aber die Stelle ist, im Vergleich zu der früheren, trocken und matt: sie hat ihre Kraft, zu ergreifen, fast vollständig verloren. Was sie ergreifend machte, das war also eben die sprachliche Form, insofern in dieser das eigene Gefühl des Apostels sich kundgab[1].

---

[1] La manière de dire les choses fait voir la manière dont on les sent, et c'est ce qui touche davantage l'auditeur. Fénelon, Dial. sur l'éloq. 2. p. 58.

Es ist der sogenannte „pathetische Styl“ *(genus dicendi grande)*, in welchem die Erregtheit des Gefühls sich naturgemäß offenbart. „Das Characteristische dieses Styls ist ein hohes Maaß von Wärme: seine Ausdrücke sind oft glühend; er ist die Sprache eines Menschen, dessen Einbildungskraft und Gefühl erregt, und von dem Gegenstande über den er redet, lebhaft ergriffen sind: der in Folge dessen sich um kleinere Verschönerungen seiner Rede nicht kümmert, und dieselbe mit der Heftigkeit und Fülle eines Gießbaches dahin strömen läßt. Die Reden des Demosthenes bilden für diese Gattung des Styls das vollendetste und schönste Muster.“ [1]

190. Was die besonderen Mittel des Styls betrifft, durch welche die Gefühle in der sprachlichen Darstellung ihren Ausdruck finden, so dürfte es genügen, wenn ich Sie kurz an mehrere Redefiguren erinnere. Es sind eben diejenigen, welche ihrer Natur nach vorzugsweise die Sprache des bewegten Gemüthes bilden.

1. Die Wiederholung *(repetitio)* und die Synonymie sind zu bekannt, als daß es nöthig wäre, über dieselben etwas zu sagen; von der Synonymie, sowie von der Expolition, war überdies bereits die Rede (185. S. 377).

2. Die Wortversetzung *(inversio)*. Sie weiset im Satze einem Worte eine andere Stelle an, als es nach der gewöhnlichen (logischen und grammatischen) Wortfolge haben müßte, und ändert dadurch den Bau des Satzes. Das Wort um das es sich handelt, wird in dieser Weise besonders hervorgehoben. Seine natürlichste Stelle findet dasselbe zu Anfang des Satzes; aber es kann auch an das Ende, oder in die Mitte gerückt werden, wie es je die Umstände verlangen und gestatten.

„Bis auf den Tod streite für die Gerechtigkeit, und Gott wird niederkämpfen für dich deine Feinde.“ [2]

„Ja, zur Ewigkeit ruft die Kirche, und Alles was sie thut und lehrt, zielt nur dahin, daß wir mit unserer ganzen Seele nach den himmlischen Gütern streben, und die Erde mit ihrer falschen Lust und ihrem falschen Prunk verachten.“ (Kleutgen.)

Ein anderes Beispiel s. Jer. 2, 3.

3. Die Häufung und die Weglassung der Bindewörter (Polysyndeton und Asyndeton). „Die Weglassung der Bindewörter bewirkt, daß es ist, als ob man gleichzeitig Vieles sagte. Denn die Bindewörter machen aus dem Vielen Eines; nimmt man sie weg, so erscheint eben darum das Eine, als ob es Vieles wäre.“ [3] Deßhalb ist das Asyndeton oft an der Stelle, wo die Auflösung eines Ganzen in seine Theile angewendet wird.

Beispiele: Js. 1, 4. Dan. 9, 24. Röm. 9, 4. 2. Tim. 3, 2—5 und 10—12. Hebr. 11, 33—37.

4. Die rhetorische Frage. „Sie ist nicht Frage im eigentlichen Sinne

[1] Blair, lect. 19. Ganz übereinstimmend hiermit characterisirt St. Augustin den pathetischen Styl, de doctr. chr. 4. c. 20. n. 42.

[2] Usque ad mortem certa pro iustitia, et Deus expugnabit pro te inimicos tuos. Eccli. 4, 33.

[3] Arist. Rhet. 3. c. 12. n. 4.

des Wortes — denn diese gehört nicht unter die Redefiguren —: sie entsteht vielmehr dadurch, daß unter dem Einflusse der Gemüthsbewegung der Mensch dasjenige, was er mit Wärme behaupten, oder mit Entschiedenheit in Abrede stellen will, naturgemäß gern in die Gestalt der Frage kleidet, um in dieser Weise, indem er mit Zuversicht an das Zeugniß der Anderen appellirt, der Festigkeit seiner Ueberzeugung volleren Ausdruck zu geben."[1] Beispiele sind sehr häufig; vgl. oben S. 382. 375. 372.

„Der Kelch der Segnung den wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? und das Brod das wir brechen, ist es nicht die Theilnahme an dem Leibe des Herrn?" (1. Cor. 10, 16.)

5. Die Reticenz *(reticentia)*, d. h. ein unerwartetes Abbrechen des angefangenen Satzes, indem der Redner die Zuhörer selbst den von ihm nicht ausgesprochenen Theil hinzudenken läßt. (Ein Beispiel s. unten N. XX.)

6. Die Emphase (ἔμφασις) ist eine Redeweise, welche mehr ausdrückt, als die Worte an und für sich bedeuten. Eine solche liegt z. B. in den Worten der heiligen Felicitas, wenn sie, da ein Soldat sie auf dem Wege zum Richtplatze, mit Anspielung auf ihren Namen, höhnisch fragte: „Felicitas, wo ist jetzt dein Glück?" die Antwort gab: „Nicht auf dieser Erde." Ebenso in den sieben letzten Worten der folgenden zwei Verse aus dem zweiten Briefe an Timotheus (2. 8, 9): „Sey eingedenk, daß unser Herr Jesus Christus auferstanden ist von den Todten, laut meinem Evangelium, für das ich dulde bis zu Banden, wie ein Uebelthäter: aber das Wort Gottes liegt nicht in Ketten!" Ferner Matth. 12, 41. 42.

7. In der Apostrophe (ἀποστροφή) werden Personen angeredet, an welche die Rede sonst nicht gerichtet zu seyn pflegt, seyen es anwesende, oder unter den Zuhörern nicht gegenwärtige. Beispiele in denen sich die Rede an eine einzelne (aber unbestimmte) Person unter den Zuhörern wendet, statt an alle oder an viele aus ihnen („du" statt „ihr"), sind bei Berthold von Regensburg und beim heiligen Chrysostomus sehr häufig, wo nicht zu häufig. Stärkeren Affect, als diese Wendung, setzt die Anrede Gottes, oder eines Heiligen voraus. (S. das Beispiel N. XX.)

Richtet sich die Apostrophe an ein unpersönliches Wesen, so wird sie zur Personification. Mit dieser Figur, dieselbe in dem hier angegebenen Sinne genommen, muß man auf deutschen Kanzeln im neunzehnten Jahrhundert sparsam seyn. (Ein Beispiel s. unten N. XXI; ein zweites in N. VI die Stelle: „Kreuz meines Erlösers . . .")

8. Der Ausruf *(exclamatio)*.

„O Israel, wie groß ist Gottes Haus, wie ungeheuer seiner Herrschaft Raum! groß und ohne Gränze, hoch und unermeßlich! (Baruch 3, 24.)

„Wie sind so herrlich deine Hütten, Jakob, und deine Zelte, Israel! wie schattige Thäler, wie wasserreiche Triften an Bächen, wie Zelte die der Herr geschlagen, wie Cedern am Wasser!" (4. Moys. 24, 5. 6.)

Wer aufmerksam liest, der mag sich häufig versucht fühlen, zu vermuthen, als ob manche Schriftsteller den Ausruf und die rhetorische Frage nicht zu

---

[1] Blair, lect. 17.

unterscheiden wüßten. Denn eine Vermuthung dieser Art muß sich doch nahelegen, wenn man so oft am Schlusse des Ausrufes ein Fragezeichen findet[1]. Wenn allerdings beim Ausruf oft Wörter angewendet werden, die auch Fragewörter sind („wie oft", „wie lange", „wer", „was"), so sollte man sich doch dadurch nicht verführen lassen, den Ausruf für eine Frage anzusehen. Wer ihn als eine solche vortrüge, der würde jedenfalls ganz unrichtig vortragen.

9. Der Wunsch *(optatio)*.

„Wer gibt mir doch, daß aufgeschrieben würden meine Worte, daß sie geschrieben würden in ein Buch mit eisernem Griffel, oder auf Bleiplatten, oder mit dem Meißel gegraben würden in Gestein! Ich weiß es ja, daß mein Erlöser lebt; und am jüngsten Tage werde ich erstehen von der Erde, und wiederum umgeben seyn von meiner Haut, und in meinem Fleische sehen meinen Gott!" (Job 19, 23—26.)

„O daß du zerrissest die Himmel, und stiegest herab! vor deinem Angesichte würden Berge zerfließen; wie ausgebrannt vom Feuer zergingen sie, Wasser verdampften im Feuer; . . . vor deinem Angesichte würden die Völker erbeben!" (Is. 64, 1 f.)

10. Die inständige Bitte *(obsecratio)*.

„Ich beschwöre euch als Fremdlinge und Pilger, enthaltet euch der fleischlichen Lüste, welche streiten wider die Seele, und führet einen guten Wandel unter den Heiden. . ." (1. Petr. 2, 11.) Ferner: Eph. 4, 1. 2. Tim. 4, 1.

Noch einige andere Figuren welche gleichfalls, aber nicht zunächst, hierher gehören, werde ich im folgenden Abschnitte (Kap. 3) zu berücksichtigen Veranlassung haben. — Mehrfache Beispiele, nicht ausschließlich für das in diesem Kapitel Gesagte, sondern zugleich für mehrere früher berührte Punkte, finden Sie noch in Segneri's 28. Fastenpredigt, im ersten Kapitel des Propheten Isaias und im zweiten des Jeremias (unten, N. XIX. XXII.), und in der Predigt des heiligen Chrysostomus „wider diejenigen welche, statt in die Kirche zu kommen, zu den öffentlichen Spielen und ins Theater gegangen waren" (Bd. 6).

191. Ich verbinde mit dem Vorhergehenden einige Bemerkungen, welche ich der siebenzehnten Vorlesung von Hugo Blair entnehme, über gewisse sehr häufig vorkommende Mißgriffe im Gebrauche der Mittel des pathetischen Styls.

Die aufgeführten Redefiguren sind die natürliche Aeußerung des Gefühls. Darum ist es nothwendig, daß Sie durch aufmerksame Beobachtung die Art und Weise kennen zu lernen suchen, wie die Natur selbst uns die verschiedenen Gemüthsbewegungen ausdrücken lehrt, und daß Sie Ihrer Sprache gerade diese Wendung geben, und nicht eine andere. Noch wichtiger aber ist, daß Sie Sich hüten, durch die Sprache Gefühle auszudrücken, welche dem gegenüber was Sie vortragen, nicht motivirt erscheinen. „Im Gebrauche der rhe-

[1] So in Loch's Ausgabe der Vulgata (Matth. 23, 37): „Ierusalem, Ierusalem, . . quoties volui congregare filios tuos, . . et noluisti?" Das nämliche Zeichen steht bei dieser Stelle in den Ausgaben des römischen Meßbuches von Mecheln (1850) und Regensburg (1866 — in festo S. Stephani Protomart.); der griechische Text dagegen (Ausg. von Theile, Leipzig 1842) hat das Richtige: „καὶ οὐκ ἠθελήσατε!" ebenso die Uebersetzung von Reischl.

torischen Frage hat man größere Freiheit, da diese auch in der gewöhnlichen Conversation, und selbst bei didactischen Gedankenentwickelungen vorzukommen pflegt, auch wo die Seele nicht in besonderer Weise erregt ist. Der Ausruf hingegen, und ähnliche Figuren, fordern weit mehr Zurückhaltung. Nichts thut üblere Wirkung, als der häufige und unverständige Gebrauch derselben. Unreife, jugendliche Schriftsteller bilden sich gewöhnlich ein, ihren Arbeiten mehr Wärme und Lebendigkeit zu geben, wenn sie mit solchen Figuren recht verschwenderisch umgehen. Aber gerade das Gegentheil: ihre Leistungen werden dadurch frostig bis zum Uebermaaß. Ein Schriftsteller der uns in Einem fort zu Verzückungen auffordert, ohne etwas gesagt zu haben was dazu angethan wäre, sie herbeizuführen, erregt nur Verstimmung und Unwillen gegen ihn selber. Er kann auf keine Weise unsere Theilnahme wecken: denn er offenbart keine Gefühle seines eigenen Herzens, in welche wir einstimmen könnten. Er bietet uns Worte, und nicht Gemüthsbewegungen: darum ist es auch nicht möglich, daß er Gemüthsbewegungen in uns errege, ausgenommen die des Aergers. Jener Mann, denke ich, hatte keineswegs Unrecht, welcher sagte, daß wenn er beim Oeffnen eines Buches die Seiten desselben reich mit Ausrufzeichen verziert sähe, dies allein ihm genüge, um das Buch wieder bei Seite zu legen. In der That, kämen einem diese Ausrufzeichen nicht zu Hülfe, mit welchen manche dieser Begeisterungs-Schriftsteller so freigebig sind, man wäre oft in Verlegenheit, zu entdecken, ob es ein Ausruf war oder nicht, worauf sie es abgesehen hatten. Denn es ist unter diesen Leuten gegenwärtig Mode geworden, Sätze welche nichts als eine Aussage oder einen ganz einfachen Gedanken enthalten, mit Ausrufzeichen zu versehen, gleich als ob sich solche Sätze, bloß vermittelst dieser affectirten Interpunctionsweise, im Geiste des Lesers in die stärksten Figuren der Beredtsamkeit verwandeln ließen."

Lassen Sie mich, speciell für unsere Aufgabe, noch einen kurzen allgemeinen Gedanken hinzufügen, der sich an das anschließt, was ich an zwei anderen Stellen dieses Abschnittes (S. 350 ff. und S. 356 f.) bereits gesagt habe. Die geistliche Beredtsamkeit kann, was den Gebrauch der Redefiguren betrifft, immerhin von der profanen etwas lernen; aber sie darf dieselbe keineswegs als ihr Vorbild und ihr Muster betrachten. Der profanen Beredtsamkeit stehen nicht immer große und starke Gedanken zu Gebote, sie bewegt sich nicht immer in Thatsachen, welche durch ihre eigene Bedeutung das menschliche Gemüth mächtig zu ergreifen oder sein Interesse in Anspruch zu nehmen im Stande wären. Es ist erklärlich, wenn sie in Folge dessen nicht selten der Versuchung erliegt, durch äußere Mittel das Fehlende zu ersetzen, und wärmere Gefühle durch sprachliche Wendungen zu erkünsteln, wo der Inhalt nicht genügend wäre, sie zu erzeugen. Für die geistliche Beredtsamkeit schickt sich ein solches Verfahren eben so wenig, als sie desselben bedarf; ihr Vorbild und ihr Muster ist auch in diesem Punkte die heilige Schrift.

§. 2.

Der Ausdruck der Gefühle in der tonischen und in der sichtbaren Seite des Vortrags.

192. Nicht minder als die sprachliche Darstellung, sind der Ausdruck des Gesichts, die Geberden, und der Ton der Stimme das Mittel, unsere Gedanken,

und namentlich unsere Gefühle, Anderen kundzugeben. „Ja der Eindruck, den diese natürlichen Zeichen machen, ist oft weit stärker, als derjenige welchen die Worte hervorbringen. Ein ausdrucksvoller Blick, oder ein Ton in welchem tiefe Empfindung liegt, erregt mitunter, auch ohne Begleitung von Worten, stärkere Vorstellungen und tieferes Gefühl, als sich durch die vollendetste Rede bewirken läßt. Die Offenbarung unserer Empfindungen durch Töne und Geberden hat vor jener, die durch Worte vermittelt wird, eben das voraus, daß sie die Sprache der Natur ist[1]. Denn sie ist dasjenige Mittel, die Erscheinungen unsers inneren Lebens auszudrücken, welches die Natur alle Menschen lehrt, und welches darum von allen Menschen verstanden wird: während hingegen die Worte bloß conventionelle Zeichen unserer Vorstellungen sind, und schon aus diesem Grunde einen weit schwächeren Eindruck machen müssen. Dies ist so wahr, daß, wenn Worte vollkommen bezeichnend werden sollen, sie meistens erst noch durch die Art der Aussprache und den Vortrag eine nähere Unterstützung erhalten müssen; und derjenige, welcher bloße Worte aussprechen wollte, ohne dieselben mit angemessenen Accenten und anderen nothwendigen Abänderungen der Stimme zu begleiten, würde auf den der ihn hörte, nur einen schwachen und unbestimmten Eindruck machen, und ihn nicht selten über das was er eigentlich sagen wolle, in Zweifel lassen. Ja, bei gewissen Empfindungen ist die Verbindung zwischen ihnen und der besonderen Weise sie auszusprechen, so innig, daß wer sie nicht in dieser Weise ausspricht, uns niemals überzeugen wird, daß dieselben wirklich in seiner Seele lebendig sind.“ [2]

193. Darum kömmt bei Vorträgen zunächst so viel an auf die Einhaltung des richtigen Tones, d. h. auf jene Abänderung der Stimme, vermöge deren man den Ton derselben steigen oder sinken läßt, und der Einförmigkeit der Pronuntiation Wechsel und Mannichfaltigkeit gibt. „Wie sehr die Richtigkeit, die Schönheit und der Ausdruck der Letzteren hiervon abhängt, ergibt sich schon aus der eben erwähnten Thatsache: daß die Natur jeder Empfindung die wir äußern, namentlich aber jedem stärkeren Gefühle, seinen besonderen Ton der Stimme zugetheilt hat, der von Jedermann anerkannt und verstanden wird.

„Die vorzüglichste und wesentlichste Regel welche sich in dieser Rücksicht geben läßt, ist diese: Man bediene sich bei öffentlichen Vorträgen derselben Abänderungen des Tones, welche in einer mit Ernst und Wärme vor sich gehenden Besprechung hervortreten. Es ist eine Thatsache, von der man sich durch Beobachtung leicht überzeugen kann, daß ein Jeder, wenn er mit Ernst auch nur eine gewöhnliche Unterredung führt, oder veranlaßt ist, über einen Gegenstand zu sprechen der ihm einigermaßen am Herzen liegt, einen eigenen Ton der Ueberzeugung hat, und eine eindringlichere Weise sich zu äußern. Was anders ist der Grund, daß unsere öffentlichen Vorträge häufig so frostig und unwirksam sind, als weil man diesen natürlichen Ton der Rede verläßt,

[1] Omnis enim motus animi suum quendam a natura habet vultum, et sonum, et gestum: totumque corpus hominis, et eius omnis vultus, omnesque voces, ut nervi in fidibus, ita sonant, ut a motu animi quoque sunt pulsae. Cic. de or. 3. c. 57. n. 216.

[2] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 33. p. 386.

um dafür eine affectirte und gekünstelte Manier anzunehmen? Nichts kann abgeschmackter seyn, als sich einzubilden, daß in dem Augenblicke wo jemand die Kanzel besteigt, oder sonst vor einer öffentlichen Versammlung auftritt, er auf der Stelle die Stimme mit welcher er gewöhnlich zu reden pflegt, bei Seite legen müsse, um einen neuen studirten Ton und eine seiner natürlichen Weise ganz fremde Modulation anzunehmen. Das ist es, was die Pronuntiation vollständig verdorben hat; das ist die Quelle jener affectirt salbungsreichen widerwärtigen Isotonie, welche gegenwärtig bei öffentlichen Reden, und namentlich auf der Kanzel, herrschend geworden ist. Man verließ die Natur, und bildete sich ein, der Pronuntiation Schönheit oder Ausdruck zu geben, indem man gewisse studirte Töne aus der Musik an die Stelle des ächten Empfindungsausdruckes setzte, welchen die Stimme in der natürlichen Rede annimmt." (Es ist der auch bei uns berühmte „Predigerton", welchen Blair hier characterisirt.) „Jeder der öffentlich zu reden hat, möge gegen diese Verirrung auf der Hut seyn. Man mag nun in einem gewöhnlichen Zimmer, oder vor einer großen Versammlung sprechen, man erinnere sich stets, daß man immer eben spricht. Man folge der Natur: man achte darauf, in welcher Weise sie uns die verschiedenen Gesinnungen und Gefühle unseres Herzens kundzugeben lehrt. Man stelle sich vor, es würde in einer Gesellschaft ernster und verständiger Männer über irgend ein Thema verhandelt, und man nähme selber an dieser Verhandlung Theil: dann denke man nach, in welcher Weise, mit was für Tönen und Abänderungen der Stimme man sich unter solchen Umständen ausdrücken würde, wenn man Dinge von Bedeutung zu sagen hätte, und einem daran läge, bei den Uebrigen aufmerksames Gehör zu finden. Diesen Ton, diese Weise zu sprechen, bringe man auf die Rednerbühne, auf die Kanzel, oder zu irgend welcher öffentlichen Versammlung mit, und lasse sie dort die Basis seiner Pronuntiation bilden: das ist der sicherste Weg, der Letzteren jene Beschaffenheit zu geben, vermöge deren sie eben so ansprechend als wirksam seyn wird.

„Die Basis seiner Pronuntiation, habe ich gesagt, solle man in öffentlichen Vorträgen jene Weise bilden lassen, in welcher man unter den vorher bezeichneten Umständen sprechen würde. Denn es gibt allerdings öffentliche Vorträge mehr feierlicher Natur, bei denen der Ton sich über den der gewöhnlichen Verhandlung erheben muß. Bei einer förmlichen studirten Rede veranlaßt der Schwung der Sprache und die Harmonie des Satzbaues fast nothwendig eine Modulation der Stimme, vermöge deren dieselbe einen volleren Klang empfängt und sich mehr der Musik nähert, als es in der Sprache des Umganges der Fall seyn kann. Hierauf gründet sich jene Weise der Pronuntiation, welche man Declamation zu nennen pflegt. Indeß auch bei dieser Letztern, so sehr sie auch über die Weise der gewöhnlichen Sprache hinausgeht, müssen doch die natürlichen Töne einer mit Ernst und Würde geführten Verhandlung immer die Grundlage bilden. Ueberdies kann ich nicht umhin zu bemerken, daß die herrschende Gewohnheit, vermöge deren man vorzugsweise die Declamation cultivirt, weder für die Ausbildung eines guten Styls, noch für die Pronuntiation vortheilhaft ist. Sie verleitet den Redner sehr leicht zu jener Einförmigkeit der Betonung und der Stimme, über welche so allgemein Klage geführt wird: während dagegen derjenige, welcher seine Pro-

nuntiation im Allgemeinen jener Weise nachbildet, in welcher man durchweg zu sprechen pflegt, nicht leicht in Gefahr seyn wird, durch Isotonie zu mißfallen. Denn ein Solcher wird über dieselbe natürliche Mannichfaltigkeit von Tönen verfügen, welche uns in der Sprache des Umgangs zu Gebote steht. Jedenfalls kann die Pronuntiation nur dann vollkommen seyn, wenn man beide Weisen in seiner Gewalt hat, sowohl den leichten und ungezwungenen Ton der Umgangssprache, als den der feierlichen und würdevollen Declamation, und wenn man es versteht, je nachdem die verschiedenen Stellen des Vortrags es erheischen, bald die eine bald die andere in Anwendung zu bringen. Aber das ist eine Vollkommenheit, welche nicht Viele erreichen. Die Meisten welche öffentlich zu reden haben, lassen ihre Pronuntiation sich rein durch den Zufall bilden, je nachdem irgend eine Modulation der Stimme ihnen besonders schön vorkömmt, oder irgend ein künstlich geschaffenes Ideal sich ihrer Einbildungskraft bemächtigt hat, und machen sich so eine bestimmte Weise zur Gewohnheit, von der sie dann nicht mehr abgehen können. Das einzig richtige Verfahren, das sollte man nie aus den Augen lassen, ist dieses, daß man je für den Ausdruck der verschiedenen Empfindungen jenen Ton nachbildet, welchen im Verkehr mit Anderen die Natur uns eingibt; daß man immer mit ihrer Stimme redet; und nicht auf Grund eines abgeschmackten Ideals, das man für schöner hält als das was der Natur gemäß ist, sich eigenmächtig eine wunderliche Pronuntiationsmanier schafft.“ [1]

194. Was die sichtbare Seite des Vortrags betrifft, die äußere Erscheinung des Vortragenden, so theile ich Ihnen zunächst gleichfalls dasjenige mit, was, in unmittelbarem Anschlusse an das Vorhergehende, Hugo Blair über dieselbe bemerkt, insoweit es hierher gehört. „Manche Völker beleben ihre Worte im täglichen Verkehr mit weit mehr Bewegungen des Leibes, als andere thun. Die Franzosen und die Italiener sind in dieser Beziehung um Vieles beweglicher, als wir“ und die Deutschen. „Aber es gibt kein Volk, und vielleicht keinen Menschen, der so phlegmatisch wäre, daß er nicht in allen Fällen, wo er mit größerem Eifer redet, seine Worte mit irgend welchen Bewegungen und Gestus begleitete. Es ist darum unnatürlich bei einem Manne der öffentlich auftritt, und es ist unvereinbar mit dem Ernste und dem Eifer, der sich in allen Angelegenheiten von Bedeutung bei ihm kundgeben muß, in seinem Aeußern ganz unbeweglich zu erscheinen, und die Worte aus seinem Munde fallen zu lassen, ohne daß die Bewegung seines Innern in seiner Haltung irgendwie sichtbar zu Tage träte.

„Die hauptsächlichste Anweisung für die Angemessenheit der Action ist ohne Zweifel die nämliche, welche ich in Rücksicht auf die Angemessenheit der Pronuntiation aufgestellt habe. Man beobachte aufmerksam, durch welchen

---

[1] „Loquere, sagt ein Schriftsteller aus dem vorigen Jahrhundert, welcher über diesen Gegenstand eine Abhandlung in Versen geschrieben hat,

loquere! hoc vitium commune, loquatur
Ut nemo, at tensa declamitet omnia voce.
Tu loquere, ut mos est hominum. Boat et latrat ille;
Ille ululat; rudit hic, (fari si talia dignum est);
Non hominem vox ulla sonat ratione loquentem.

Ioannes Lucas, de gestu et voce oratoris, lib. 2. Paris. 1675.“

Ausdruck des Auges, durch was für Bewegungen, Eifer, Entrüstung, Mitleid, und welche andere Gefühle immer, sich in dem gewöhnlichen Verkehr der Menschen am vortheilhaftesten kundgeben, und suche sich hiernach zu bilden. Manche dieser äußeren Zeichen sind allen Menschen gemein: und doch gibt es auch hier gewisse Besonderheiten der Weise, welche jedem Individuum eigenthümlich sind. Jeder Redner muß diejenige Weise wählen, welche ihm am meisten natürlich ist. Denn es gilt hier das Nämliche, wie bei der Pronuntiation. Der Redner hat sich nicht selber eine bestimmte Zahl von Bewegungen und Gestus auszudenken, von denen er meint daß sie besonders schön sind und ihm gut stehen, um diese dann in seinen Vorträgen in Anwendung zu bringen, ohne Rücksicht darauf, ob sie jener Weise entsprechen, welche ihm im gewöhnlichen Umgange natürlich ist. Seine ganze äußere Erscheinung muß in jeder Beziehung auch bei öffentlichen Vorträgen jenes Gepräge bewahren, das sie von der Natur empfangen hat: und wo das nicht geschieht, da wird er es durch kein Studium und keine Kunst dahin bringen, daß man sie nicht steif und gezwungen findet. Damit will ich freilich nicht gesagt haben, als ob nicht auch die Kunst in diesem Punkte noch Einiges zu leisten vermöchte." [1]

195. Die Vorschriften der Theorie welche Blair bei den letzten Worten im Auge hat, gehören nicht an diese Stelle; ich werde Ihnen im neunten Abschnitte (Kap. 2) die vorzüglichsten derselben mittheilen. Dagegen finden die Anweisungen welche ich Ihnen bis hieher gegeben habe, eine sehr angemessene Ergänzung in den Gedanken, welche Fenelon über Pronuntiation und Action in dem zweiten seiner „Dialoge über die Beredtsamkeit" niedergelegt hat. Ich bin überzeugt, m. H., daß Sie dieselben mit eben soviel Interesse als practischem Nutzen hören werden. Ich finde es angemessen, indem ich Ihnen dieselben vorlese, die ursprüngliche dialogische Form beizubehalten; denn wenn ich diese verwischte, so könnte das den Vorzügen des Originals nur Eintrag thun. Des Verständnisses halber ist zu beachten, daß Fenelon die drei Personen seiner Dialoge mit **A. B.** und **C.** bezeichnet, und daß vorzugsweise die erste, mitunter auch die dritte, seine Grundsätze vertritt.

„**B.** Sie haben uns Hoffnung gemacht, Sie würden uns auch über die Action [2] Aufschlüsse geben; dieses Ihr Versprechen müssen Sie noch lösen.

„**A.** Es ist nicht meine Absicht, Ihnen eine vollständige Theorie der Beredtsamkeit vorzutragen: ich wäre dazu nicht einmal im Stande. Ich werde Ihnen nur einige Bemerkungen mittheilen, die ich gemacht habe. Bei den Griechen und Römern war die Action um sehr Vieles bewegter, als bei uns: das ergibt sich aus Cicero und Quintilian [3]. Sie stampften mit dem Fuße, sie schlugen sich sogar vor die Stirn. Cicero erzählt von einem Redner, der auf den Angeklagten den er vertheidigte, zuging, und ihm die Kleider aufriß,

---

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 33. p. 402—407.

[2] Die Ausdrücke *pronuntiatio* und *actio* sind synonym: jedes derselben bezeichnet die sichtbare und tonische Seite des Vortrags zusammen. In diesem Sinne steht hier das Wort „Action". Nicht selten indeß wird auch, wie wir es in dem Vorhergehenden gethan haben, das Wort „Pronuntiation" zunächst für die tonische, und „Action" zunächst für die sichtbare Seite gebraucht.

[3] De orat. 3. c. 59. Ad Herennium 3. c. 15. Quint. Inst. orat. 11. c. 3.

um den Richtern die Wunden zu zeigen, die er für sein Vaterland empfangen hatte[1]. Das war eine starke Action, wie sie freilich nur in außerordentlichen Fällen zuläßig seyn kann. Aber Cicero sagt kein Wort von einer beständigen Gesticulation; es ist in der That auch gar nicht natürlich, daß man im Reden ohne Aufhören die Arme bewege. Man muß die Arme bewegen, weil man erregt ist; aber man sollte nicht, um erregt zu scheinen, die Arme bewegen. Es gibt selbst Dinge, die man ruhig vortragen sollte, ohne dabei Bewegungen zu machen.

„B. Wie! Sie wollten, daß ein Prediger an einzelnen Stellen gar keinen Gestus machte? das würde sich sehr ungewöhnlich ausnehmen.

„A. Ich gebe zu, man hat es zur Regel gemacht, oder wenigstens zur Gewohnheit, daß ein Prediger fast ohne Unterschied bei Allem was er sagt, Bewegungen mache. Aber es ist sehr leicht nachzuweisen, daß unsere Prediger oft zu viel Bewegungen machen, und anderseits, daß sie oft nicht genug machen.

„B. Ich bitte Sie inständig, erklären Sie mir das. Ich war immer der Meinung, auf Grund des Beispiels von ***, es gäbe nur zwei oder drei Arten von Bewegungen der Hände, die sich im ganzen Verlauf einer Predigt machen ließen.

„A. Fassen wir das Princip ins Auge. Wozu dienen die äußeren Bewegungen? doch wohl dazu, die inneren Empfindungen und Gefühle auszudrücken.

„B. Damit bin ich einverstanden.

„A. Die Bewegungen des Leibes sind also der Ausdruck der inneren Vorgänge[2].

„B. Ja.

„A. Dieser Ausdruck muß aber entsprechend seyn. Alles darin muß dazu angethan seyn, lebendig und in natürlicher Weise die Gefühle des Vortragenden zu kennzeichnen, und die Bedeutung dessen was er sagt. Freilich darf er darin nicht so weit gehen, daß der Ausdruck gemein oder komisch wird[3].

„B. Mir scheint, Sie haben Recht, und ich sehe schon wo Sie hinaus wollen. Erlauben Sie, daß ich Sie unterbreche, um Ihnen zu beweisen, daß ich alle Folgerungen aus Ihren Grundsätzen vollkommen auffasse. Der Redner, das ist Ihre Ansicht, soll durch eine lebendige und natürliche Action eben das ausdrücken, was seine Worte allein nur schwach und unvollständig ausdrücken würden. In diesem Sinne erklären Sie auch die Action für ein Mittel des Ausdruckes der inneren Vorgänge.

„A. Ganz gewiß. Daraus ergibt sich aber diese Folgerung: Um die rechte Weise dieses Ausdrucks zu treffen, muß man der Natur folgen, und zusehen, wie sie verfährt, wenn man ihr Freiheit läßt, und keine Regel der Kunst sie beeinflußt.

„B. Das ist richtig.

---

[1] Cic. de or. 2. c. 47.

[2] Est enim actio quasi sermo corporis: quo magis menti congruens esse debet. Cic. de or. 3. c. 59. n. 222.

[3] Convenit . . in gestu nec venustatem conspicuam, nec turpitudinem esse, ne aut histriones, aut operarii videamur esse. Ad Herenn. 3. c. 15.

„A. Gut. Macht man nun aber naturgemäß viele Bewegungen, wenn man ganz einfache Dinge sagt, mit denen sich gar keine Gemüthsbewegung verbindet?

„B. Nein.

„A. Folglich sollte man bei Stellen dieser Art auch in öffentlichen Reden keine machen, oder höchstens sehr wenige; denn auch da muß Alles natürlich seyn. Noch mehr: es gibt Fälle, wo man seine Gedanken besser ausdrücken würde, indem man alle Bewegung einstellte. Ein Mann der voll ist von einem starken Gefühle, steht einen Augenblick unbeweglich und wie betäubt: und gerade das versetzt die Seele aller Zuhörer in tiefe Spannung.

„B. Ich begreife, daß ein solches Verfahren, in der rechten Weise angewendet, sich gut ausnehmen, und auf das Gefühl der Zuhörer mächtig wirken würde. Aber mir kömmt vor, nach Ihren Grundsätzen hätte ein Mann der öffentlich auftritt, in Rücksicht auf die Gestus schließlich nicht mehr zu thun, als ein anderer, der allein mit einem Einzelnen spräche.

„A. Da muß ich um Entschuldigung bitten. Der Anblick einer großen Versammlung, und die Bedeutung des Gegenstandes um den es sich handelt, muß den Redner ohne Zweifel stärker begeistern, als wenn er sich bei einer einfachen Besprechung fände. Aber öffentlich so gut wie im Privatverkehr muß die Action immer natürlich seyn: im A e u ß e r n muß B e w e g u n g h e r v o r t r e t e n, w e n n i n d e n W o r t e n B e w e g u n g l i e g t, u n d d a s A e u ß e r e m u ß i n R u h e b l e i b e n, w e n n d i e W o r t e n i c h t s a l s e i n f a c h e u n d r u h i g e G e d a n k e n e n t h a l t e n. Nichts kömmt mir so widerwärtig vor und so unverständig, als wenn ich einen Menschen sehe der sich abquält, um mir ganz kalte Dinge mitzutheilen: während er mit Schweiß bedeckt ist, macht er mir das Blut gefrieren. Vor einiger Zeit schlief ich bei einer Predigt ein. Bei den Nachmittagspredigten wird man eben mitunter vom Schlafe befallen, Sie wissen das selber; in älteren Zeiten pflegte man auch nur Vormittags während der Messe zu predigen, nach dem Evangelium. Auf einmal wurde ich wach, und hörte den Prediger mit ganz ungewöhnlicher Heftigkeit declamiren; ich dachte mir, er müsse gerade bei der Quintessenz seiner ‚Nutzanwendung‘ stehen.

„B. Nun, was hatte er denn?

„A. Er that seinen Zuhörern zu wissen, daß er am folgenden Sonntag über die Buße predigen würde. Diese Ankündigung, mit solchem Kraftaufwande vorgetragen, überraschte mich, und ich hätte lachen müssen, wenn die Heiligkeit des Ortes und der Handlung mich nicht zurückgehalten hätte. Die meisten dieser Declamationskünstler machen es mit dem Gestus wie mit der Stimme: in ihrer Stimme herrscht eine ewige Isotonie, und in ihren Gestus eine Einförmigkeit, die um nichts weniger ermüdend ist, um nichts weniger unnatürlich, und um nichts weniger hinderlich für die Wirkungen, welche sich von der Action erwarten ließen.

„B. Sie sagten vorher, sie hätten nicht Action g e n u g.

„A. Allerdings; und das ist gar nicht zu verwundern. Sie machen keinen Unterschied mit jenen Stellen, wo der Vortrag lebhaft werden muß; sie erschöpfen ihre Kraft bei ganz gewöhnlichen Gedanken, und sind dann gezwungen, diejenigen welche eine bewegte Action verlangen würden, matt vorzutragen . . .

„B. Ihrer Ansicht nach sollte also in der Stimme und im Gestus vielfältige Ungleichheit hervortreten.

„A. Ganz gewiß; denn darin gerade liegt jene Bedeutung und jene Wirksamkeit der Action, um deren willen Demosthenes sie höher setzte als alles Andere[1]. Je einfacher und je conversationsmäßiger die Action und der Ton der Stimme bei den Stellen erscheinen, wo man bloß unterrichtet, erzählt, zu gewinnen sucht, desto überraschender und desto mächtiger ist eben dadurch ihre Wirkung an jenen anderen Stellen, wo sie sich unversehens zum Ausdrucke tiefer Empfindung erheben. Aehnlich wie in der Musik; die ganze Schönheit der Pronuntiation liegt in dem Wechsel des Tones, insofern derselbe sich hebt oder sich senkt, wie es je der Gegenstand erheischt.

„B. Aber wenn man Ihnen Recht gibt, dann sind selbst unsere angesehensten Redner von der wahren Kunst fern genug. Der Prediger den wir vor vierzehn Tagen zusammen hörten, befolgt diese Regel nicht, und es scheint, daß er sich auch gar keine Mühe gibt, es zu thun. Die dreißig ersten Worte ausgenommen, sagt er Alles in demselben Tone; und der ganze Unterschied zwischen den Stellen wo er mit Gefühl reden will, und den anderen, besteht darin, daß er bei den ersteren mit noch größerer Schnelligkeit vorträgt, als sonst.

„A. Ich bitte um Entschuldigung, Herr B.; seine Stimme hat zwei Töne; aber dieselben bringt er zu seinen Worten kaum in eine rechte Beziehung. Sie haben Recht, wenn Sie sagen, er binde sich nicht an unsere Regeln; ich glaube, er hat nicht einmal ein Bedürfniß darnach empfunden. Seine Stimme hat natürlichen Wohlklang; obgleich er sie sehr schlecht handhabt, so bleibt sie doch angenehm; aber Sie sehen selbst, daß sie auf das Gemüth keinen einzigen jener tieferen Eindrücke macht, welche sie machen würde, wenn sie alle jene Variationen hätte, in denen die Gefühle sich kundgeben. Wie zwei schöne Glocken von reinem, vollem, weichem und angenehmem Klange: sie bleiben doch immer Glocken, die nichts ausdrücken, die keine Mannichfaltigkeit haben, und darum auch keine Melodie und keine Beredtsamkeit.

„B. Aber eine solche reißende Schnelligkeit des Vortrags hat denn doch viel Ansprechendes.

„A. Das hat sie ohne Zweifel; und ich bin ganz einverstanden, daß an gewissen lebhafteren Stellen die Pronuntiation rascher werden muß: aber mit Ueberstürzung reden und sich nicht zu zügeln wissen, das ist ein großer Fehler. Es gibt Dinge, welche durch die Pronuntiation besonders hervorgehoben werden müssen. Es ist mit der Action und der Stimme, wie mit den Versen in der Poesie: bald hat man ein ernstes und langsames Versmaaß anzuwenden, damit der Character des Gegenstandes sich darin ausspräge, bald wieder ein kurzes und gewaltsames, wo der Inhalt lebhaft und besonders bewegt ist. Immer im nämlichen Tempo und mit der nämlichen Action reden, das ist fast, wie

[1] Actio, inquam, in dicendo una dominatur: sine hac summus orator esse in numero nullo potest; mediocris, hac instructus, summos saepe superare. Huic primas dedisse Demosthenes dicitur, quum rogaretur, quid in dicendo esset primum, huic secundas, huic tertias. Cic. de or. 3. c. 56. n. 213.

wenn jemand für alle Arten von Krankheiten das gleiche Heilmittel verordnen wollte[1] ......

„B. Aber welches Mittel soll man anwenden, um im Einzelnen die Variationen des Tones und die Gestus, welche der Natur gemäß sind, kennen zu lernen?

„A. Ich habe es Ihnen schon gesagt: die ganze Kunst jedes tüchtigen Redners besteht einzig darin, zu beobachten, wie die Natur verfährt, wenn man ihr keinen Zwang anthut. Machen Sie es ja nicht, wie jene ungeschickten Redner, die immer declamiren wollen, und nie mit ihren Zuhörern sprechen; nein! es soll vielmehr einem jeden Ihrer Zuhörer vorkommen, als ob Sie mit ihm ganz allein sprächen. Das erreicht man eben, wenn das Gepräge der Pronuntiation natürlich, ungezwungen und freundlich ist. Allerdings muß dieselbe dabei immer würdevoll und gemessen bleiben; sie muß auch kraftvoll und pathetisch werden an jenen Stellen, wo sich die Rede zu höherem Schwunge und zu stärkeren Gefühlen erhebt. Aber denken Sie nur nicht, als ob sich die Gefühle durch die bloße Gewalt der Stimme zum Ausdruck bringen ließen; Viele schreien auf der Kanzel, und machen großartige Kraftanstrengungen, aber sie leisten dadurch weiter nichts, als daß sie ihre Zuhörer betäuben. Um im Ausdrucke der Gefühle das Rechte zu treffen, muß man die äußeren Erscheinungen studiren, welche durch dieselben im wirklichen Leben veranlaßt werden. Beobachten Sie z. B. was die Augen thun, was die Hände, was der ganze Leib, und welche Haltung er annimmt, was die Stimme thut, bei einem Menschen der von Schmerz ergriffen, oder durch eine überraschende Erscheinung in Erstaunen gesetzt wird. Da haben Sie die Natur, und Sie brauchen ihr bloß zu folgen. Wenn Sie die Kunst zu Hülfe nehmen, so müssen Sie durch volle Treue der Nachahmung dieselbe so zu verbergen wissen, daß man sie für Wirklichkeit und Natur hält. Eigentlich gilt übrigens für den Redner dasselbe, wie für den Dichter, der Elegien oder andere lyrische Gedichte verfaßt. Um Gefühle gut wiederzugeben, muß man selbst davon bewegt seyn; die Kunst redet nie wie das wirkliche Gefühl, mag sie auch noch so gewandt seyn. Darum werden Sie immer ein sehr mittelmäßiger Redner bleiben, wenn Sie von den Gefühlen die Sie ausdrücken und in Anderen wachrufen wollen, nicht selbst erfüllt sind; ich sage das nicht etwa aus religiösen Rücksichten, ich rede nur vom natürlichen Standpunkte der Beredtsamkeit aus.

„B. Ich begreife, was Sie sagen. Aber Sie sprachen eben von den Augen; haben die auch ihre Beredtsamkeit?

„A. Ganz gewiß. Cicero und die Alten insgesammt sagen es[2]. Nichts redet so sehr, wie das Gesicht, es drückt Alles aus; aber im Gesichte sind es eben die Augen, welche in dieser Beziehung die stärkste Wirkung hervorbringen; ein einziger Blick zur rechten Zeit bringt bis in den Grund der Seele[3].

---

[1] Eine Anmerkung der französischen Ausgabe findet nicht ohne Grund dieses Gleichniß etwas gezwungen.

[2] Cic. de or. 3. c. 59. Quint. Inst. orat. 11. c. 3.

[3] L'oeil appartient à l'ame plus qu'aucun autre organe: il semble y toucher et participer à tous ses mouvemens; il en exprime les passions les plus vives et

„B. Da fällt mir ein, daß der Prediger von dem wir vorher sprachen, seine Augen fast immer geschlossen hält; wenn man ihn in der Nähe ansieht, so macht das einen unangenehmen Eindruck.

„A. Weil man eben fühlt, daß ihm eines jener Dinge abgeht, die seinen Vortrag beleben sollten.“ [1]

Siebentes Kapitel.

In wiefern es für den Erfolg des Vortrags nothwendig sey, daß in dem Aeußern desselben die Gefühle des Vortragenden sich in der angegebenen Weise offenbaren. Ob das formelle Pathos unter allen Umständen in gleichem Maaße anzuwenden sey.

196. Daß die Offenbarung der dem Inhalte des Vortrags entsprechenden Gefühle, durch die Elemente welche wir in dem letzten Kapitel characterisirt haben, im Allgemeinen ein geeignetes Mittel bildet, insofern es sich darum handelt, durch die Rede auf das Gefühl der Zuhörer zu wirken, das unterliegt nach dem früher Gesagten keinem Zweifel (N. 188. 189. 192). Eine Frage die wir noch berücksichtigen müssen, ist aber die nach dem besonderen Werthe und der Bedeutung dieses Mittels. Ist es wichtig, daß der Priester es verstehe, in seinen geistlichen Vorträgen sich desselben zu bedienen? verliert die Wirksamkeit der Letzteren viel, wenn ausschließlich das virtuelle Pathos angewendet wird? Und weiter: ist es in allen Fällen in gleichem Maaße rathsam, daß der Vortragende die eigene innere Bewegung sowohl durch die sprachliche Darstellung, als in der sichtbaren und in der tonischen Seite des Vortrags hervortreten lasse?

197. Zunächst ist das Mittel um das es sich handelt, für den Zweck den wir im Auge haben, nicht nur geeignet, sondern seiner Natur nach in besonders hohem Grade wirksam. Denn, wie Aristoteles bemerkt, „wenn der Redner das formelle Pathos anwendet, so erzeugen sich in dem Gemüthe der Zuhörer immer die gleichen Gefühle, welche er in seinem Vortrage kundgibt, selbst wenn das was er sagt, nicht viel heißt“ [2]. Den einen psychologischen Grund dieser Erfahrungsthatsache habe ich früher (S. 381 f.) angedeutet: den anderen, vielleicht vorzüglicheren, gibt Hugo Blair an. Jede Aeußerung des Gefühls „wirkt auf uns vermittelst der natürlichen Sympathie. Die Letztere ist ein wirklich starker und umfassender Grundtrieb unserer Natur, der uns geneigt macht, ein Gefühl dessen Ausdruck wir an Anderen wahrnehmen, sofort auch in uns entstehen zu lassen. Daher kömmt es, daß eine einzelne Person, welche mit sichtbaren Zeichen der Traurigkeit oder der Freude in eine

les émotions les plus tumultueuses comme les mouvemens les plus doux et les sentimens les plus délicats; il les rend dans toute leur force, dans toute leur pureté, tels qu'ils viennent de naître; il les transmet par des traits rapides, qui portent dans une autre ame le feu, l'action, l'image de celle dont ils partent. Buffon, in der in der folgenden Note citirten Ausgabe von Fenelons Dialogen, S. 67.

[1] Fénelon, Dial. sur l'éloq., 2. (éd. Delzons, Paris 1861. p. 58—64. 66—68.)

[2] Καὶ συνομοιοπαθεῖ ὁ ἀκούων ἀεὶ τῷ παθητικῶς λέγοντι, κἂν μηδὲν λέγῃ. Arist. Rhet. 3. c. 7. n. 5.

Gesellschaft tritt, dieselbe Gemüthsstimmung in einem Augenblicke durch den ganzen Kreis verbreitet; daher auch, daß bei einer großen Menschenmenge die Gefühle so leicht Aufnahme finden und so rasch um sich greifen: eben vermöge jener beinahe unwiderstehlichen mittheilenden Wirksamkeit, welche die erregten Blicke, Ausrufe und Geberden einer versammelten Menge unfehlbar ausüben"[1]. Eben diese Sympathie ist es, welche der von Aristoteles constatirten Thatsache zu Grunde liegt. Durch sie geschieht es, daß die innere Bewegung welche der Vortragende, in den Wendungen seines sprachlichen Ausdruckes, in seinem Auge, seiner Stimme, seinen Geberden, kurz in seiner ganzen Erscheinung kundgibt, der Rede eine Energie und eine Kraft verleiht, von welcher jeder Zuhörer unwillkürlich fortgerissen wird.

Aber wir würden über die Bedeutung dieser Seite der Beredtsamkeit viel zu wenig sagen, m. H., wenn wir nicht mehr sagten. Das Hervortreten der subjectiven Bewegung des Vortragenden ist nicht bloß für den Erfolg des Vortrags ein in besonders hohem Maaße wirksames Mittel, sondern es ist, bis zu einem gewissen Grade, schlechthin nothwendig. Im „Brutus" berichtet Cicero von einem Redner Namens M. Calidius, der alle oratorischen Vorzüge in ausgezeichnetem Grade besaß, nur Einen ausgenommen, die Eindringlichkeit und die pathetische Gewalt der Pronuntiation. Einst hatte nun Calidius eine Rede gegen einen gewissen Q. Gallius gehalten, in welcher er wider diesen die Anklage erhob, er habe ihn vergiften wollen: die Sache sey ganz unzweifelhaft erwiesen, er habe alle Arten von Beweismitteln in Händen. Da machte Cicero, der als Vertheidiger des Gallius auftrat, außer anderen Gründen gegen die Wahrheit der Anklage auch den geltend, daß Calidius mit so phlegmatischer Ruhe, in so mattem und ausdruckslosem Tone seine Anklage-Rede vorgetragen habe, wo es sich doch um einen Angriff auf sein Leben gehandelt, und er, wie er vorgebe, des Mordanschlages ganz gewiß sey. „Wenn deine Klage wahr wäre, würdest du sie wohl so vorgetragen haben? indeß du für Andere mit solcher Energie aufzutreten gewohnt bist, hättest du, wo die Sache dich selbst betrifft, so vollkommen gleichgültig bleiben können? Wo zeigte sich denn auch nur einiger Schmerz in deiner Rede, wo jene Erregtheit des Gemüths, die auch Kindern Beredtsamkeit eingießt, und sie lehrt, ihrer Entrüstung energisch Ausdruck zu geben? Auch nicht ein schwaches Gefühl gab sich kund, deine Haltung war ohne Leben, du schlugest dir nicht vor die Stirn, nicht in die Seite, nicht einmal mit dem Fuße sah man dich stampfen. Und darum war deine Rede so weit entfernt davon, tiefen Eindruck zu machen, daß man geradezu Mühe hatte, dabei nicht einzuschlafen."[2]

Ob Cicero dem Calidius gegenüber Recht hatte, indem er seine Anklage für unwahr erklärte, das haben wir hier nicht zu erörtern: seine Argumentation war jedenfalls psychologisch sehr gegründet. Denn tiefes Gefühl und Ergriffenheit des Gemüths offenbart sich mit natürlicher Nothwendigkeit und ganz spontan in der Weise des sprachlichen Ausdrucks, in der äußeren Erscheinung des Menschen, und vor Allem im Ton seiner Stimme. Fehlen diese natürlichen Zeichen der inneren Bewegung, dann erscheint mithin der Schluß,

---

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 17.

[2] Cic. Br. c. 80. n. 277. 278.

daß diese selbst nicht vorhanden sey, ganz gerechtfertigt. Mit diesem legt sich aber dann sehr leicht die weitere Folgerung nahe, das was der Redner vorträgt, müsse entweder nicht wahr, oder jedenfalls nicht von besonderer Bedeutung seyn: denn wäre es das, dann würde ja vor allen Anderen an erster Stelle er selber davon bewegt und ergriffen sein müssen. In der wissenschaftlichen Weise wie ich sie Ihnen hier vorgelegt, wird freilich das Volk diese Reflexion nicht herstellen. Aber die Gesetze auf die sie sich gründet, kennt auch das Volk: und gerade der naturwüchsigen Weise des Volkes ist es am meisten eigen, jedes lebendige Gefühl äußerlich durch die entsprechenden Zeichen hervortreten zu lassen. Sehen darum die Leute den Priester in apathischer Ruhe, ohne Leben und Ausdruck auf der Kanzel stehen; offenbart sich in seiner Sprache, in seiner Stimme und in seiner Haltung kein Ernst, keine Wärme, keine Besorgniß, kein Eifer, keine Begeisterung, überhaupt keines von den religiösen Gefühlen, welche der Inhalt seines Vortrags hervorrufen müßte: dann wäre es wirklich zuviel verlangt, wenn man deßungeachtet erwarten wollte, diese Gefühle würden sich im Gemüthe der Zuhörer erzeugen. Der Prediger selbst legt ihnen ja durch seine ganze Erscheinung fast die Vermuthung nahe, das was er redet sey ein Märchen und eine müßige Erfindung, es sey ihm selber nicht Ernst damit, und jedenfalls nicht der Mühe werth, daß man sich dadurch beunruhigen oder begeistern, oder in welcher Weise immer aufregen lasse.

198. Unter dieser Rücksicht erscheint es also nicht bloß als ein empfehlenswerthes Mittel für die Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit, sondern geradezu nothwendig, daß in dem Aeußern des Vortrags die eigenen Gefühle und Stimmungen des Vortragenden sich offenbaren. Nicht vor jeder Zuhörerschaft indeß ist diese Nothwendigkeit gleich groß. Je weniger in den Zuhörern die Denkkraft entwickelt, je weniger ihr intellectuelles Leben aus seiner Abhängigkeit vom sensitiven befreit ist, desto weniger sind sie im Stande, allein durch die Mittel welche dem ersten Theile unsers allgemeinen Princips entsprechen (N. 178 S. 368 ff.), es zu jener lebendigen klaren Anschauung zu bringen, welche wir als das active Princip der Gemüthsbewegung bezeichnet haben: desto mehr bedürfen sie deßhalb zu diesen Mitteln noch der anderen, vermöge deren in der Stimme und dem Aeußern des Priesters sowohl, als in den Wendungen seines sprachlichen Ausdrucks, das Unsichtbare sich ihnen wie verkörpert darstellt, und überdies sein subjectives Gefühl ihnen nahetritt, um unmittelbar das ihrige zu sollicitiren. Mit anderen Worten: dem Volke gegenüber sind die zuletzt genannten Mittel unentbehrlicher und wesentlicher nothwendig, als es mitunter vor engeren Zuhörerkreisen der Fall seyn kann.

Freilich, wenn dem tonischen Elemente des Vortrags der Ausdruck abgeht, so ist das immer ein Fehler, und kann nicht anders als unangenehm berühren; denn es ist unnatürlich, und zeugt von Stumpfsinn und geistloser Indolenz, über großartige Thatsachen und Wahrheiten von Bedeutung in einem Tone zu reden, in dem sich weder Leben noch Wärme noch Verständniß kundgibt. In gleicher Weise muß es unter allen Umständen als fehlerhaft gelten, wenn der Ausdruck des Auges und der Gesichtszüge, sowie die äußere Haltung zu dem Ernste und der Wichtigkeit des Inhalts nicht stimmt. Von der Bewegung der Arme dagegen, und von dem Ausdrucke des Gefühls in der sprachlichen Darstellung, gilt nicht das Nämliche. Sie sind entbehrlicher; es

gibt Fälle wo man, insofern es sich um diese beiden Elemente des formellen Pathos handelt, auf die Anwendung des Letzteren mehr oder weniger verzichten darf; es gibt andere, wo man geradezu darauf angewiesen ist, sich, unter der angegebenen Rücksicht, fast ausschließlich des virtuellen Pathos zu bedienen. Ein Fall der letzten Art tritt ein, wenn das Auditorium aus Personen besteht, welche mit dem Prediger auf gleicher Stufe stehen, oder auf einer höheren, als er selbst. Jedermann fühlt, daß es unstatthaft wäre, wenn ein Priester in einem an Standesgenossen, an Prälaten, oder an Personen hohen Ranges gerichteten Vortrage stark gesticuliren, die nämlichen lebhaften Wendungen und Redefiguren gebrauchen, und gerade so declamiren wollte, wie vor der Gesammtheit des Volkes. Warum wäre das unstatthaft? So-lange man nur die übernatürliche Wahrheit darlegt und begründet, die practischen Folgerungen daraus zieht, und mit der Darstellung nur die Mittel des virtuellen Pathos verbindet, sind es rein objective, außer einem selbst liegende Momente, durch welche man auf das Urtheil und das Handeln der Hörenden zu wirken sucht. Die Gefühle dagegen welche der Prediger im formellen Pathos kundgibt, sind etwas ganz Subjectives, seiner Person Angehörendes. Niedriger Stehenden gegenüber nun geht es allerdings sehr wohl an, daß man sich hervorragend auch eines solchen subjectiven Moments bediene, um auf ihr Wollen und ihr Thun Einfluß zu nehmen: aber Gleichgestellten gegenüber würde das Mangel an Bescheidenheit seyn, und vor höher Stehenden eine Verletzung der Ehrerbietigkeit die man ihnen schuldig ist. Dazu kömmt noch ein anderer Grund. In den zwei Klassen von Zuhörern von denen ich rede, ist das intellectuelle sowohl als das ethische Leben vollkommener ausgebildet und höher entwickelt, als bei gewöhnlichen Leuten; wenigstens sollte es so seyn, und es ist nothwendig, daß man es im Verkehr mit ihnen voraussetze. Diese Voraussetzung würde aber der Priester verläugnen, wenn er vor ihnen das formelle Pathos in derselben Weise zur Anwendung brächte, wie vor dem Volke. Sie werden das ohne weitere Ausführung einsehen, wenn Sie das berücksichtigen, was ich eben (S. 397) noch bemerkte, und Sich überdies erinnern daß, wie wir früher (158. S. 346) sahen, es allerdings keineswegs ein Vorzug oder eine Vollkommenheit der menschlichen Natur ist, worauf sich die Bedeutung des affectiven Moments für die geistliche Beredtsamkeit gründet. — Aus diesen Rücksichten vorzugsweise erklärt sich die große Verschiedenheit, welche in Segneri's Fastenpredigten einerseits, und seinen „Vorträgen im Apostolischen Palaste" anderseits hervortritt: die ersteren wurden vor dem Volke gehalten; bei den anderen waren die Prälaten des päpstlichen Hofes die Zuhörer. Dieselben Gründe mußten auch Bourdaloue bestimmen, in seinen Predigten am Hofe Ludwigs XIV. den gemessenen Ton der Unterweisung und der ruhigen Argumentation, in Verbindung mit dem virtuellen Pathos, vorherrschen zu lassen, und die Anwendung des formellen Pathos, insofern dasselbe im Styl und in den Gestus hervortritt, stark zu beschränken. Sie sehen aber hieraus, daß Sie Unrecht thun würden, wenn Sie Bourdaloue's Weise sich einfach als Muster nehmen wollten, wo Ihre Zuhörerschaft eine ganz andere ist, als er vor sich hatte. Vor italienischem Volke das dem siebenzehnten Jahrhundert angehört, werden Sie freilich auch nicht auftreten: das müssen Sie vor Augen haben, wenn Sie Segneri's Predigten studiren.

Noch auf einen zweiten Fall muß ich Sie aufmerksam machen, wo es nothwendig ist, daß man sich auf das virtuelle Pathos beschränke, und den offenen Ausdruck stärkeren Gefühls vermeide: wenn man nämlich Grund hat zu vermuthen, daß man bei den Zuhörern auf Widerstand stoßen, und es einem nicht gelingen werde, sie zu den gleichen Gefühlen zu bewegen. Durch Anwendung des formellen Pathos unter solchen Umständen würde man sich der nächsten Gefahr einer öffentlichen Niederlage aussetzen [1].

Daß bei Gegenständen und Veranlassungen die nicht von Bedeutung sind, starkes Pathos unzuläßig ist, versteht sich für jeden verständigen Mann von selbst. Inwiefern aber das affective Moment in den einzelnen Arten der geistlichen Vorträge mehr oder weniger zur Anwendung zu kommen hat, das wird sich im fünften Buche ergeben, wo wir eben von diesen Arten insbesondere handeln.

Achtes Kapitel.

Die eigentliche Bedingung und der letzte Grund, von welchem die affective Wirksamkeit des Vortrags abhängt. Voraussetzungen, und Anforderungen an den ethischen Character des Predigers, die sich hieraus ergeben.

199. Es sey durchaus nothwendig, haben wir gesagt, daß die dem Inhalte des geistlichen Vortrags entsprechenden Gefühle in der Stimme des Vortragenden und im Ausdrucke seiner Züge sich kundgeben; und das Nämliche gelte, die in der letzten Nummer angedeuteten Fälle abgerechnet, auch in Rücksicht auf die sprachliche Darstellung und die übrige Action. Aber ist es auch nothwendig, daß der Vortragende jene Gefühle wirklich in seinem Herzen habe? muß derselbe thatsächlich bewegt seyn, oder genügt es, daß er genau so auftrete, wie wenn er es thatsächlich wäre? Das ist eine neue Frage, die sich an die zwei im letzten Kapitel behandelten unmittelbar anschließt.

An und für sich wäre ohne Zweifel der erste Theil dieser Frage zu verneinen. Ich will sagen: an und für sich wäre es ohne Zweifel hinreichend, wenn der Prediger genau so aufträte, als ob er die Gefühle auf die es ankömmt, wirklich empfände, so wenig dies auch in der That der Fall seyn möchte. Denn es handelt sich lediglich um die Wirkung auf die Zuhörer; und diese hängt (psychologisch) nur von dem ab, was sich ihnen äußerlich und wahrnehmbar darstellt. Allein, um nichts davon zu sagen, wie entehrend es für den Priester wäre, bei der amtlichen Verkündigung des Wortes Gottes eine erborgte Rolle zu spielen, und immer aufs neue einen erkünstelten Schein anzunehmen dem keine Wirklichkeit entspräche, — die Gaukelei würde nur in sehr seltenen Fällen einigermaßen gelingen. Eine gute Anlage vorausgesetzt, ist es nicht unmöglich, daß jemand sich durch Beobachtung und fleißige Uebung eine gewisse Fertigkeit erwerbe, in Declamation, Styl und Gestus Gefühle verschiedener Art treu und richtig auszudrücken, obgleich sein Herz nichts davon

---

[1] Neque parvis in rebus adhibendae sunt hae dicendi faces, neque ita animatis hominibus, ut nihil ad eorum mentes oratione flectendas proficere possimus: ne aut irrisione aut odio digni putemur, si aut tragoedias agamus in nugis, aut convellere adoriamur ea quae non possint commoveri. Cic. de or. 2. c. 51. n. 205.

weiß. Aber wenn das auch nicht unmöglich ist, so ist es doch äußerst schwer, und es gibt sicher sehr Wenige, die auf diesem Wege der Simulation zum Ziele kommen würden. Weitaus die Meisten würden sich lächerlich machen [1], oder wo es so weit nicht käme, jedenfalls durch ihr gedrechseltes Pathos das Gegentheil jenes Eindruckes hervorbringen, den sie beabsichtigen.

„Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen,
Wenn es nicht aus der Seele dringt,
Und mit urkräftigem Behagen
Die Herzen aller Hörer zwingt.
Sitzt ihr nur immer! leimt zusammen,
Brau't ein Ragout aus And'rer Schmaus,
Und blas't die kümmerlichen Flammen
Aus eurem Aschenhäufchen heraus!
Bewunderung von Kindern und Affen,
Wenn euch darnach der Gaumen steht;
Doch werdet ihr nie Herz zu Herzen schaffen,
Wenn es euch nicht von Herzen geht."

So ist es in der That. Allein das Herz kann treu und vollkommen jene Sprache reden, welche das Herz, und wieder nur das Herz, versteht. Nur das bewegte Gemüth fühlt die Gedanken heraus, welche in die Gemüther einschlagen werden, nur das wirklich ergriffene Gemüth versteht die Kunst, sie in der ergreifendsten Weise zu entfalten und an einander zu ketten; nur die wirkliche innere Empfindung leitet den Redner mit sicherem Tacte in der Wahl der Worte und der Wendungen, der Satzverbindungen, der Figuren und Bilder; nur sie verleiht seiner Stimme jenen Klang und jene Modulation, lehrt ihn jenen Ton, jenen Ausdruck und jenen Wechsel der Pronuntiation, durch welchen die beabsichtigte Wirkung auf das Gefühl der Zuhörer bedingt ist. „Wahres Gefühl legt dem Redner tausend höchst bedeutende Dinge nahe, welche keine Kunst nachzuahmen, kein Studium zu ersetzen vermag." [2] „Das Herz ist es, aus dem die Kraft der Beredtsamkeit stammt, die innere Bewegung der Seele. Darum sind auch Ungebildete nicht um Worte verlegen, wenn ihr Gemüth erregt ist. Oft hört man Menschen die von lebhaftem Schmerz ergriffen sind, demselben in sehr gelungener Weise Ausdruck geben, und der Zorn verleiht auch Ununterrichteten Beredtsamkeit: warum anders, als weil die ganze Energie ihrer Seele in Thätigkeit ist, und sie die Gefühle die sie kundgeben, wirklich empfinden?" [3]

Die Sache ist ganz natürlich. Wir haben es wiederholt gesagt: allein

---

[1] Nam et luctus, et irae, et indignationis aliquando ridicula fuerit imitatio, si verba vultumque tantum, non etiam animum accommodaverimus. Quint. Inst. or. 6. c. 2.

[2] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 32.

[3] Pectus est enim quod disertos facit, et vis mentis. Ideoque imperitis quoque, si modo sunt aliquo affectu concitati, verba non desunt. Quint. Inst. or. 10. c. 7.

Quid enim aliud est causae, ut lugentes, utique in recenti dolore, disertissime quaedam exclamare videantur, et ira nonnunquam, in indoctis quoque, eloquentiam faciat, quam quod illis inest vis mentis, et veritas ipsa morum? Ibid. 6. c. 2.

die freie Gemüthsthätigkeit ist Thätigkeit der ganzen Natur des Menschen, sie allein verfügt darum über die gesammte Summe aller seiner natürlichen Kräfte. Die anhaltendste Anstrengung des Kopfes kann sie nicht ersetzen: ihr Resultat kann glänzend, kann überraschend seyn, es wird doch nur dem kalten Verstande Nahrung bieten, es wird leblos seyn und starr, wie der Schacht aus dem es gegraben wurde. Und so hat denn der alte Meister wieder Recht. „Die Hauptsache ist, insofern es sich um die affective Wirksamkeit der Rede handelt, daß der Vortragende selbst bewegt sey . . . Nur das Feuer macht brennen; nur was naß ist, erzeugt Feuchtigkeit: und kein Ding verleiht einem andern eine Farbe, die es selber nicht hat. Vor allem Andern nothwendig ist darum, daß die Wahrheiten die auf unsere Zuhörer Eindruck machen sollen, Eindruck auf uns selber machen, und daß wir die entsprechenden Gefühle in uns selbst empfinden, bevor wir darauf ausgehen, sie in Anderen hervorzurufen.“ [1] Von Fenelon haben wir denselben Grundsatz bereits gehört (oben S. 394).

Aber diese innere Bewegung des Vortragenden, das bitte ich Sie wohl zu beachten, muß ächtes, gesundes, naturwüchsiges Gefühl seyn; nicht etwas Gemachtes, Erkünsteltes, Geschraubtes, nicht Gefühlschwärmerei, nicht eine bald bombastische, bald sentimentale Ueberschwenglichkeit, nicht eine Begeisterung wie überspannte Seelen sie zu Tage fördern, die ihr Gemüth, statt es mit der einfachen Wahrheit zu nähren, mit dem falschen Idealismus ihrer eigenen Phantasieproducte zu berauschen gewohnt sind.

„Jegliches Gefühl das nur
Im Munde oder in Geberden lebt,
Auch jenes das im leeren Hirne spukt
Wie im verlass'nen Haus' ein Poltergeist,
Und auch der Wechselbalg der Phantasie,
Der langen Weile Säugling, den der Wahn
Erzeugte, und Empfindung nennen will,
Ist Mißklang! Doch der Gräuel ärgster ist
Des mannichfaltigen Mißklangs Unmusik
Der unempfundenen Empfindungen,
Die Frankreichs kalte Muse erst ersann,
Und zahllos, wie die Moden von Paris,
In unsere leeren Schädel schüttete.
. . . .
Empfindung welche ungeheißen kömmt,
Ist nicht Empfindelei; Empfindelei
Wird nimmer zur Empfindung, trägt zwar Bild
Und Ueberschrift, geprägtem Messing gleich,
Doch Messing bleibet Messing, Gold ist Gold.

---

[1] Summa enim (quantum ego quidem sentio) circa movendos affectus in hoc posita est, ut moveamur ipsi... Nec incendit nisi ignis; nec madescimus nisi humore: nec res ulla dat alteri colorem, quem ipsa non habet. Primum est igitur, ut apud nos valeant ea, quae valere apud iudicem volumus: afficiamurque, antequam afficere conemur. Quint. Inst. or. 6. c. 2.

Kennst du den Prüfstein, der des Herzens Gold
Bewähret? Selbstverläugnung heißet er."[1]

200. Muß somit als die Wurzel aller affectiven Wirksamkeit der Rede (insofern wir von der Gnade absehen) die eigene innere Bewegung des Vortragenden gelten, so legt sich uns schließlich noch eine letzte Frage nahe, die auch Quintilian stellt: Was für Mittel soll der Priester anwenden, um diese innere Bewegung in seinem Gemüthe zu erzeugen, und zuerst in sich selber die religiösen Gefühle wachzurufen, die er in seinen Zuhörern veranlassen will?[2] Denn es bloß zu wünschen, ist allerdings nicht genug. Die Kräfte unserer Seele gehorchen dem Gebote des Willens nur sehr unvollkommen, und fast nichts unterliegt weniger unserer freien Wahl, als die Stimmung unseres Gemüths.

Die Anweisungen welche sich für diesen Zweck aufstellen lassen, hangen mit Allem was wir bei verschiedenen Veranlassungen über das Wesen des Gemüths und die Entstehung der Gefühle gesagt haben, innig zusammen. Woher kömmt es, daß wir oft den bedeutungsvollsten Wahrheiten unserer heiligen Religion gegenüber ohne Empfindung bleiben: daß wir an die Liebe, an die Schönheit, an die unendliche Liebenswürdigkeit Gottes denken können, ohne von Liebe zu ihm und von Verlangen nach seiner Anschauung hingerissen zu werden; oder daß wir wissen, wie schlimm die Sünde ist, und uns doch dazu hingezogen fühlen? Es kömmt einerseits daher, weil „unser Erkennen unvollständig ist und unser Wissen Stückwerk", weil wir das Uebersinnliche nur „wie im Spiegel" sehen und in unvollkommenen Schattenrissen; weil „unser geistiges Auge von dem vollen Lichtglanze der unkörperlichen Wahrheit nicht mehr fassen kann, als das Auge der Nachtvögel von der Klarheit des Mittags". Ich weiß sehr wohl, daß die alten wie die neuen Platoniker diesen Satz dem Manne von Stagira nie haben verzeihen können. Aber gewiß, hätte Aristoteles Unrecht, dann würden wir nicht so kalt am Altare stehen, nicht so unempfindlich und trocken seyn in den heiligsten Augenblicken des Lebens, nicht so gleichgültig bei dem Gedanken an Tod und Gericht, an Ewigkeit und Vergeltung; dann ginge schwerlich die Welt scherzend hinter dem Sarge Solcher, die sie wenige Tage früher noch anbetete; dann wäre für den Priester die Gefahr nicht so furchtbar groß, daß er nach und nach dahin komme, die Obliegenheiten seines Berufs in gedankenlosem Mechanismus, wie eine nichts bedeutende Gewohnheitsarbeit abzuthun, und bei Handlungen die ganz göttlich sind, nicht mehr zu empfinden, als etwa der Holzhacker zu empfinden pflegt, wenn er seine Tabakpfeife ausklopft. Mangel an voller Erkenntniß, an klarer lebendiger Anschauung der übersinnlichen Thatsachen, das ist der erste Grund aller Erscheinungen dieser Art: und das ist auch der erste Grund weßhalb es uns, wenn wir uns zur Verkündigung des Wortes Gottes vorbereiten, oft so schwer wird, warm zu werden und uns zu begeistern.

Wie sollen wir diesem Mangel abhelfen? Ein Mittel dafür, und zwar das unerläßlichste und das wirksamste, legt uns Tag für Tag die Kirche nahe, da sie uns beten läßt:

---

[1] F. L. Stolberg, Jamben („Der Prüfstein").

[2] At quomodo fiet, ut afficiamur? neque enim sunt motus in nostra potestate. Quint. Inst. or. 6. c. 2.

„O heiliger Geist vom höchsten Thron,
Eins mit dem Vater und dem Sohn,
Gieß' deiner Gaben lichten Schein
Voll Huld in unsere Herzen ein.

„Gedank' und Sinn und Herz und Mund
Mach' unseres Glaubens Zeugniß kund:
Die Liebe entlodere himmelwärts,
Entzündend auch der Brüder Herz." [1]

Aber die Hülfe von oben pflegt uns allerdings nicht in der Weise gewährt zu werden, daß sie uns der eigenen Anstrengung überhöbe. Um Gefühle, so sagten wir früher (N. 176. S. 367), in seinen Zuhörern hervorzurufen, muß der Prediger bewirken, daß sich in ihrem Geiste die intellectuelle Anschauung des entsprechenden Gegenstandes und seiner übersinnlichen Gutheit oder Schlechtigkeit bilde, und zwar eine Anschauung welche möglichst vollständig, lebendig und klar, und zugleich von entsprechenden lebhaften Acten der Phantasie und der sinnlichen Urtheilskraft unterstützt und begleitet ist. Ganz den gleichen Weg müssen Sie einschlagen, wenn Sie Bewegungen in Ihrem eigenen Gemüthe zu veranlassen wünschen. Zu einer intellectuellen Anschauung der bezeichneten Art führen Sie Ihre Zuhörer vermittelst dazu geeigneter oratorischer Darstellung: in Ihrem eigenen Geiste dieselbe zu erzeugen, das ist das Werk Ihrer eigenen geistigen Arbeit. Tief eingehendes Denken über die Wahrheiten um die es sich handelt, anhaltende Betrachtung, vollkommenes Durchdringen des Gegenstandes, das ist dafür das wesentlichste Mittel, das ist zunächst und im Allgemeinen der Weg zur Gemüthsbewegung. Offenbar darf aber dieses Betrachten und dieses Denken nicht lediglich ein abstractes Studiren, nicht ein Speculiren des reinen Verstandes seyn: sondern, gerade so wie wir es bezüglich der in den Zuhörern zu veranlassenden Anschauung verlangen, die Thätigkeit des niedern Erkenntnißvermögens, insbesondere der Phantasie, muß dasselbe unterstützen und begleiten. Deßhalb sind dabei überhaupt ganz dieselben Mittel anzuwenden, welche wir in den früher (Kap. 5. S. 368 ff.) für die auf das Gefühl der Zuhörer wirkende oratorische Darstellung gegebenen Anweisungen bezeichnet haben.

201. Indeß wir haben mit dem Gesagten erst den einen Grund jener Apathie, jenes Mangels an Bewegung dem Uebernatürlichen gegenüber, berücksichtigt; es ist noch ein anderer übrig. Erinnern Sie Sich wieder, daß die Gemüthsbewegung von zwei psychologischen Factoren abhängt (N. 165. S. 355); über den einen derselben, die intellectuelle Anschauung, ist eben die Rede gewesen: fassen wir jetzt den andern ins Auge. Von dem heiligen Aloisius Gonzaga wird erzählt, daß ihm vor Gewalt der inneren Bewegung das Blut ins Gesicht stieg, wenn er nur den Namen Gottes aussprechen hörte; die heilige Juliana von Falconieri zitterte schon als Kind bei dem bloßen Namen der Sünde; den heiligen Franz Borgia sah man nach einer Betrachtung über die Hölle von solchem Entsetzen ergriffen, daß er eine Zeitlang wie außer

[1] „Nunc sancte nobis Spiritus"; vgl. J. F. H. Schlosser, „Die Kirche in ihren Liedern".

sich war, und kaum zu sprechen vermochte; die heilige Brigitta konnte nie an das Leiden des Herrn denken, ohne heiße Thränen zu weinen. Solcher Thatsachen bietet uns die Geschichte der Heiligen eine große Menge; wo liegt der Grund dieser Erscheinungen, oder vielmehr, warum zeigen sich dieselben nicht auch bei uns? Weil wir keine Heilige sind, mögen Sie denken. Allerdings; aber die Antwort ist zu allgemein; suchen wir eine bestimmtere. Die erwähnten Erscheinungen, oder doch analoge, treten bei uns nicht hervor, zum Theil darum, weil unsere Erkenntniß des Uebernatürlichen viel unvollkommener ist, als die der Heiligen: aber hiervon ist schon die Rede gewesen; den noch wesentlicheren Grund haben wir in der Beschaffenheit unseres Herzens zu suchen. *Quidquid recipitur*, sagt ein altes Axiom der Metaphysik, *per modum recipientis recipitur.* Jene Wahrheiten welche die Heiligen erschütterten, jene übernatürlichen Thatsachen die sie zu heißen Thränen rührten, die sie begeisterten und entflammten, sie machen darum auf uns keinen tiefen Eindruck, weil unserem Gemüthe die gleiche übernatürliche Disposition für solche Eindrücke abgeht. Wollen Sie Sich noch entschiedener hiervon überzeugen? Denken Sie Sich einen schwer verwundeten Menschen auf einem öffentlichen Platze liegen. Theils neugierig, theils mitleidig umsteht ihn eine Volksmenge; Alle sehen dieselbe Wunde, kennen vielleicht auch ihre Ursache, ahnen ihre Folgen. Da tritt eine Frau in den Kreis. Ihr Auge fällt auf den Verwundeten, und ein lauter Schrei entfährt ihrer Brust. Warum das? weil sie etwas Anderes gesehen hat, als die Uebrigen? Nein. Weil die Thätigkeit ihrer Intelligenz oder ihrer Phantasie intensiver ist? Einigermaßen auch darum, aber nicht zunächst, nicht vorzugsweise: sondern weil sie den Unglücklichen inniger liebt als die Uebrigen, weil in ihrer Brust für ihn das Herz einer Mutter schlägt, weil die Saiten ihres Gemüths habituell so gestimmt sind, daß sie, von einer solchen Erscheinung berührt, mit Nothwendigkeit heftig erzittern, und in erschütternden Accorden zusammentönen. Ist es nicht evident, daß ganz Analoges auch auf dem Gebiete des übernatürlichen Lebens stattfinden muß? daß wo ein Herz ein volles Maaß von Liebe gegen Gott und Jesus Christus besitzt, und darum auch gegen Alles was Gott und Jesus Christus lieben, daß sage ich, ein solches Herz der übernatürlichen Gutheit und Schlechtigkeit gegenüber sehr leicht in Bewegung versetzt wird, und sehr tief, sehr warm und lebendig empfindet, sowie daß umgekehrt die Empfänglichkeit für ächte religiöse Gefühle sich um so mehr verlieren muß, je unüberwundener in einer Seele der irdische Sinn und die Selbstsucht wohnt?

Und so kommen wir wieder auf einen jener Sätze, die in der Theorie der geistlichen Beredtsamkeit zu den fundamentalen gehören, und die man weniger als alle andern ignoriren darf, wenn es einem denn doch am Herzen liegt, daß man nicht gerade der wesentlichsten Eigenschaften für die Verwaltung des Wortes Gottes entbehre. Es war nicht etwa ein paradoxer Einfall der stoischen Schule, wenn Marcus Cato die Definition gab, der Redner sey „ein Mann der Tugend, der zu reden versteht“ [1]; und mochte auch die natürliche Tugend des Römers in christlichen Augen ziemlich wenig zu bedeuten haben,

---

[1] Sit ergo nobis orator quem instituimus, is qui a M. Catone finitur, *vir bonus dicendi peritus.* Quint. Inst. or. 12. c. 1.

Quintilian übertrieb nicht, wenn er den Satz vertheidigte: „Es geziemt sich nicht etwa nur, daß wer ein Redner ist, ein Mann der Tugend sey: sondern wer nicht ein Mann der Tugend ist, der wird nie und nimmer ein Redner werden.“[1] Ist diese Thesis durchaus wahr auf dem Gebiete der profanen Beredtsamkeit, vor Allem wenn man jenen Begriff dieser Letzteren zu Grunde legt, den wir im zweiten Abschnitt festgestellt haben, so ruht dieselbe, die „Tugend“ im Sinne des Christenthums genommen, wo es sich um die Verwaltung des Wortes Gottes handelt auf siebenfach stärkeren Gründen. Ich will Sie hier nicht auf diejenigen hinweisen, die wir im zweiten Abschnitt (N. 53) schon berührt haben, oder die wir im achten (Kap. 6) noch berühren werden; halten wir einzig die Aufgabe im Auge, mit der wir uns in dem ganzen gegenwärtigen Abschnitt beschäftigt haben, die Wirkung auf das Gefühl der Zuhörer. „Das Herz“, so haben wir vor Kurzem mit Quintilian gesagt, „das Herz ist es, aus dem die Kraft der Rede hervorgeht, die innere Bewegung der Seele.“ Wenn nun in dem Priester diese Quelle versandet ist; wenn die übernatürliche Wahrheit nur in abstracten Formeln todt in seinem Kopfe liegt, und sein Herz für nichts sich zu begeistern weiß als für sich selbst, nichts zu lieben versteht als die Welt und was in der Welt ist und was vergeht mit der Welt: woher soll sie dann strömen, m. H., die erschütternde, die Unterwerfung gebietende, die für das Streben nach Unvergänglichem und Unsichtbarem, für christliches Leiden und Hoffen, für Geduld und Entsagung und Selbstüberwindung, für Liebe zu Gott und den Menschen begeisternde Rede? „In ein böses Herz zieht die Weisheit nicht ein,“ spricht der heilige Geist, „noch wohnt sie in einem Leibe, welcher der Sünde dient;“ „Thoren werden sie nicht erreichen, und Männer der Lüge ihrer nicht gedenken: denn sie ist fern von Stolz und Falschheit.“[2] Jene Klarheit deren das geistige Auge bedarf, um das Uebernatürliche zu fassen, wird nur durch ernste Gottesfurcht erworben und durch wahrhaft christliche Gesinnung; jenes Feuer das auch in fremden Herzen die Eisdecke schmilzt, und sie zu entschiedener Liebe gegen Gott entzündet, es kann unmöglich brennen in einem Herzen, das sich von der Sonne der Geister abgekehrt, und durch Werke der Finsterniß „den Geist ausgelöscht“ hat; die Stimme des Rufenden in der Wüste, das „Sursum corda“ das Todte ins Leben ruft und die Lauen aus ihrem Schlafe reißt und den Frommen neuen Vigor eingießt, es hat keinen Klang, wenn das Herz von dem es ausgeht wie eine Glocke aus unreinem Gemisch verstimmt ist, und in falschen Tönen nur für diese Erde schlägt.

Es ist freilich wahr, der Inhalt der geistlichen Vorträge ist an sich gegeben, das Wort Gottes: und das ist seiner Natur nach immer „lebendig und voll Kraft, und schärfer als jedes zweischneidige Schwert“ (Hebr. 4, 12). Aber wenn die Predigt allerdings die Verkündigung des Evangeliums ist, so ist sie doch nicht die rein mechanische Recitation desselben: sondern das Wort

---

[1] Neque enim tantum id dico, eum qui sit orator, virum bonum esse oportere, sed ne futurum quidem oratorem, nisi virum bonum. Quint. l. c.

[2] Quoniam in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Sap. 1, 4.

Homines stulti non apprehendent illam, . . longe enim abest a superbia et dolo; viri mendaces non erunt illius memores. Eccli. 15, 7. 8.

Gottes, in die Seele des Priesters aufgenommen und eingesenkt, mit Geist und Gemüth erfaßt, verarbeitet, durchdrungen, durchlebt, so wieder durch die Rede nach außen gesetzt, oder vielmehr, der Ausdruck, die Manifestation des Priesterherzens selbst, des vom Worte Gottes durchleuchteten, durchglühten, das ist die wahre christliche Predigt. Ich stelle nicht in Abrede, daß es Manche, oder wenigstens Einzelne gibt, die nichts weniger als ein solches Herz besitzen, und es dennoch verstehen, die christliche Wahrheit mit Wärme und ergreifendem Pathos vorzutragen. Ein überraschendes Beispiel dieser Art, aus der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts, erzählt Simon Rodriguez, einer der neun ersten Gefährten des heiligen Ignatius, in seinen vor nicht langer Zeit zum ersten Mal gedruckten Memoiren [1]. Aber wenn Erscheinungen dieser Art doch immerhin als Ausnahmen gelten müssen, so ist es überdies anderseits, um wenig zu sagen, eines Mannes mehr als unwürdig, auf der Kanzel in solcher Weise den Komödianten zu spielen. Jedenfalls thuen solche Thatsachen der Wahrheit der vorher entwickelten Gedanken nicht den mindesten Eintrag; und es bleibt vollkommen gegründet, was Hugo Blair bemerkt: „Vielleicht ist gerade die Schwierigkeit, jenen Grad inniger Frömmigkeit und Gottesfurcht zu erreichen, den die Vollkommenheit der geistlichen Beredtsamkeit voraussetzt, und diese Frömmigkeit mit jener Kenntniß der Welt und den übrigen Vorzügen zu vereinigen, die ein vollendeter Prediger besitzen muß, vielleicht ist sie eine der ersten Hauptursachen, weßhalb sich auf diesem Gebiete so Wenige in wahrhaft hohem Maaße auszeichnen" [2]. Das ist eine Bemerkung, die um so mehr unsere Beachtung verdient, je wahrer sie ist, und je mehr wir das, was der protestantische Gelehrte eine „Schwierigkeit" nennt, im Grunde großentheils auf unsere eigene Rechnung zu schreiben haben.

202. Darum bitte ich Sie, übersehen Sie nicht die ernste Aufforderung, welche für jeden der sich dem Dienste der Kirche weiht, in dieser Wahrheit liegt, nach Heiligung des eigenen Herzens aus allen Kräften und mit aller Ausdauer zu ringen. Es ist ein bekanntes Wort: „Der Styl ist der Mensch selber" [3]; und wie Plato lehrt, und nach ihm Cicero und Seneca, „wie das Herz des Menschen beschaffen ist und sein Thun und sein Leben, gerade so auch seine Rede" [4]. Wo nicht sonst wesentliche Bedingungen fehlen, dort wird die Vollendung der geistlichen Beredtsamkeit, richtig beurtheilt, immer in geradem Verhältnisse stehen mit dem Werthe des inneren Lebens: „aus der Fülle des Herzens redet der Mund" (Matth. 12, 34), und

„wessen das Gefäß ist gefüllt,
davon es sprudelnd überquillt."

---

[1] De origine et progressu Societatis Iesu usque ad eius confirmationem Commentarium. Romae, typis Civilitatis Cath. 1869. p. 61—63.

[2] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 29.

[3] Le style est l'homme même. Buffon, Discours prononcé à l'académie franç. chap. 15.

[4] Sic enim princeps ille philosophiae disserebat: Qualis cuiusque animi affectus esset, talem esse hominem: qualis autem ipse homo esset, talem eius esse orationem: orationi autem facta similia, factis vitam. Cic. Tusc. disp. 5. c. 16. n. 47.

Hoc, quod audire vulgo soles, quod apud Graecos in proverbium cessit, talis hominibus oratio fuit, qualis vita. Sen. ep. 114.

Wir sind Christen, und als Solchen gilt uns wie allen Anderen das Wort des Herrn: „Seyt vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist;" wir sind Priester des neuen Bundes, oder wir werden es seyn, und darum haben wir als mit größerem Nachdruck an uns gerichtet die Mahnung zu betrachten, welche an die Diener der Stiftshütte erging: „Die Priester Jehova's bringen Weihrauch dar dem Herrn und Brod: darum sollen sie heilig seyn ihrem Gott, und nicht entweihen seinen Namen: denn ich bin es der sie heiligt" (3. Moys. 21). Indeß diese Rücksichten, so bedeutend sie sind, bleiben immerhin zunächst nur individuelle, und ihre Tragweite geht unmittelbar nicht hinaus über unsere eigene Persönlichkeit. Aber indem Gott uns zur Verkündigung seines Wortes beruft; indem die Kirche durch die Auflegung der Hände uns dazu die Sendung ertheilt, und uns Gewalt gibt auch über den mystischen Leib des Herrn: wird unsere Persönlichkeit zu einem dynamisch wirkenden Princip, empfangen wir die Bedeutung einer weitgreifenden Causalität, deren Gutes und Böses, deren Wohl und Wehe nicht mehr in dem engen Kreise des individuellen Seyns sich abschließt, sondern wie mit physischer Nothwendigkeit auch in die anderen Theile des geheimnißvollen Organismus hinüberwirkt. Wenn wir mit allen Christen die persönliche Bestimmung gemein haben, Gott den Herrn zu fürchten und ihm zu dienen, und uns dadurch unserer Auserwählung würdig zu machen, dann gibt uns die heilige Priesterweihe und die Verpflichtung zur Seelsorge die noch viel größere Bestimmung dazu, zu bewirken daß Andere Gott fürchten und seine Gebote halten, daß Andere des ewigen Lebens theilhaftig werden, für das sie erschaffen sind. Das wollte der Erlöser uns ans Herz legen, da er sagte: „Ihr seyt das Salz der Erde; ihr seyt das Licht der Welt." Er wollte uns erinnern durch diese Worte, um wieviel stärkere Beweggründe als die Laien wir haben, mit allem Ernste nach der Vollkommenheit des christlichen Lebens zu streben: denn wenn sie unter Einem Titel dazu verpflichtet sind, so sind wir es, der causalen Bedeutung unserer Stellung wegen, unter hundert und tausend. Dieser Gedanke muß schon jetzt, in der Zeit der Vorbereitung, unausgesetzt vor Ihrer Seele stehen, — denn was man da nicht beginnt, dazu entschließt man sich später sehr selten; dieser Gedanke muß Sie die ganze Zeit Ihres zukünftigen Lebens begleiten, um jeden Tag aufs neue Sie zu kräftigen zu ernstem Ringen, zu stetem Wachsthum in der Vollkommenheit des inneren Lebens.

„Wer Gott fürchtet, wird das Gute thun, und wer getreu ist der Gerechtigkeit, wird ihrer theilhaftig werden: und sie wird ihm entgegenkommen wie eine ehrwürdige Mutter, und wie eine jungfräuliche Braut ihn aufnehmen. Sie wird ihn nähren mit dem Brode der Erkenntniß, und mit dem Wasser der Wissenschaft des Heiles ihn tränken; sie wird bleiben bei ihm und er wird nicht wanken, ihn halten und er wird nicht zu Schanden werden: und sie wird ihn groß machen vor seinen Nächsten, in der Mitte der Gemeinde wird sie ihm öffnen den Mund, und ihn erfüllen mit dem Geiste der Weisheit und der Erkenntniß, und mit dem Gewande der Ehre ihn kleiden. Schätze der Freude und Wonne wird sie auf ihn häufen, und einen ewigen Namen ihm als Erbe geben." [1] Verlieren Sie nicht dereinst, m. H.,

---

[1] Qui timet Deum, faciet bona, et qui continens est iustitiae, apprehendet

durch eigene Fahrläßigkeit, den herrlichen Segen dieser Verheißung. Lähmen Sie nicht die göttliche Kraft, lassen Sie die Gnade nie einschlafen, welche durch die Auflegung der Hände des Bischofs der heilige Geist in Ihre Seele schon ausgegossen hat oder bald ausgießen wird; lassen Sie das Schwert nicht stumpf werden, das der Herr nicht Ihretwegen, sondern um seiner Kirche willen, in Ihre Hand gibt; seyen Sie ihm dankbar für das kostbare Pfund übermenschlicher Gewalt, übernatürlicher Würde, das er Ihnen anvertraut, indem Sie Alles aufbieten, es so zu verwalten, daß Sie es ihm seiner Zeit mit Wucher zurückgeben können. Die Noth der Menschennatur ist so über alle Vorstellung groß, und der Jammer der Kinder Adams ist so endlos vielgestaltig: und die einzige Hülfe in dieser Noth, und die einzige Erlösung aus diesem Jammer ist die Religion; und die einzig bevollmächtigten Vermittler dieser Hülfe und dieser Erlösung sind wir, als Priester und Seelsorger. Es gilt nicht mehr allein unser eigenes Heil, es gilt das Heil, die Rettung, das ewige Leben unzähliger Anderer: der Gedanke an sie, die Liebe gegen die Kirche Gottes muß uns treiben, wenn das Fleisch müde wird, und die erdhafte Natur auf der steilen Bahn des priesterlichen Lebens oft zu erliegen meint. Ja, die Liebe gegen die Kirche Gottes: denn sie selbst ist es, die für ihre schwachen Kinder zitternde, die um so viele verlorne Kinder weinende Mutter, sie ist es die auf Sie rechnet, auf Sie ihre Hoffnung setzt[1], Sie ermahnt und beschwört, zu ringen nach dem Besitze der Weisheit, nicht nachzulassen im Eifer für Ihre eigene Heiligung, damit Sie von Ihrer Fülle vielen Anderen mitzutheilen im Stande seyen[2]. Und mit der Kirche hebt flehend zu Ihnen ihre Hände die hülflose Unschuld, der Gottes Vorsehung in Ihnen ihre dereinstigen Führer, ihre Beschützer und Hüter ersehen hat; mit der Kirche beschwören Sie jene Christengemeinden deren Hirten Sie zu seyn haben, die ihr eigenes Heil dadurch an das Ihrige geknüpft sehen werden; mit der Kirche bitten Sie jene Verirrten, die Sie zurechtzuführen bestimmt sind, jene Unglücklichen die Sie retten sollen, die verloren gehen werden wenn Sie sie nicht retten, die Sie nie und nimmer retten können, wenn Sie nicht „treue Priester sind nach Gottes Sinn und nach seinem Herzen“

---

illam: et obviabit illi quasi mater honorificata, et quasi mulier a virginitate suscipiet illum. Cibabit illum pane vitae et intellectus, et aqua sapientiae salutaris potabit illum; et firmabitur in illo, et non flectetur, et continebit illum et non confundetur; et exaltabit illum apud proximos suos, et in medio ecclesiae aperiet os eius, et adimplebit illum spiritu sapientiae et intellectus, et stola gloriae vestiet illum. Iucunditatem et exultationem thesaurizabit super illum, et nomine aeterno haereditabit illum. Eccli. 15, 1—6.

[1] Quapropter infirmitati quoque Nostrae, Domine, quaesumus, haec adiumenta largire: qui quanto infirmiores sumus, tanto his pluribus indigemus. Pontif. Rom. *De ordinatione Presb.*

[2] Itaque, filii dilectissimi, quos ad Nostrum adiutorium fratrum Nostrorum arbitrium consecrandos elegit, servate in moribus vestris castae et sanctae vitae integritatem. Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis: quatenus mortis Dominicae mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis. Sit doctrina vestra spiritualis medicina populo Dei; sit odor vitae vestrae delectamentum Ecclesiae Christi: ut praedicatione atque exemplo aedificetis domum, id est familiam, Dei. Pont. Rom. l. c.

(1. Kön. 2, 35). Können Sie diese Bitten und dieses Flehen unberücksichtigt lassen?

„Als ich noch in Neusatz war," erzählt Alban Stolz, „und einmal F. in K. besuchte, war der Pfarrer des Städtchens gerade krank. Dadurch ließ ich mich veranlassen, am Sonntag zu predigen. Ich setzte meine Predigt zusammen aus den kräftigsten Stellen, welche später in meinem ersten Kalender erschienen. Obschon nichts Rührendes darin vorkam, so wurde doch geweint; der Grund davon ist, wie ich nachher erfuhr, ein eigenthümlicher und selbst rührend. Die Leute wurden durch die Neuheit und Lebendigkeit sehr angesprochen, so daß sie zahlreich auch Nachmittags in meine Christenlehre kamen; ihr Pfarrer hingegen stand nicht in gutem Ruf, und predigte in langweiligen abstracten Phrasen, ohne innere Theilnahme. Da kam nun bei dem Anhören und Wohlgefallen den Leuten der Vergleich der fremden Predigt mit dem Stroh der Pfarrpredigten, das ihnen das ganze Jahr hindurch vorgesetzt wurde; und es regte sich die nämliche Wehmuth, wie wenn ein ganz armer Mann einmal mit Fleisch und Wein gastirt wird, und dabei an seine sonstige Hungerkost denkt. Es ist doch das Volk in stillen Gegenden ein tief durstiges Feld nach dem Worte Gottes, und fühlt wehthuender sein Verlangen und das Ungenüge, wenn es einmal ordentlich gespeist wird." („Wilder Honig", S. 463.)

Videns autem turbas, misertus est eis, quia erant vexati, et iacentes sicut oves non habentes pastorem. Tunc dicit discipulis suis: Messis quidem multa, operarii autem pauci. Rogate ergo dominum messis, ut mittat operarios in messem suam. Matth. 9, 36—38.

Neuntes Kapitel.

Zwei Hindernisse der affectiven Wirksamkeit des Vortrags. Ein sehr geeignetes Mittel, die letztere zu erhöhen. Das Pathos darf nicht in der ganzen Rede ausschließlich herrschen, noch darf es hervortreten, ehe die Zuhörer entsprechend vorbereitet sind. An welcher Stelle des Vortrags vorzugsweise man auf das Gefühl zu wirken habe.

203. Auf der Grundlage die sich im zweiten Kapitel ergab, habe ich Ihnen bisher die Anweisungen für die affective Seite der Beredtsamkeit in systematischem Zusammenhange zu entwickeln gesucht. Es sind nur noch sechs practische Bemerkungen übrig, die wir nicht übergehen dürfen. Dieselben hätten sich immerhin auch in die systematische Entwickelung hineinziehen lassen; aber es würde das für diese den Nachtheil gehabt haben, daß sie minder übersichtlich geworden, und für die Bemerkungen selbst, daß sie zum Theil weniger hervorgetreten wären. Darum habe ich es vorgezogen, sie hier zusammenzustellen. Ich werde die fünf ersten in diesem, und die sechste in dem folgenden Kapitel behandeln.

204. An erster Stelle mag eine Warnung vor zwei Mißgriffen ihren Platz finden, welche die Wirkung der Rede auf das Gefühl stören oder ganz verhindern.

Jeder von Ihnen weiß, daß die erhöhte Action eines Seelenvermögens

die der anderen herabstimmt: daß namentlich die von der Sinnlichkeit unmittelbar abhängigen Vermögen, wie die Phantasie und das Gemüth, nicht frei und lebhaft thätig seyn können, wenn die rein intellectuellen vorzugsweise in Anspruch genommen werden. Gelehrte Erklärungen, scharfsinnige und geistreiche Gedanken, Subtilitäten, zu sehr ins Einzelne gehende Zergliederungen, sind darum vor Allem von jenen Stellen der Rede fern zu halten, welche bestimmt sind, auf das Gefühl stärkere Eindrücke zu machen. Denn indem man, die bezeichneten Elemente anwendend, darauf ausgeht, in den Zuhörern genaue, deutliche, bestimmte Begriffe zu erzeugen, macht man die Vorstellungen kleinlich und matt, und nimmt denselben ihre Großartigkeit; indem man durch sie die abstracte Denkkraft intensiver beschäftigt, hemmt man die freie Bewegung des Gemüths. „Wo man Gefühle erregen will," erinnert deßhalb Aristoteles, „da hüte man sich, zu argumentiren[1]; sonst zerstört entweder der Beweis die Gefühlsregung, oder er selber bleibt unbeachtet. Denn die Thätigkeiten der Seele hindern sich gegenseitig, sie können nicht zugleich vor sich gehen"[2]. Aus diesem Grunde schon muß man überhaupt in der ganzen Predigt ein gewisses Uebermaaß von Gründlichkeit und wissenschaftlicher Schärfe zu vermeiden wissen.

Der zweite Mißgriff vor dem ich Sie warnen wollte, betrifft die sprachliche Darstellung in pathetischen Stellen. Dieselbe wird verdorben, wenn man auf sie zuviel Sorgfalt verwendet, und jene Mittel welche die Rhetorik zur Verschönerung des Styls aufführt, dabei anders als mit großer Mäßigung benutzt. Durch ein solches Verfahren verräth man nämlich, daß man nicht selbst wahrhaft ergriffen ist, sondern nur darauf ausgeht, auf Andere Eindruck zu machen, oder gar, zu glänzen. Denn das wirklich bewegte Gemüth ergießt sich frei und ungezwungen; es denkt nicht daran, die Worte auf die Wage zu legen, die Silben zu messen, auf symmetrisches Verhältniß der Satztheile oder auf Gleichmäßigkeit ihres Ausganges zu achten, und nach den Regeln der Kunst runde Perioden zu drechseln[3]. „Es ist nothwendig," bemerkt in diesem Sinne Hugo Blair, „daß man auf die eigenthümliche Sprache des Gefühls sorgfältig Rücksicht nehme. Man beobachte, in welcher Weise ein Mensch sich ausdrückt, den ein wirkliches und starkes Gefühl beherrscht; man wird seine Sprache immer ungekünstelt und einfach finden. Es wird ihr zwar nicht an lebhaften und kühnen Figuren fehlen: aber von gesuchten Verzierungen und eleganten Wendungen wird sie durchaus nichts haben. Wen wahres lebendiges Gefühl bewegt, der hat nicht Zeit, sich dem Spiele der Einbildungskraft zu überlassen. Seine ganze Seele ist voll von dem Gegenstande ihrer Bewegung, und hat kein angelegentlicheres Geschäft, als diesen von allen Seiten so lebhaft darzustellen, wie sie ihn empfindet. So muß die

---

[1] Καὶ ὅταν πάθος ποιῇς, μὴ λέγε ἐνθύμημα.

[2] Arist. Rhet. 3. c. 17. n. 8.

[3] Sciendum imprimis, quid quisque in orando postulet locus, quid persona, quid tempus. Maior enim pars harum figurarum posita est in delectatione. Ubi vero atrocitate, invidia, miseratione pugnandum est, quis ferat contrapositis, et pariter cadentibus, et consimilibus irascentem, flentem, rogantem? quum in his rebus cura verborum deroget affectibus fidem, et ubicunque ars ostentatur, veritas abesse videatur. Quint. Inst. orat. 9. c. 3. extr.

Sprache des Redners beschaffen seyn, wenn er starkes Gefühl hervortreten lassen will; und so wird sie beschaffen seyn, wenn er mit wirklicher innerer Bewegung spricht: kühn, warm, und einfach. Müßige Schilderungen, mit Sorgfalt ausgemalt, thun es hier nicht, sondern Züge die warm aus dem Herzen in die Feder fließen. Wer warten will, bis er seinen Ausdruck bedächtig wählen, verzieren und glätten kann, der wird seine ganze Wärme verlieren, und bei aller Mühe die er sich gibt, doch keinen Eindruck auf das Herz machen. Elaborate dieser Art werden immer frostig seyn; es wird darin der Ton eines Mannes herrschen der beschreibt, aber ohne etwas dabei zu empfinden. Zwischen Gemälden für die Einbildungskraft und Gemälden für das Herz ist ein großer Unterschied. Jene mögen bei kaltem Blute und mit aller Muße entworfen werden: diese müssen Bewegung und Wärme athmen. In den ersteren kann mitunter ohne Nachtheil Sorgfalt und Kunst hervortreten; die letzteren dagegen thun durchaus keine Wirkung, wenn sie nicht ganz von der Natur eingegeben erscheinen." [1] Denselben Gedanken, nur etwas weniger ausgeführt, trägt St. Augustin vor [2].

205. Auf die Warnung vor den bezeichneten zwei Mißgriffen mag als zweiter Punkt die Besprechung eines Mittels folgen, welches von ganz hervorragender Bedeutung ist, insofern es sich darum handelt, irgend eine bestimmte freie Gemüthsthätigkeit in den Zuhörern zu veranlassen, und derselben einen möglichst hohen Grad von Entschiedenheit und Stärke zu geben. Allerdings wird diesem Zwecke gegenüber Ein Gefühl, nämlich das demselben unmittelbar und specifisch entsprechende, in dem Vortrage das vorherrschende seyn, und wie in einem Tonstücke der Grundaccord, in verschiedener Gestalt und wechselnder Intensität sich immer aufs neue wiederholen. Aber es gibt wohl kaum Eine Richtung des freien Strebens, welche nur durch Gedanken und Gefühle einer einzigen Art geleitet würde; fast immer sind die Anschauungen nach denen wir handeln, und ihnen entsprechend auch die Stimmungen die uns dabei treiben, mehrseitig und zusammengesetzt. Jedes übernatürliche Gut insbesondere, jedes angemessene Object des christlichen Strebens, empfiehlt sich

---

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 32.

[2] Grande autem dicendi genus hoc maxime distat ab isto genere temperato, quod non tam verborum ornatibus comptum est, quam violentum animi affectibus. Nam capit etiam illa ornamenta paene omnia; sed ea si non habuerit, non requirit. Fertur quippe impetu suo, et elocutionis pulchritudinem, si occurrerit, vi rerum rapit, non cura decoris assumit. Satis enim est ei propter quod agitur, ut verba congruentia, non oris eligantur industria, sed pectoris sequantur ardorem. Nam si aurato gemmatoque ferro vir fortis armetur, intentissimus pugnae, agit quidem illis armis quod agit, non quia pretiosa, sed quia arma sunt: idem ipse est tamen, et valet plurimum, etiam quum *rimanti telum ira facit.* Aug. de doctr. chr. 4. c. 20. n. 42.
Die letzten vier Worte sind dem Virgil entnommen (Aen. 7):

Hic torre armatus obusto,
Stipitis hic gravidi nodis: quod cuique repertum
Rimanti telum ira facit.

Zum Verständniß der ganzen Stelle ist zu beachten, daß der heilige Augustin mit den Alten unter dem genus dicendi *grande* den pathetischen, unter dem *temperatum* den schönen, fesselnden Styl (auch genus dicendi *medium*) versteht. Vgl. Abschn. 8. N. 249.

dem Herzen unter mehrfachen Rücksichten; jedes hat überdies seinen Gegensatz, ein übernatürlich Schlechtes, und dieser Gegensatz enthält gleichfalls wieder mehrere Seiten, unter denen betrachtet er Gefühle „aufhebender" Art (N. 9) hervorrufen muß. Das ist der Grund, weßhalb es fast immer möglich ist bei der Verkündigung des Wortes Gottes, daß man neben jenem Einen vorherrschenden Gefühle noch verschiedene andere errege: und wie ich schon andeutete, dieses Mittel ist wie kein anderes geeignet, dem affectiven Momente die möglich höchste Stärke und Wirksamkeit zu verleihen.

Unter den „verschiedenen anderen" Gefühlen verstehe ich keineswegs bloß solche, die ihrer ethischen Natur nach der Einen Bewegung um die es zu thun ist, verwandt und mit ihr gleichartig sind, wie Hochachtung, Bewunderung, Verehrung, mit der Liebe oder mit dem Vertrauen, Verachtung und Unwille mit dem Abscheu: sondern auch an sich ganz ungleichartige Gefühle können sehr gut zusammenwirken, um das freie Streben mit vollerer Entschiedenheit in die Eine beabsichtigte Richtung zu leiten. So wird in einer Predigt etwa über die Gerechtigkeit Gottes in Bestrafung der Sünde, die Reue intensiver, wenn nicht ausschließlich das Gefühl der Furcht in den Herzen geweckt wird, sondern neben dieser auch die Liebe gegen Gott, die Scham und die Selbstverachtung, das Vertrauen endlich und die Hoffnung auf Vergebung der Sünde; so läßt sich der Abscheu gegen die Sünde des Aergernisses potenziren, wenn man nach einander die Affecte der Furcht vor dem Zorne Gottes, der Besorgniß um die Verführten, des Mitleids und des Schmerzes um ihr Unglück für Zeit und Ewigkeit, der Entrüstung über die niedrige Selbstsucht und die grausame Gewissenlosigkeit des Verführers wirken läßt; so bestimmt man Eltern eindringlicher zu gewissenhafter Sorge für die christliche Erziehung ihrer Kinder, indem man zugleich die Furcht vor der strengen Verantwortung, die Hoffnung auf den großen Lohn, und die christliche Liebe gegen ihre Kinder in ihnen aufregt; so empfinden die Zuhörer die Schwere der Beleidigungen welche dem Herrn im allerheiligsten Sacramente angethan werden, lebendiger und tiefer, wenn man sie nicht nur auf den Zorn Gottes und sein Gericht hinweist, sondern zugleich auf die übergroße Herablassung und Liebe des Erlösers, die mit solchem Undank vergolten wird. Segneri verbindet in der Peroration seiner Predigt über die Feindesliebe (Fastenpr. 3.) die Gefühle der ethischen Abhängigkeit von dem ausgesprochenen Willen Gottes, der Dankbarkeit und Liebe welche wir Christo unserem Erlöser schuldig sind, der Scham, der Furcht vor Gottes Rache, und des Eifers für das eigene übernatürliche Wohl, um seine Zuhörer zu dem Entschlusse zu bestimmen auf den er es abgesehen hat.

Also alle, auch unter sich ihrer Natur nach verschiedenen Gefühle, die vereinigt dazu angethan sind, das Herz zu dem Einen freien Streben zu treiben auf das es ankömmt, muß man in entsprechender Weise wirken zu lassen suchen. Es gehört dazu allerdings ein gewisses Maaß von Kenntniß des menschlichen Herzens, und ein richtiger natürlicher Tact; namentlich sollte in dieser Mischung von Affecten zugleich jenes die Herzen unwiderstehlich einnehmende Moment hervortreten, welches die Alten ἠθικόν nannten: wir werden dasselbe im nächsten Abschnitt characterisiren (vgl. Abschn. 8. Kap. 7, besonders N. 257).

Die Wirkung einer solchen Verbindung von zweckmäßig gemischten Gefühlen ist immer unverhältnißmäßig viel stärker, als die eines einzigen Affects. Der psychologische Grund dieser Thatsache liegt nahe. Jede einzelne Bewegung kann nur bis zu einem gewissen Grade der Intensität erregt werden: der Geist, und mehr noch das Herz, ermüden bald in der Beschäftigung mit einem einzigen Gegenstande. Der Wechsel der Scene dagegen regt die Seele zu neuer Thätigkeit an, und indem der Intelligenz der Gegenstand von einer anderen Seite vorgehalten wird, erzeugt sich sogleich eine entsprechende neue Bewegung, welche, obgleich mit der vorhergehenden nicht gleichartig, doch das Herz in derselben Richtung wie diese treibt. Die auf diese Weise aus harmonisch wirkenden Gefühlen zusammengesetzte Gemüthsbewegung steigt zu einer Intensität, deren die einfache gar nicht fähig ist. Das Verfahren von dem wir reden, ist jenem nicht unähnlich, welches die Mechanik, auf Grund des Gesetzes „von dem Parallelogramm der Kräfte", so vielfältig zur Anwendung bringt. Sie ist gar oft in der Lage, auf einen zu bewegenden Körper, für die Richtung um die es zu thun ist, eine Kraft entweder gar nicht, oder nicht mit der erforderlichen Stärke wirken lassen zu können. In solchen Fällen verbindet sie zwei oder mehrere Kräfte, deren jede für sich nach verschiedener Richtung wirkt, die aber, indem sie in Folge der ihrem gegenseitigen Verhältnisse entsprechenden Zusammensetzung gemeinsam und harmonisch wirken, das Resultat hervorbringen, das sich in anderer Weise nicht erreichen ließ.

Wie übrigens in der Mechanik diese verschiedenen Kräfte gleichzeitig wirken müssen, so ist es auch in der Rede, wenn die Mischung der Gefühle ihre volle Wirkung thun soll, nothwendig, die Letzteren soviel als möglich dicht an einander zu drängen, so daß sie thatsächlich fast Eine zusammengesetzte Gemüthsbewegung bilden, nicht getrennte, für sich bestehende, nur nach einander folgende Regungen. Das ist aber offenbar nur dann möglich, wenn das Gemüth der Zuhörer bereits einigermaßen bewegt, ihre Geistesthätigkeit bereits erhöht ist: denn nur in dieser Voraussetzung genügen wenige Sätze, oft ein einziger schlagender Gedanke, um das neue Gefühl zu veranlassen. Darum findet diese Mischung von Gefühlen ihre vorzüglichste Anwendung in der Peroration, oder doch mehr gegen das Ende des Vortrags. Ein sehr gutes Beispiel bietet das letzte Stück der achtundzwanzigsten Fastenpredigt von Segneri (oben S. 203 ff.; andere Beispiele s. unten, N. XXII., und in verschiedenen der vorausgehenden Stellen).

206. Wir haben auf die Entwickelung der Anweisungen für die Erregung der Gefühle eine geraume Zeit verwendet, und den Werth des affectiven Moments wiederholt betont. Diesem Umstande, sowie den Gründen gegenüber, durch welche ich im ersten Kapitel die Bedeutung der Gefühle für das ethische Leben, und deßhalb für die geistliche Beredtsamkeit, nachgewiesen habe, darf ich jetzt eine Erinnerung nicht übergehen, durch welche seiner Zeit auch Gisbert dasjenige, was er über denselben Gegenstand gesagt, näher zu bestimmen für nöthig hielt. „Das Gesagte ist nicht so aufzufassen," schreibt der Genannte, „als ob man Alles was man sagt, in bewegter und pathetischer Darstellung geben sollte. Das hieße, sich auf die Kunst, das Gefühl zu erregen und auf das freie Streben zu wirken, sehr schlecht verstehen, und die Natur des menschlichen Geistes und Herzens sehr wenig kennen. Der Geist

wird rasch müde und fühlt sich satt, wenn man sich fortwährend in demselben Tone an ihn wendet, vor Allem wenn es im Tone des lebhaft erregten Gefühls geschieht; das Herz wird überdrüssig, und sträubt sich gegen die starken Bewegungen, wenn dieselben zu lange anhalten sollen. Statt weich zu werden verhärtet es sich, und statt in Flammen zu gerathen, wird es kalt und gefriert. Es gibt in jedem Vortrage verschiedene Stellen, welche eine gewöhnliche, einfache, ruhige Darstellung verlangen, wenn auch immer eine solche, die zum Pathos paßt und auf dasselbe hinleitet: denn man muß darauf bedacht seyn, daß Alles was man sagt, die Gemüther der Zuhörer mehr und mehr vorbereite, angeregt und ergriffen zu werden. Man kann ja nicht in plötzlichem Sturme gegen einen Platz losgehen, der so schwer zu nehmen ist wie ein Herz, das Widerstand leistet und sich nicht anders als ungern ergibt. Man muß dasselbe mit Geschick, stufenweise und fast unvermerkt, auf jenen Punkt zu bringen wissen, wo es ihm unmöglich ist, sich durch die Macht der Wahrheit nicht überwältigen zu lassen, indem es sich von ihr auf allen Seiten erleuchtet und durchdrungen sieht. Das ist dann die Zeit, wo das Pathos sich mit aller Macht entfalten, und seine volle Wirkung thun kann." [1]

Vor Allem jene, welche zu pathetischem Auftreten besondere Anlage und Geneigtheit haben, thun wohl, diese Gedanken zu beachten; denn Solche fallen sehr leicht in den Fehler, den Gisbert durch das Vorgelesene ausschließen will: und dieser Fehler ist sehr groß. Cicero erklärt, wie ich Ihnen bereits im Anfange dieses Abschnittes gesagt habe, die Kunst, mit bewegtem Gefühle, ergreifend und hinreißend zu reden, für den höchsten unter den oratorischen Vorzügen. „Aber", setzt er hinzu, „wenn ein solcher feuriger, pathetischer, redegewaltiger Mann nur für dieses Eine die Anlage besitzt, oder nur in diesem Einen sich geübt hat, oder aus welchem Grunde immer nur dieses Eine Moment zur Anwendung bringt, ohne das Feuer seiner Rede theils durch didactische Stellen in einfachem und klarem Style, theils durch interessante und anziehende Elemente zu mäßigen, so wird er sich nur lächerlich machen. Wer in der einfachen didactischen Darstellung etwas leistet, wenn auch allein in dieser, der bekundet dadurch Einsicht und klares Verständniß; wer nichts weiter versteht, als gefällig, interessant und anziehend zu reden, der findet doch immer Anerkennung und Beifall: aber so ein ausschließlich pathetischer Redner muß einem vorkommen, als ob es in seinem Kopfe nicht ganz richtig wäre. Denn ein Mann der nicht im Stande ist, irgend etwas mit Ruhe und Mäßigung, mit klarer Bestimmtheit, mit Ordnung und Unterscheidung auseinanderzusetzen, da doch der Gegenstand einer Rede bald ausschließlich bald wenigstens für bestimmte Punkte diese Eigenschaften fordert; der somit, ohne die Zuhörer darauf vorbereitet zu haben, sofort Feuer und Flamme wird: der nimmt sich ungefähr gerade so aus, wie ein Irrsinniger mitten unter vernünftigen Leuten, oder wie ein Betrunkener in einem Kreise von Menschen, die insgesammt vollkommen nüchtern sind." [2] Wenn Sie Sich diesen Gedanken merken, m. H., so werden

---

[1] Gisbert, L'éloq. chrét. dans l'idée et dans la pratique, chap. 2. n. 10.

[2] At vero hic noster, quem principem ponimus, gravis, acer, ardens, si ad hoc unum est natus, aut in hoc solo se exercuit, aut huic generi studet uni, nec suam copiam cum illis duobus generibus temperavit: maxime est contemnendus. Ille enim

die Illustrationen dazu sich Ihnen früher oder später darbieten, ohne daß Sie darauf ausgehen, sie zu suchen; und zwar vielleicht vorzugsweise auf jenem Gebiete, an welches Cicero nicht dachte, da er denselben niederschrieb.

Gisbert erwähnt in der Stelle, die ich Ihnen zuerst vorführte, zwei Rücksichten, auf welche seine Bemerkung, daß das Pathos nicht in der ganzen Rede ausschließlich herrschen dürfe, sich namentlich gründet. Die erste dieser Rücksichten, die auch Cicero andeutet, liegt darin, daß man in der Rede doch auch noch andere Dinge zu thun habe, als bloß das Gefühl aufzuregen, und für die Gemüthsbewegung selbst die Zuhörer jedenfalls zuerst empfänglich machen und disponiren müsse; die andere Rücksicht liegt in der Uebersättigung, welche ununterbrochen fortlaufendes Pathos unausweichlich erzeugt. Diese zweite heben auch sowohl St. Augustin als Hugo Blair hervor. „Leichter erträgt man längere Zeit hindurch den ruhigen Ton der didactischen Darstellung allein, als den pathetischen allein.“ [1] „Starke Gefühle haben zuviel Gewaltsames, als daß sie lange dauern könnten. Der Redner muß den rechten Zeitpunkt zu treffen wissen, sich zurückzuziehen, und aus dem bewegten Tone des Gefühls in den ruhigen überzugehen. Dabei muß er aber allmälig herabsteigen, und nicht plötzlich fallen, indem er das Gefühl, das er hervortreten ließ, noch festhält, aber es mit größerer Mäßigung ausdrückt.“ (Oft ist das virtuelle Pathos hierfür sehr dienlich.) „Vor Allem aber hüte man sich, daß man je eine Gemüthsbewegung überspanne, und zu einer unnatürlichen Höhe hinaufzutreiben suche. Man nehme immer Rücksicht auf die individuelle Empfänglichkeit der jeweiligen Zuhörer, und vergesse nicht daß derjenige, welcher nicht zur rechten Zeit aufzuhören weiß, sondern die Zuhörer weiter mit sich fortreißen will, als sie ihm zu folgen geneigt sind, seine Absicht vollständig verfehlt. Denn indem man darauf ausgeht, ihr Gefühl übermäßig zu entflammen, wendet man das wirksamste Mittel an, sie eiskalt zu machen.“ [2]

207. Von nicht geringerer Wichtigkeit als diese Rücksicht ist übrigens die andere: man darf das formelle Pathos nur hervortreten lassen, nachdem man die Zuhörer zuerst vorbereitet, und für die zu erregenden Gefühle empfänglich gemacht hat. Aber wodurch kann man das? Ein geeignetes Mittel dafür, das sich nicht selten anwenden läßt, ist wieder das virtuelle Pathos; soll übrigens das Gefühl Wurzeln haben, so muß es vor Allem durch klare Auseinandersetzung vorbereitet werden, und durch eine Beweisführung, wie sie dem Gegenstande des Vortrags und der Fassungskraft der Zuhörer entspricht. Ich erinnere Sie bei dieser Gelegenheit an das früher über die Nothwendigkeit der Beweisführung Gesagte. „Wenn uns daran liegt, daß ein durch unsern

---

submissus, quod acute et veteratorie dicit, sapiens iam; medius, suavis; hic autem copiosissimus, si nihil est aliud, vix satis sanus videri solet. Qui enim nihil potest tranquille, nihil leniter, nihil partite, definite, distincte, facete dicere, praesertim quum causae partim totae sint eo modo, partim aliqua ex parte tractandae: si is non praeparatis auribus inflammare rem coepit, furere apud sanos, et quasi inter sobrios bacchari vinolentus videtur. Cic. Or. c. 28. n. 99.

[1] Aug. de doctr. chr. 4. c. 22. n. 51.

[2] Blair, lect. 32. Die Wahrheit dieser seiner Bemerkung weist Blair in sehr gelungener Weise nach an der bekannten Stelle aus Cic. in Verr. act. 2. l. 5. c. 62. (l. c. p. 378—382.)

Vortrag zu erregendes Gefühl dauernde Wirkung habe, dann müssen wir zuvörderst bemüht seyn, den Verstand und das Urtheil auf unsere Seite zu bringen. Die Zuhörer müssen überzeugt seyn, daß entsprechende gute Gründe vorhanden sind, sich für die Sache um die es sich handelt, mit Wärme einnehmen zu lassen. Sie müssen im Stande seyn, die lebhaftere Theilnahme die sie empfinden sollen, vor sich selbst zu rechtfertigen, und das Bewußtseyn haben, daß sie sich nicht durch bloße Täuschung hinreißen lassen. Solange der Redner das nicht bewirkt, können sie sich von seinem Vortrag vielleicht augenblicklich erhitzt fühlen: aber sobald er zu reden aufhört, werden sie auch wieder zu ihrer gewöhnlichen Gesinnung zurückkehren, und die Aufwallung die er erregt hat, wird spurlos wieder verschwinden. Darum weisen auch die meisten Schriftsteller das Pathos der Peroration oder dem Schluß der Rede zu, als seiner natürlichen Stelle.“ [1]

Glauben Sie doch ja nicht, durch das Gefühl allein das Leben der Menschen leiten und beherrschen zu können; bilden Sie Sich nicht ein, Sie hätten etwas Rechtes geleistet, wenn Sie etwa, vor weichen, leicht beweglichen Naturen predigend, ohne irgend welche Begründung, durch den bloßen Ausdruck von Empfindungen, durch Häufung von Bildern, durch eine zarte Erzählung mit einigen sentimentalen Reflexionen, Ihre Zuhörer oder Ihre Zuhörerinnen gerührt, und selbst bis zu hellen Thränen bewegt haben. Der Same der Parabel der auf felsigen Boden fiel, ging rasch auf, aber nur darum, „weil er kein tiefes Erdreich hatte“; und „als die Sonne höher stieg“, vertrocknete das Aufgegangene wieder eben so rasch, „weil es keine Wurzel hatte“ (Matth. 13, 5. 6). Nicht etwa die harten Herzen bedeutet der steinige Grund, sondern die weichen, die oberflächlichen, die gedankenlosen, die leicht erregbaren und veränderlichen, die statt der Vernunft nur Phantasie und Gefühl cultivirt haben. Solcher Gemüther ist die Erde voll: aber lassen Sie Sich nicht, durch Eitelkeit und die Sucht zu gefallen, verleiten, nach ihrem Geschmacke Ihre geistlichen Vorträge einzurichten, sonst werden Sie durch dieselben wenig Nutzen stiften. „Schauspieler und Dichter“, schreibt ein verständiger Mann, „können sich, um auf das Gemüth zu wirken, sehr wohl damit begnügen, die Einbildungskraft in lebendige Thätigkeit zu versetzen: denn ihnen ist es nicht um Gefühle von Dauer zu thun. Der Redner dagegen bedarf einer anderen Wärme, als jener, die der Branntwein oder ein Strohfeuer erzeugt, wenn anders dieselbe sich nicht schon wieder verloren haben soll, ehe noch der Richter seinen Spruch gethan, oder der Zuhörer den Entschluß ins Werk gesetzt hat, zu welchem er ihn zu bestimmen sucht. Darum entspricht er seiner Aufgabe viel besser, wenn er die Gemüther durch die bleibende Kraft der Gründe erwärmt: und daß man dieses zu übersehen pflegt, das ist vielleicht die Ursache, weßhalb manche Prediger viele Thränen aus den Augen ihrer Zuhörer ärnten, aber wenig Frucht aus ihrem Thun.“ [2]

208. In Verbindung mit den letzten Bemerkungen steht die Beantwortung der Frage, an welcher Stelle des Vortrags vorzugsweise man auf das Gefühl der Zuhörer wirken solle. Als die natürliche und vorzüglichste Stelle

---

[1] Blair, lect. 32.

[2] Pallavicini, Del bene l. 3. c. 50.

dazu hörten wir eben Hugo Blair die Peroration bezeichnen. Und vor Allem in der Peroration soll dann nach Quintilians richtiger Anweisung die affective Kraft der Rede stetig wachsen: „denn", fügt er hinzu, „es ist als ob das Folgende den Eindruck des Vorausgehenden um eben soviel schwächte, als es denselben nicht verstärkt; und die Gemüthsbewegung verliert sich sehr leicht vollständig, sobald sie anfängt nachzulassen"[1]. Hieraus ergibt sich anderseits, mit Rücksicht auf das vorher (S. 415) Gesagte, die Regel, daß man darauf bedacht seyn muß, wenn das Gefühl in der Peroration seine entsprechende Höhe erreicht hat, mit wenig Worten in angemessener Weise zu schließen. Es ist ein bedeutender Fehler, wenn diese Regel nicht beachtet wird, und der Prediger, weil sich ihm immer wieder neue Gedanken darbieten, es nicht über sich gewinnen kann, aufzuhören. Indem man so den Schluß übermäßig hinauszieht, und die Erwartung der Leute, die längst auf das Ende gefaßt sind, immer aufs neue täuscht, verdirbt man durch eigenes Ungeschick wieder, was man eben mühsam zu Stande gebracht hat. Will man diesen Fehler vermeiden, so ist es unerläßlich nothwendig, daß man gerade die Peroration mit Sorgfalt vorbereite, und nichts weniger dem guten Glück überlasse, als die Weise wie man schließen werde: der Fehler ist eben nur darum so häufig, weil dies nicht geschieht.

Als eine zweite Stelle, in welcher das Gefühl wenigstens nicht ganz vermißt werden darf, ist der Eingang zu nennen, namentlich in paregoretischen Vorträgen. Starkes formelles Pathos ist indeß, wie sich aus der vorhergehenden Anweisung (N. 207) ergibt, im Eingange keineswegs zuläßig, sondern nur gelindere Regungen, leise Spuren und Vorklänge jener Stimmung, welche durch den Vortrag erzeugt werden soll. Denn wo man erst zu reden anfängt, da kann man ja noch nichts gethan haben, um die Hörenden für intensivere Gemüthsbewegung vorzubereiten und empfänglich zu machen.

Wenn übrigens die Theorie die bezeichneten zwei Stücke der Rede als solche hervorhebt, in denen die Wirkung auf das Gefühl besonders ins Auge zu fassen sey, so will sie damit das in Rede stehende Moment keineswegs ausschließlich auf diese zwei Stellen beschränken. Vielmehr soll sich, wie ich gelegentlich schon einmal erwähnte, warmes religiöses Gefühl durch den ganzen Vortrag, vom Anfang bis zum Ende, hindurchziehen. Ein geistlicher Vortrag darf nie eine trockene rein didactische Erörterung, eine nüchterne, kalte, schulmäßige Abhandlung seyn. Jeden Gedanken muß das Gefühl beleben; an jeden Beweis müssen sich, mehr oder weniger, Elemente anschließen, die sich an das Gemüth wenden; in die Ausführung der einzelnen Beweise selbst, in die Erklärungen, in die historischen Züge welche etwa vorgeführt werden, müssen vorübergehende Aeußerungen des empfindenden Gemüths, kurze Reflexionen in denen dasselbe sich kundgibt, in passender Weise, natürlich und ungekünstelt, eingeschoben seyn. Nur dadurch erhält ein Vortrag Bewegung, Wärme und Leben; nur dadurch gehört er nicht der didactischen, sondern der eigentlich oratorischen Beredtsamkeit an.

---

[1] Quum in aliis, tum maxime in hac parte debet crescere oratio: quia quidquid non adiicit prioribus, etiam detrahere videtur, et facile deficit affectus qui descendit. Quint. 6. c. 1. post med.

Mit noch größerer Bestimmtheit die einzelnen Stellen zu bezeichnen, wo Gemüthsbewegungen zum Ausdruck kommen oder veranlaßt werden sollen, dazu ist allerdings die Theorie nicht im Stande: denn sie kann nur allgemeine Anweisungen geben. Wer richtig denken und richtig empfinden gelernt, wer die ursprüngliche Natürlichkeit seines Gemüths nicht durch übel gewählte Lectüre und Nachahmung schlechter Muster verdorben, nicht durch ethische Verkehrtheiten gefälscht hat; wer überdies seine Vorträge mit Gebet, mit Eifer und Sorgfalt vorbereitet: dem werden sich immer sowohl die angemessenen Gefühle darbieten, als die Stellen wo dieselben zum Ausdruck zu bringen sind. Aber hüten müssen Sie Sich, warnt Hugo Blair mit Recht, „je irgend einen Theil der Rede förmlich zur Erregung von Gefühlen anzusetzen; je im voraus anzukündigen, daß Sie jetzt ergreifend reden wollen, oder wohl gar, wie es mitunter geschehen ist, Ihre Zuhörer aufzufordern, daß sie sich von Ihnen bereitwillig rühren lassen. Ein solches Verfahren kann nicht anders als alle Wärme der Empfindung niederschlagen. Die Zuhörer werden dadurch nur veranlaßt, auf ihrer Hut zu seyn, und fühlen sich dann weit mehr dazu aufgelegt, über den Vortrag den sie hören, eine Kritik anzustellen, als sich durch denselben einnehmen zu lassen. Unter dieser Rücksicht läßt sich von der entgegengesetzten Methode, ohne irgend welche vorausgehende Andeutung auf das Gefühl zu wirken, ein weit besserer Erfolg erwarten. Man nehme nur den rechten Augenblick wahr, welcher der Bewegung der Gemüther günstig ist, an welcher Stelle des Vortrags sich derselbe auch darbietet: dort wird man oft durch einige kurze Sätze, die von warmem Gefühle eingegeben sind, die Gemüther weit glücklicher in Bewegung bringen, als durch lange mit aller Kunst ausgearbeitete Expectorationen.“ [1]

Zehntes Kapitel.

Ein großer Fehler bei der Verkündigung des Wortes Gottes, den auch die beste Absicht weder rechtfertigt noch unschädlich macht.

209. Noch eine Bemerkung ist übrig, und zwar eine ernste, dann sind wir am Ende. „Die ganze Stärke des Redners“, sagt Quintilian einmal, „liegt darin, daß er es verstehe, die Dinge bedeutend und unbedeutend erscheinen zu lassen.“ [2] Der Satz ist doppelsinnig. Wollte Quintilian sagen: „der Redner muß es verstehen, die Dinge in jener Bedeutung und Größe dem Geiste der Zuhörer vorzuführen, die ihnen wirklich eigen ist“, — oder sollten seine Worte die Insinuation enthalten, man müsse durch rhetorische Mittel die Dinge klein oder groß, bedeutend oder unbedeutend zu machen wissen, je nachdem es der augenblickliche Vortheil erheischt? Ich bin sehr geneigt, das Zweite zu vermuthen; und was mich dazu verleitet, das ist nicht nur, neben einer Reminiscenz aus Plato, die vorherrschende thatsächliche Praxis der profanen Beredtsamkeit in alter und neuer Zeit, sondern insbesondere auch die

---

[1] Nach Blair, lect. 32.

[2] Vis oratoris omnis in augendo minuendoque consistit. Quint. Inst. or. 8. c. 3. extr.

Aeußerungen Quintilians selbst an einer anderen, früher erwähnten Stelle seiner „Anweisungen", wo er den Werth des affectiven Moments dadurch begründet, daß durch die Erregung des Gefühls „der Blick des Geistes von der objectiven Wahrheit abgelenkt, und das Urtheil wie gewaltsam zu Gunsten der Sache bestimmt werde, für welche der Redner auftrete" [1]. Doch mag der heidnische Rhetor an der fraglichen Stelle wie ein ehrlicher Mann geredet, oder durch seine Aeußerung abermals einen Beweis geliefert haben, daß die schon wiederholt erwähnten Zwei, Athenäus und Kant, denn doch nicht so ganz ohne Grund behaupteten, die Beredtsamkeit sey die Kunst, „die Menschen durch den schönen Schein zu hintergehen", — die Theorie der geistlichen Beredtsamkeit kann seinen Satz jedenfalls nur in dem zuerst bestimmten Sinne adoptiren, und sie muß gegen jede oratorische Darstellung, welche um auf das Gefühl zu wirken, die Dinge anders erscheinen läßt, als sie wirklich sind, aufs entschiedenste Verwahrung einlegen. Freilich kann auch eine objectiv falsche Anschauung den Menschen ergreifen, erschrecken, begeistern, zum Handeln bestimmen: aber die Norm des christlichen Lebens ist einzig die Wahrheit; freilich kann auch theoretischer Irrthum practisch vortheilhafte Folgen veranlassen: aber, wie St. Augustin sagt, „die Liebe selbst, des Gesetzes Zweck und Erfüllung, hat nicht den mindesten Werth, wenn das worauf sie sich gründet, nicht wahr sondern falsch ist" [2], und früher oder später wird ein solcher augenblicklich vortheilhaft scheinender Irrthum auch das Herz nothwendig irreleiten. Mit Einem Worte: es ist unter keiner Bedingung erlaubt, daß der Priester in der Verkündigung des Wortes Gottes, um auf die Gemüther stärkeren Eindruck zu machen, etwas vortrage, das mit der übernatürlichen Offenbarung, mit der Lehre und dem Geiste der Kirche, mit der wahren Theologie und Philosophie, nicht vollkommen übereinstimmt.

Sie denken vielleicht: „das versteht sich von selbst". Allerdings. Aber warum hört und liest man denn in geistlichen Vorträgen und in Erbauungsschriften so häufig Uebertreibungen christlicher Wahrheiten, schlechthin falsche Deutungen von Stellen der heiligen Schrift unter dem Aushängeschilde des „mystischen" Sinnes, Auslegungen und Anwendungen derselben, die man wirklich nicht anders als durch die Voraussetzung begreifen kann, der Verfasser habe das zweideutige Axiom der hedonischen Künste

pictoribus atque poetis
Quidlibet audendi semper fuit aequa potestas,

in seiner Begeisterung auch für die Kanzel als unangreifbaren Kanon festhalten zu dürfen geglaubt? Ich weiß wirklich nicht mit welchem Rechte, nicht wenige Prediger und ascetische Schriftsteller scheinen der Meinung zu seyn, weil sie nun einmal den heiligsten Zweck verfolgen, weil sie nichts suchen, als das christliche Leben und das geistliche Wohl der Menschen zu fördern, dürften sie Alles zwingen, ihrem Zwecke dienstbar zu werden, und jedes Mittel an-

[1] Quint. 6. c. 2. (oben, S. 348 Note 4.)

[2] Nec ipsa, quae praecepti finis et plenitudo legis est, caritas, ullo modo recta esse potest, si ea quae diliguntur, non vera sed falsa sunt. Aug. de doctr. chr. 4. c. 28. n. 61.

wenden, um ihren Anschauungen Eingang zu verschaffen, und ihren Grundsätzen die Herrschaft über die Gemüther zu sichern. Ohne gebührende Rücksicht auf theologische und philosophische Richtigkeit, ohne sorgfältiges Studium der heiligen Schrift, lassen sie sich ausschließlich von einem verfehlten Streben leiten, dem Gegenstande ihrer Darstellung einen möglichst hohen Grad von Wichtigkeit und Bedeutung zu geben. Je größer die übersinnliche Gutheit oder Schlechtigkeit eines Dinges dem Geiste erscheint, desto intensiver sind freilich naturgemäß die entsprechenden Gemüthsbewegungen: an sich ist darum das bezeichnete Streben gut, und ganz natürlich. Aber dasselbe darf doch nicht zu weit führen; es darf nie die Wahrheit einem Erfolge opfern, der doch am Ende immer mindestens werthlos bleibt; es darf uns nie verleiten, vor dem Volke Behauptungen aufzustellen und Sätze auszusprechen, welche der Lehre der Kirche nicht vollkommen gemäß sind.

Auch sonst gute Schriftsteller, auch berühmte Prediger haben sich dieses Fehlers mitunter schuldig gemacht; und was in ihren Werken sich die Sanction des Druckes erschlichen hatte, was ihr Ansehen zu legitimiren schien, das haben kleine Schriftsteller schaarenweise nachgeschrieben, und unberühmte Prediger schaarenweise nachbeclamirt. Namentlich in der Benutzung französischer Autoren müssen Sie in dieser Beziehung mit Vorsicht zu Werke gehen, und Sich wohl hüten, ohne Auswahl Alles anzunehmen, weil Sie es etwa bei einem classischen Prediger oder bei einem vielgelesenen Ascetiker finden[1]. Ist die Lebhaftigkeit der französischen Phantasie schon an sich in hohem Maaße zu „oratorischen Hyperbeln" geneigt, so kömmt noch dazu, daß es dem Rigorismus der jansenistischen Theologie gelungen zu seyn scheint, auch die besten französischen Schriftsteller mitunter zu färben: die ascetische Literatur der Spanier und Italiener ist in dieser Beziehung viel zuverläßiger. Es ist der Mühe werth, daß wir wenigstens Ein Erzeugniß das hierher gehört, näher ins Auge fassen, die vielgerühmte Predigt von Massillon „über die kleine Zahl der Auserwählten" [2]. Sie werden an diesem concreten Beispiele Sich überzeugen, was für Uebertreibungen, und selbst unwahre, oder wenigstens ungegründete Behauptungen auch in den Werken berühmter Männer vorkommen können, und wie sehr deßhalb gründliche Kenntniß der kirchlichen Lehre und selbständige Beurtheilung für den Priester unerläßlich nothwendig ist.

Massillons Hauptsatz in der genannten Predigt ist der Gedanke, welcher sich in der Ueberschrift derselben ankündigt: „Wenig Menschen werden selig." [3] Ich will nichts davon sagen, daß dieses Thema sich für die Kanzel gar nicht

---

[1] „Die Schrift *Miroir du Clergé* und ähnliche Erbauungsbücher für Geistliche, wie es ziemlich viele in Frankreich gibt, scheinen mir einen sehr harten, mosaischen Geist zu haben. Die Verfasser scheinen mit einer Art von Grimm die arme Menschenseele zu bedrängen und mit zahllosen Regeln einzuschnüren, daß sie fast erstickt, und sich nicht getraut sich zu regen. Und ringsherum wird das höllische Feuer angezündet und die Gerichtsposaune geblasen." (Alban Stolz, Wilder Honig S. 201.)

[2] „Sur le petit nombre des élus." Pour le lundi de la troisième semaine de Carême.

[3] „. . que très peu de personnes se sauvent", drückt sich Massillon im Eingange aus, und „peu de gens se sauvent" im Anfange des ersten Theiles, sowie im Anfange und am Ende des zweiten.

eignet, sowohl, weil es die verwickelten und gefährlichen Reflexionen über das Geheimniß der Vorherbestimmung anregt, als weil die Ausführung desselben immer mehr dazu dient, das Volk zu entmuthigen und die Gemüther zu verwirren, als sie für die Gottesfurcht zu gewinnen oder darin zu befestigen. Auch Segneri hat eine Predigt, welche das Geheimniß der Vorherbestimmung berührt (Fastenpr. 31); aber er behandelt einen ganz anderen, allerdings sehr practischen Satz: „Gott will alle Menschen ohne Ausnahme zum ewigen Leben führen, und wenn wir verloren gehen, so ist es nur unsere eigene Schuld.“ [1] Aber wie gesagt, wir wollen von der practischen Angemessenheit des von Massillon gewählten Thema's absehen, und nur fragen, ob der angeführte Satz auch volle christliche Wahrheit ist. An sich könnte derselbe einen dreifachen Sinn haben; erstens,

„von allen Menschen, Gläubige und Ungläubige zusammengenommen, wird nur der kleinere Theil des ewigen Lebens theilhaftig“; oder zweitens,

„von den Getauften wird nur die kleinere Hälfte selig“; oder drittens,

„von jenen Getauften, welche zum Gebrauche der Vernunft gelangen, wird nur die kleinere Hälfte selig“.

In dem zuerst angeführten Sinne gefaßt, mag der Satz immerhin nur zu wahr seyn; im zweiten ist er wohl sicher falsch: denken Sie nur, wie groß die Zahl derjenigen ist, welche sterben, ehe sie zum Gebrauche der Vernunft gelangen, und darum, ehe sie die Gnade der heiligen Taufe wieder verlieren können. Massillon kann freilich in seiner Predigt den Satz nur in dem an dritter Stelle angegebenen Sinne nehmen. Was aber diesen betrifft, so lassen sich wenigstens eben so viele Gründe dagegen anführen als dafür [2], und die entgegengesetzte Annahme, daß nämlich von den Getauften, welche zum Vernunftgebrauche gelangen, die größere Hälfte des ewigen Lebens theilhaftig werde, ist nach Suarez *„sententia pia“*. Kann man es aber rechtfertigen, wenn ein Prediger dem Volke als einfache und feststehende Wahrheit einen Satz vorträgt, über welchen uns die Offenbarung im Dunkeln gelassen, über welchen die Ansicht der Kirche nicht mit Klarheit vorliegt, der allerdings von einer Anzahl Theologen angenommen wird, aber jedenfalls keine andere Bedeutung hat, als die einer unlösbaren Controverse der Schule? [3] Unter allen Umständen wäre es, wenn die Frage einmal berührt werden sollte, jedenfalls besser gewesen, genau in dem Sinne zu reden, wie der Herr redete, als er über denselben Gegenstand gefragt wurde (Luc. 13, 23 ff.).

Beweise, welche einen zweifelhaften unbeweisbaren Satz als gewiß erscheinen lassen, werden nothwendig immer fehlerhaft seyn. Und so verdienen in der That die Gründe, welche Massillon als Beweise für seinen verfehlten Hauptsatz aufführt, noch entschiedeneren Tadel, als dieser selbst. Der erste Beweis lautet so:

---

[1] An einer andern Stelle („Il Cristiano istruito nella sua legge“, parte prima, ragionamento quinto) behandelt übrigens freilich auch Segneri denselben Satz, wie Massillon. Indeß auch er führt Beweise auf, gegen die sich sehr gegründete Einwendungen machen lassen.

[2] Cfr. Suar. de Deo, tract. 2. lib. 6. c. 3.

[3] „Res quidem *dubia* est“, sagt Suarez a. a. O.

„Der Himmel ist nur für zwei Klassen von Menschen offen: für die Unschuldigen und für die Büßer:

Nun gibt es aber unter uns wenig Unschuldige, und fast noch weniger Büßer [1];

Folglich werden nur wenig Menschen selig."

Dieser Syllogismus ist ein stattliches Muster von einem Sophisma: denn er hat vier Begriffe. Soll der Obersatz wahr seyn, so kann darin nur die Rede seyn von einer Buße, welche genügt, um vor dem Tode die Vergebung aller schweren Sünden zu erlangen. Statt dieses Begriffes substituirt Massillon, indem er den Untersatz beweist, einen ganz anderen. Er sucht nämlich darzuthun, nicht, daß es wenig Christen gibt, die vor dem Tode die Vergebung aller schweren Sünden erlangen, sondern, daß es wenig Christen gibt, welche, nachdem sie schwer gesündigt haben, jene vollendete Buße üben, durch welche schon in diesem Leben die zeitlichen Strafen der Sünde getilgt werden.

Nicht viel besser sind die beiden anderen Gründe:

„Die meisten Menschen leben nach Grundsätzen welche sündhaft sind, und unvereinbar mit dem Rechte auf die ewige Seligkeit" [2]; und

„Die meisten Menschen kennen oder befolgen gerade jene Vorschriften des Christenthums nicht, welche unter allen für das ewige Leben die unerläßlichsten sind." [3]

Es ist vielleicht wahr, daß die meisten Christen in der hier characterisirten Weise während ihres Lebens verfahren; aber daraus folgt denn doch nicht, daß sie das insgesammt immer thun werden, und noch weniger, daß sie insgesammt in dem durch ein solches Verfahren herbeigeführten Zustande sterben werden. Massillon behauptet freilich auch dieses [4]; aber er beweist es nicht und er kann es nicht beweisen. Oder welcher Mensch will sich anmaßen, die Wirkungen der Gnade im Menschenherzen auf jener schmalen Gränze, die Zeit und Ewigkeit scheidet, abzumessen und zu bestimmen? und wozu glauben wir denn an die Verdienste Jesu Christi und den unerschöpflichen Werth seines Blutes, wozu bekennen wir „die Vergebung der Sünden", wozu haben wir die Sacramente und ihre Wirksamkeit *„ex opere operato"?* Allerdings ist uns das Maaß der Langmuth Gottes und seiner Erbarmungen unbekannt; aber soviel wissen wir, Gott sey Dank, ganz sicher, daß es viel größer ist, als falscher Eifer und jansenistischer Rigorismus es gern erscheinen zu lassen pflegt. *Misericordia Domini plena est terra.*

---

[1] „Or, mourir innocent est un privilége, où peu d'ames peuvent aspirer: vivre pénitent est une grace, que les adoucissements de la discipline et le relâchement de nos mœurs rendent presque encore plus rare." *(Première partie.)*

[2] „Peu de gens se sauvent, parceque les maximes les plus universellement reçues dans tous les états, et sur lesquelles roulent les mœurs de la multitude, sont des maximes incompatibles avec le salut, des maximes de péché." *(Deuxième partie.)*

[3] „Peu de gens se sauvent, parceque les maximes et les obligations les plus universellement ignorées ou rejetées, sont les plus indispensables au salut." (*Deuxième partie,* extr.)

[4] „. . car vous avez beau vous flatter, vous mourrez tels que vous êtes aujourd'hui . ." *(Troisième partie.)*

Der Cardinal Maury[1] trägt kein Bedenken, diese Predigt das Meisterwerk Massillons, die vollendetste aller paränetischen Predigten zu nennen, und führt hierfür zugleich Voltaire's Zeugniß an. Die Wirkung der Rede war in der That eine ganz außerordentliche. Nach der ergreifenden Vergegenwärtigung des Gerichtes und der Scheidung der Verworfenen von den Auserwählten[2] erhob sich, in St. Eustache, wie von betäubendem Schrecken ergriffen, die ganze Zuhörerschaft unwillkürlich mit einem dumpfen Ausrufe der Bestürzung von den Sitzen, als ob der Blitz plötzlich mitten in die Kirche gefahren wäre; nicht geringer war der Eindruck in der königlichen Kapelle zu Versailles, wo Massillon in Gegenwart Ludwigs XIV. seine Rede wiederholte. Sie mag durch Gottes Gnade ihre heilsamen Früchte getragen haben: ich halte dafür, m. H., daß rhetorische Elaborate dieser Art mehr dazu dienen, die Gemüther vorübergehend zu erhitzen und geräuschvolle Knalleffecte hervorzubringen, als christlichen Sinn und christliches Leben nachhaltig zu begründen. Meisterwerke, Muster der geistlichen Beredtsamkeit, sind sie nun einmal gewiß nicht: denn der Gegenstand, der wesentliche Inhalt dieser Letzteren, ist die übernatürliche Wahrheit, und nur die Wahrheit; und wenn man es für erlaubt erklären will, solche Mittel auf der Kanzel zu verwerthen, dann trete ich sofort auf die Seite von Kant und Athenäus, und definire mit ihnen: „die Beredtsamkeit ist die Kunst, die Menschen durch den schönen Schein zu betrügen".

Es liegt sehr viel daran, daß nicht seiner Zeit auch Sie dazu beitragen, diese Definition zu rechtfertigen. Damit Sie es um so sicherer nicht thun, will ich Sie auf einige Uebertreibungen, um nicht zu sagen Fälschungen der christlichen Wahrheit, insbesondere aufmerksam machen, die in Predigten und Erbauungsschriften ziemlich häufig vorzukommen pflegen. Denken Sie aber ja nicht, der Katalog den ich Ihnen geben werde, sey vollständig.

210. Nehmen wir zuerst die Sünde der unwürdigen Communion. Man hört und liest hierüber Gedanken wie diese. „Wer unwürdig communicirt, der thut genau dasselbe, wie jene welche den Herrn ans Kreuz schlugen; und er thut es unter Umständen, welche seine Sünde noch viel verabscheuungswürdiger machen[3]. Ein Solcher verräth den Herrn wie Judas[4]. Seine Sünde ist größer, als die Sünde der Juden, welche die Urheber des Leidens und des Todes Christi waren[5]. Mit Einem Worte, die unwürdige Communion

---

[1] Essai sur l'éloquence de la chaire, tome 2. n. LII.

[2] Vor dem Ende des dritten Theiles: „. . paraissez maintenant, Justes; où êtes-vous? restes d'Israel, passez à la droite! froment de Jésus-Christ, démêlez-vous de cette paille destinée au feu! O Dieu! où sont vos élus? et que reste-t-il pour votre partage?"

[3] „. . il est vrai à la lettre, qu'ils crucifient de nouveau le Seigneur, et dans des circonstances mille fois plus odieuses, qu'il ne fut crucifié sur le Calvaire." Massillon, *sur l'énormité des Communions indignes.* (Pour le dimanche des rameaux.)

[4] „Qualiter eisdem labiis Filium Dei oscularis, quibus osculatus es labia meretricis? Cum Iuda, osculo Filium hominis tradis." Diesen Satz, als einem unächten Briefe des heiligen Hieronymus entnommen, führt in dem bald zu citirenden Artikel der heilige Thomas an unter den Gedanken, die er widerlegt, beziehungsweise berichtigt.

[5] Das bemüht sich Massillon darzuthun in dem ganzen, zwanzig Seiten langen Fragmente „Sur l'énormité des Communions indignes".

ist unter allen Sünden die schwerste."[1] Ich glaube kaum, daß Ihnen diese Gedanken neu sind, wenn Sie auch Massillons Predigten nie gelesen haben. Damit Sie aber im Stande seyen zu urtheilen, in welchem Verhältnisse dieselben zur Wahrheit stehen, will ich Ihnen einfach mittheilen, was über denselben Gegenstand der heilige Thomas lehrt.

Im dritten Theile der Summa hat der fünfte Artikel der achtzigsten Quästion die Ueberschrift: „Ob es die schwerste unter allen Sünden sey, wenn man im Zustande der Sünde den Leib des Herrn empfängt." Die Antwort lautet: „Diese Sünde ist, objectiv und an sich betrachtet, allerdings schwerer als viele andere Sünden: aber sie ist doch keineswegs von allen die schwerste." Der heilige Thomas begründet das folgendermaßen. „Eine Sünde ist um so schwerer, je höhere Würde dasjenige hat, wogegen sie begangen wird. Nun hat aber die Gottheit Christi höhere Würde als seine Menschheit, und seine Menschheit steht höher, als die Sacramente seiner Menschheit. In der ersten Linie, was die Schwere betrifft, stehen deßhalb jene Sünden, welche gegen seine Gottheit begangen werden, wie die Sünde des Unglaubens, und der Gotteslästerung. Den zweiten Rang behaupten die Sünden gegen die Menschheit Christi; an dritter Stelle aber kommen die Sünden gegen die Sacramente, welche zur Menschheit Christi gehören; und nach diesen die Sünden gegen die bloßen Geschöpfe."

Auch die übrigen Gedanken die ich vorher anführte, finden bei St. Thomas (a. a. O.) bereits ihre Widerlegung. „Ein Sünder der den Leib des Herrn empfängt, kann mit Judas verglichen werden der den Herrn küßte, insofern der Sünde beider das gemein ist, daß sie durch ein Zeichen der Liebe Christum beleidigen; aber insofern es sich um die Schwere der Sünde handelt, ist der Vergleich keineswegs zuläßig. Ebenso wird die Sünde der unwürdigen Communion zusammengestellt mit der Sünde derer, welche den Herrn zum Tode brachten, insofern beide Sünden darin übereinstimmen, daß sie wider den Leib Christi begangen werden: aber wieder keineswegs in Rücksicht auf die Schwere der Schuld. Denn die Sünde derer, welche den Herrn zum Tode brachten, war um Vieles schwerer. Denn einerseits wurde diese wider den Leib des Herrn in seiner eigentlichen Gestalt verübt, während die unwürdige Communion sich gegen den Leib des Herrn in der Gestalt des Sacramentes richtet; anderseits ging jene Sünde aus einer Christo dem Herrn feindseligen Gesinnung hervor, was bei der unwürdigen Communion nicht der Fall zu seyn pflegt." Wie man, wo von der unwürdigen Communion die Rede ist, namentlich diesen letzteren Umstand übersehen kann, das ist wirklich kaum zu begreifen. Weiß doch sonst jeder Christ, daß eine Sünde, wie der heilige Thomas in demselben Artikel bemerkt, „wenn sie aus Mangel an Erkenntniß oder aus menschlicher Schwachheit begangen wird, minder schwer ist, als wo sie mit Wissen und Willen verübt wird, oder selbst aus Trotz"; und kann es doch wenigstens einem Priester nicht entgehen, daß diejenigen welche unwürdig communiciren, dies in den meisten Fällen „nur aus Furcht thun,

[1] „En effet, mes Frères, *comme la religion ne connaît pas de crime plus énorme*, il n'en est pas aussi dont la punition soit plus terrible.“ Massillon, l. c.

damit der Gewissenszustand in dem sie sich befinden, nicht von Anderen wahrgenommen werde." [1]

Eine ähnliche Einseitigkeit wie die zuletzt angedeutete, liegt einer anderen Behauptung zu Grunde. „Wer Aergerniß gebe," heißt es, „der sündige schwerer, als der Mörder des leiblichen Lebens, weil jener dem Nächsten das übernatürliche Leben raube." Daß das Letztere viel höheren Werth hat, ist vollkommen richtig. Aber erstens handelt der Mörder des leiblichen Lebens

---

[1] *Utrum accedere ad hoc Sacramentum cum conscientia peccati, sit gravissimum omnium peccatorum.*

. . . . . *Contra est*, quod super illud Io. 15.: *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent,* dicit Augustinus, tract. 89. in Io., a princ., hoc intelligendum esse de peccato infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata; et ita videtur hoc peccatum non esse gravissimum, sed magis peccatum infidelitatis.

Respondeo dicendum quod . . dupliciter aliquod peccatum potest dici gravius alio: uno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem secundum rationem suae speciei, quae attenditur ex parte obiecti. Et secundum hoc, quanto id contra quod peccatur est maius, tanto peccatum est gravius. Et quia divinitas Christi est maior humanitate ipsius, et ipsa humanitas est potior quam sacramenta humanitatis: inde est, quod gravissima peccata sunt, quae committuntur in ipsam divinitatem, sicut est peccatum infidelitatis et blasphemiae. Secundario autem sunt gravia peccata quae committuntur in humanitatem Christi; unde dicitur: „Qui dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit verbum contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo neque in futuro." Tertio autem loco sunt peccata quae committuntur contra sacramenta, quae pertinent ad humanitatem Christi; et post haec sunt alia peccata contra puras creaturas.

Per accidens autem unum peccatum est gravius alio ex parte peccantis; puta peccatum quod est ex ignorantia vel infirmitate, est levius peccato quod est ex contemptu, vel ex certa scientia; et eadem ratio est de aliis circumstantiis. Et secundum hoc istud peccatum in quibusdam potest esse gravius, sicut in his qui ex actuali contemptu cum conscientia peccati ad hoc Sacramentum accedunt; in quibusdam vero minus grave: puta in his *qui ex quodam timore, ne deprehendantur in peccato, cum conscientia peccati ad hoc Sacramentum accedunt.*

Sic ergo patet, quod hoc peccatum est multis aliis gravius secundum suam speciem, *non tamen est omnium gravissimum.*

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum indigne sumentium hoc Sacramentum comparatur peccato occidentium Christum *secundum similitudinem,* quia utrumque committitur contra corpus Christi; *non tamen secundum criminis quantitatem.* Peccatum enim occidentium Christum *fuit multo gravius:* primo quidem, quia illud peccatum fuit contra corpus Christi in specie propria, hoc autem peccatum est contra corpus Christi in specie Sacramenti; secundo, quia illud peccatum *processit ex intentione nocendi Christo, non autem hoc peccatum.*

Ad secundum dicendum, quod fornicator accipiens corpus Christi comparatur Iudae Christum osculanti, quantum ad similitudinem criminis, quia uterque ex signo caritatis Christum offendit; *non tamen quantum ad criminis quantitatem,* sicut etiam prius dictum est. . .

Ad tertium dicendum, quod ille qui proiiceret hoc Sacramentum in lutum, multo gravius peccaret, quam ille qui cum conscientia peccati mortalis ad hoc Sacramentum accedit: primo quidem, quia ille hoc faceret ex intentione iniuriam faciendi huic Sacramento, quod non intendit peccator indigne corpus Christi accipiens; secundo, quia peccator est capax gratiae: unde etiam magis est aptus ad suscipiendum hoc Sacramentum, quam quaecunque alia irrationalis creatura. Unde maxime inordinate uteretur hoc Sacramento, qui proiiceret ipsum canibus ad manducandum, vel qui proiiceret in lutum ad conculcandum. Thom. S. 3. p. q. 80. a. 5.

aus feindseliger Absicht; zweitens läßt sich das Gut um das er seinen Nächsten bringt, nicht, wie das übernatürliche Leben, wiederherstellen; drittens verliert der Ermordete sein leibliches Leben ohne sein Zuthun, und wider seinen Willen; viertens weiß der Mörder nicht, ob der Andere sich im Stande der Gnade befindet, und handelt folglich auf die Gefahr hin, daß dieser zugleich mit dem leiblichen Tode auch dem ewigen anheimfalle. Alle diese Umstände gestalten sich bei der Sünde des Aergernisses wesentlich anders. Jedem Christen sagt dieses das natürliche Gefühl: und ich denke, im Grunde findet die in Rede stehende Behauptung wohl bei niemanden rechten Glauben, wenn sie auch noch so oft ausgesprochen wird.

In dem unter mancher Rücksicht empfehlenswerthen Katechismus von Schuster wird [1] ganz einfach der Satz ausgesprochen, „daß Gott den Unbußfertigen zuletzt die Gnade ganz entziehe". Das ist freilich eine Lehre, bemerkt dazu sehr gut ein Recensent [2], „die von manchen Predigern und Katecheten, öfter als klug ist, in mannichfacher Variation vorgetragen zu werden pflegt; aber ist sie auch wirklich, wie man sich dabei den Anschein gibt, ein ganz sicheres Dogma, und ist es gerathen, sie als eine Grundwahrheit des Christenthums in so apodictischer Form unter die Katechismussätze aufzunehmen? Allerdings wird durch den strafbaren Nichtgebrauch der Gnade nicht nur auf Seite des Menschen die Empfänglichkeit, sondern auch auf Seite Gottes die Bereitwilligkeit vermindert; aber darf man behaupten, daß endlich ein Moment eintrete, wo Gott beschließt, einem Menschen alle übernatürliche Hülfe zur Erlangung des Heils zu entziehen? Das scheint mit dem Begriffe Gottes, wie ihn die christliche Offenbarung kennen lehrt, sich nicht vereinbaren zu lassen, und darum möchte es gerathen seyn, diesen Satz aus jedem Katechismus" (und aus jeder Predigt) „wenigstens in jener schroffen Fassung zu streichen, da er den Sünder leichter zur Verzweiflung als zur Besserung anzutreiben geeignet ist. Der berühmte Theologe Dominicus Soto, der dem Concil von Trient anwohnte, spricht sich über die Sache also aus: ‚Es gilt mir als eine vollkommen ausgemachte Wahrheit, ja ich glaube, daß alle heiligen Lehrer, die dieses Namens werth waren, dieselbe Ueberzeugung mit mir theilen, daß kein Mensch in diesem sterblichen Leben von Gott verlassen worden ist.' Vergl. Deharbe, Erklärung des katholischen Katechismus, Bd. 4. S. 20 ff."

Verwandt mit der eben besprochenen Behauptung ist eine andere, die nicht weniger häufig vorkömmt: daß es nämlich „für jeden Menschen ein bestimmtes Maaß von Sünden gebe, die Gott ihm zu verzeihen beschlossen habe: wenn dieses Maaß überschritten werde, dann sey für ihn keine Barmherzigkeit mehr zu hoffen". Ich gebe gern zu, daß ein unterrichteter Theologe diesen Satz in einem Sinne deuten kann, in welchem er nicht falsch ist. Aber es liegt viel näher, denselben so zu verstehen, daß damit die katholische Lehre verläugnet wird, nach welcher Gott jederzeit bereit ist, dem reumüthigen Sünder Alles nachzulassen, von welcher Art, wie schwer und wie zahlreich auch immer seine Sünden seyn mögen. Was der Satz unter dem Volke thatsächlich wirken wird, das ist darum lediglich die Beeinträchtigung des Glaubens an diese

[1] Ausg. von 1857. S. 54.

[2] In der Tübinger Theol. Quartalschrift. 1863. S. 458.

Wahrheit, und doch bedarf das arme Menschenherz wohl kaum etwas dringender, als dieses Glaubens.

„Der Prediger mag wohl die Worte des heiligen Augustinus anführen: ‚Eine späte Buße ist selten eine wahre Buße'; aber auf der Kanzel mit dem heiligen Hieronymus zu sagen: ‚Aus hunderttausend Menschen, die gottlos gelebt haben, wird sich kaum ein einziger auf dem Todesbette wahrhaft bekehren und Verzeihung seiner Sünden erlangen', das getraute ich mich nicht. Wie leicht könnten Einige durch diesen Ausspruch zur Hintansetzung der heiligen Sterbesacramente — zur Verzweiflung verleitet werden! Nur nichts übertreiben!" [1]

In dem Briefe an die Hebräer spricht der Apostel schreckliche Wahrheiten aus in Rücksicht auf den Abfall vom Glauben und die beharrliche Unbußfertigkeit[2]. Beziehen sich aber seine Worte ohne Zweifel eben nur auf diese ethischen Erscheinungen, dann muß es offenbar wieder als eine durch nichts zu rechtfertigende Uebertreibung, und geradezu als Mißbrauch des Wortes Gottes gelten, wenn man dieselben auf jede Art der Todsünde, und mehr noch, wenn man sie auf jede einzelne Todsünde ausdehnt. Und wie oft geschieht das nicht dennoch!

Wenn sie eine Andacht, eine Bruderschaft, oder andere von der Kirche gutgeheißene Hülfsmittel und Uebungen des christlichen Lebens zu empfehlen haben, scheinen manche Prediger zu glauben, als könnten sie ihrer Aufgabe nur dadurch genügen, daß sie das was doch nur gerathen und heilsam ist, nahezu als zur Seligkeit nothwendig erscheinen lassen, oder wenigstens ihrem Gegenstande eine Bedeutung und eine Wirksamkeit zuschreiben, als handelte es sich um ein Sacrament.

Von dem seiner Beredtsamkeit wegen berühmten Joachim Ventura erzählt Kleutgen in seinen „Briefen aus Rom" (S. 53). „Ich habe manchen seiner Predigten beigewohnt, und in jeder seine Rednergabe bewundert; aber ich weiß nicht, ob auch nur Eine frei war von Aeußerungen, die er bei ruhiger Ueberlegung selbst mißbilligt hätte. Hier ein Beispiel. Er redete einst von der

---

[1] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge. S. 98.

[2] „Denn unmöglich ist es, diejenigen welche einmal erleuchtet worden, und gekostet haben die himmlische Gabe, und theilhaft geworden sind des heiligen Geistes, . . und abgefallen sind, wieder zu erneuern zur Bekehrung, da sie für sich wieder kreuzigen den Sohn Gottes und ihn zum Gespötte haben." Hebr. 6, 4—6.

„Denn, so wir vorsätzlich sündigen, nachdem wir empfangen haben die Erkenntniß der Wahrheit, erübrigt uns nicht mehr für Sünden ein Opfer, vielmehr recht furchtbare Erwartung des Gerichtes und des Feuers Grimm, welches verzehren wird die Widerspänstigen. Hat irgendwer gebrochen das Gesetz des Moyses, so muß er ohne Erbarmen sterben auf zwei oder drei Zeugen hin; um wieviel schlimmerer Strafen, meint ihr, wird würdig erachtet werden, wer den Sohn Gottes mit Füßen getreten und das Blut des Bundes für unrein geachtet hat, in welchem er ist geheiligt worden, und den Geist der Gnade gehöhnt hat!" Hebr. 10, 26—29.

„Nicht von vorsätzlicher Sünde im Allgemeinen spricht hier der Apostel," bemerkt zu dieser Stelle Reischl, „sondern ausschließlich von der Sünde des Abfalls." Ganz gewiß; denn zu behaupten, daß z. B. dem welcher „vorsätzlich" einen Mord begangen, „nicht mehr ein Opfer erübrige", also die Aussicht auf Vergebung genommen sey, das wäre ja eine Häresie.

Armuth und Niedrigkeit, in welcher Christus auf Erden erschienen sey. Nun war es ihm aber nicht genug, zu zeigen, wie sehr sich hierin die Liebe des Erlösers offenbarte, und wie kräftig er dadurch den Zweck seiner Ankunft, unsere Besserung und Heiligung förderte: Ventura ging so weit zu behaupten, daß Alles nothwendigerweise so, wie es geschah, geschehen mußte, und brach zuletzt in diese Worte aus: Wenn Jesus Christus in einem Palaste geboren worden wäre, und sich mit fürstlichem Glanze umgeben hätte, so würde ich ihm den Rücken kehren, und ihn nicht als meinen Erlöser anerkennen." — In Uebertreibungen der gleichen Art fällt man, so oft man den Gründen, welche einzelne Thatsachen der Offenbarung als geziemend und mit großer Weisheit geordnet erscheinen lassen, zu große Bedeutung beilegt, und aus denselben die Nothwendigkeit jener Thatsachen folgert. Da heißt es dann: „Der Sohn Gottes mußte Mensch werden, wenn wir gerettet werden sollten;" oder: „Der Sohn Gottes mußte am Kreuze sterben, damit unsere Sünden getilgt, und die Gerechtigkeit Gottes versöhnt würde." Als ob man Gott Gesetze vorschreiben könnte, nach denen er, um sich unser zu erbarmen, zu verfahren hätte. Der Sohn Gottes „mußte" alles Jenes allerdings: aber doch nur in Folge seines eigenen freien Entschlusses, unsere Erlösung in solcher Weise zu vollziehen.

In panegyrischen Predigten, namentlich in Lobreden auf Heilige, erscheint die Uebertreibung so häufig, als ob sie für dieses Genus privilegirt wäre. Die Sache ist geradezu sprüchwörtlich geworden. Leibniz redet einmal von gewissen Menschen ohne Grundsätze, die sich immer von dem Eindrucke des Augenblicks bestimmen lassen. „Ihnen ist die Beschwerde des Augenblicks immer die größte Beschwerde, und das Vergnügen des Augenblicks immer das größte Vergnügen: sie gleichen jenen panegyrischen Predigern ohne Tact, bei denen, wie das Sprüchwort sagt, der Heilige des Tages immer der größte seyn muß unter allen Heiligen des Himmels."[1] Es liegt freilich nahe, daß man in panegyrischen Predigten als Amplificationsmittel die Vergleichung anwende: und solange dabei die Wahrheit nicht verletzt wird, läßt sich dagegen nicht das Mindeste einwenden. Aber sie wird sehr leicht verletzt; und jedenfalls, um die etwas derben Worte eines älteren Schriftstellers zu wiederholen, ist „nichts lächerlicher und abgeschmackter, als wenn der Prediger in jeder Lobrede seinen Heiligen mit anderen vergleicht, und ihn, um von ihm etwas Schönes zu sagen, weit über alle anderen hinaussetzt. Wie windig sieht es nicht aus, wenn man die bewunderungswürdigsten Thaten anderer Heiligen nur für gemeine Thaten desjenigen Heiligen ausgibt, den man lobt! Das Beste dabei ist, daß ein solcher Lobredner seine Heiligen wieder schadlos hält: denn wenn ihr Festtag herankömmt, so hebt er sie in die Höhe, und die andern müssen wieder herabsteigen."[2] Auch Michael Sailer nennt unter den Dingen die „auf der christlichen Kanzel nicht vorkommen sollen", die „Heruntersetzung vieler Heiligen, um Einen hinaufzuheben", und gibt dazu folgendes Beispiel. „Pranget Einer mit einer schönen Redart, so ist es Ambrosius; spielet Einer mit sinnreichen Gedanken, so ist es Augustinus; erschüttert Einer

[1] Leibniz, Nouv. essais sur l'entendement hum. l. 2. chap. 21. §. 64.
[2] Wurz, Anleitung zur geistl. Beredtsamkeit. Bd. 1. 5. Hauptstück.

mit dem Donner der Wahrheit, so ist es Chrysostomus... Aber über alle diese ist Bernardus: denn er hat die feine Sprache des Ambrosius, den Scharfsinn des Augustinus, den Donnerkeil des Chrysostomus."[1] Vor Allem von handgreiflichen Tactlosigkeiten dieser Art ist es wahr, was Sailer anderswo bemerkt: „Uebertreibungen bringen die Gemeinde gar bald auf den Gedanken, daß man Allem was der Prediger vorbringt, wenigstens ein Drittheil abrechnen müsse, um das Wahre, ohne die fremden Anhängsel die es vergrößern und entstalten, in seiner eigenen Größe, in seiner wahren Gestalt sehen zu können."[2]

Ein beliebter Gemeinplatz ist endlich noch der Hinweis auf den Wandel der Christen zu den Zeiten der Apostel: und da gefällt man sich denn, nach dem Vorgange des Jansenismus, in einer sehr übertriebenen, historisch ganz unwahren Darstellung ihrer Heiligkeit. Vergleichen Sie Massillons Predigt über den Eifer der ersten Christen[3]; für jetzt nur eine kurze Stelle aus seiner vorher besprochenen Rede „über die kleine Zahl der Auserwählten". Im Anfange des ersten Theiles heißt es also.

„Während jener glücklichen Zeit, wo die ganze Kirche nur ein Verein von Heiligen war, da fand man selten einen Gläubigen, der, nachdem er die Gaben des heiligen Geistes empfangen und in dem Sacramente der Wiedergeburt Jesum Christum bekannt hatte, in die Unordnungen seines früheren Lebens zurückgefallen wäre. Ananias und Sapphira waren die einzigen Sünder der Kirche von Jerusalem; jene zu Corinth kannte nur Einen Blutschänder; die öffentliche Buße war damals ein seltenes Mittel, und kaum fand sich, unter diesen wahren Israeliten, auch nur Ein Aussätziger, den man genöthigt gewesen wäre aus dem Heiligthum zu verweisen, und von der Gemeinschaft seiner Brüder zu scheiden."

Ich lasse mich nicht darauf ein, die in diesen Sätzen von Massillon aufgestellten Behauptungen im Einzelnen zu untersuchen; sie enthalten fast soviel Unwahrheiten, als Gedanken. Daß der Wandel der ersten christlichen Gemeinde zu Jerusalem ein immer leuchtendes Beispiel ist für alle späteren Jahrhunderte, will ich nicht in Abrede stellen; der heilige Geist selbst hat in der Apostelgeschichte *dieser Gemeinde* Zeugniß gegeben. Bei alle dem war auch schon zu jener Zeit die Kirche das Saatfeld, auf welchem neben dem Weizen das Unkraut wuchs. Oder standen die „Vielen" um die der Apostel weinte, weil sie „wandelten als Feinde des Kreuzes Christi" und „das liebten was irdisch ist" (Phil. 3, 18. 19), außerhalb der Kirche? gährten die Zwietracht und die Eifersucht und die Spaltungen zu Corinth (1. Cor. 1, 11) nicht unter Christen? waren es keine Christen, denen der Apostel (1. Cor. 11, 20 ff.) ihr unwürdiges Benehmen bei der Feier der heiligen Geheimnisse verweist, denen er für den sacrilegischen Genuß des Leibes Christi mit dem Gerichte Gottes droht, sie darauf hinweisend, daß die Strafen des Himmels für eben diesen Frevel schon „Viele" aus ihnen getroffen haben? Und der Engel der Kirche von Ephesus, der „verlassen hatte seine erste Liebe"; und der Engel

---

[1] Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie. Bd. 2. S. 20.

[2] Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen. 1. S. 108.

[3] „Discours pour rappeler le souvenir de la ferveur des premiers Chrétiens."

der Kirche von Sardes, der „todt war da er zu leben schien", der „nur Wenige zählen konnte unter den Seinen, die nicht befleckt hatten ihr Gewand"; und der Engel der Kirche von Laodicea, der „nicht warm war und nicht kalt" (Offenb. 2. 3); waren diese nicht die obersten Vorsteher, die Bischöfe christlicher Kirchen? Und doch sollte „die ganze Kirche zu jener glücklichen Zeit nur ein Verein von Heiligen" gewesen seyn?

Hiermit haben wir der Beispiele genug. Die Gefahr, in den Fehler der Uebertreibung zu fallen, liegt für den Prediger allerdings nahe. Je bedeutender, ich habe es schon einmal gesagt, die übersinnliche Gutheit oder Schlechtigkeit den Zuhörern erscheint, desto mächtiger wirkt sie auf das Gefühl. Anderseits ist es nothwendig, daß der Prediger, während er arbeitet sowohl als da er vorträgt, selbst bewegt sey; die natürliche Wirkung der Gemüthserregung ist aber, daß das Urtheil eingenommen, und daß es in Folge dessen leicht einseitig wird. Der Eine Gegenstand des Gefühls nimmt den Geist vollständig in Anspruch, und hindert ihn dadurch, seine Aufmerksamkeit auch anderen Umständen und Momenten zuzuwenden, die wenn das Urtheil ganz richtig bleiben soll, nicht außer Acht gelassen werden dürfen. Aber alles dieses beweist nur, daß man sich mit besonderer Sorgfalt vor Uebertreibungen und Einseitigkeiten hüten muß, keineswegs aber, daß dieselben auf der Kanzel das Bürgerrecht haben. „Wenn ein Prediger", schreibt Gisbert, „sich einem unverständigen Eifer überläßt, über die Gränzen der Wahrheit hinausgeht, und übertriebene Behauptungen aufstellt, dann pflegt man zu sagen, der Mann habe an dieser Stelle ‚als Prediger' geredet, er habe das und jenes ‚in der Weise der Prediger' gesagt [1]. Woher kömmt das? Offenbar lediglich von einem falschen Begriff, den man sich von der geistlichen Beredtsamkeit gebildet hat. Aber es liegt viel daran, daß das Volk wisse, daß es für den Prediger keine andere Weise gibt, die Dinge darzustellen, als indem er sich mit aller Strenge an die ausgemachte Wahrheit hält: und daß wenn er von dieser Regel, die ihm heilig und unverletzlich seyn muß, auch nur ein Haarbreit abgeht, er dann, weit entfernt ‚als Prediger' zu reden, geradezu aufhört, es zu seyn, weil er aufhört, im Auftrage Gottes zu reden. Gott ist die erste, die wesenhafte Wahrheit: darum ist es eine wesentliche Eigenschaft eines Jeden der in seinem Auftrage redet, daß er immer die Wahrheit rede." [2]

Halten Sie diesen Grundsatz unverbrüchlich fest, m. H. Hassen Sie aus ganzer Seele jede Unwahrheit bei der Verkündigung des Wortes Gottes, jede Unehrlichkeit, jede Täuschung, jede Uebertreibung. Mischen Sie niemals „Spreu zum Weizen" [3]; stellen Sie dem Volke gerade, ungefälscht und einfach die Wahrheit dar: sie ist mehr als stark genug, um über die Herzen zu triumphiren. Jene Güter deren Liebe, jene Uebel deren Schrecken das christliche Gemüth bewegen und treiben soll, sie gehören ja insgesammt der übernatürlichen Ordnung an; in dieser Ordnung mißt sich der Werth der Dinge nicht nach Monden und Sonnenjahren, sondern nach der Dauer der Ewigkeit, in

---

[1] *Concionatorie dictum.*

[2] Gisbert, l'éloquence chrétienne, chap. 10. n. 18.

[3] Quid paleis ad triticum, dicit Dominus. Numquid non verba mea sunt quasi ignis, dicit Dominus, et quasi malleus conterens petram? Ier. 23, 28. 29.

dieser Sphäre ist Gott selbst das Centrum und die treibende Urkraft jeder Bewegung, ist das letzte Ziel alles Strebens selige Unsterblichkeit: und auch das Kleinste was zu solchem Ziele führt, was nach solchem Maaße gemessen wird, ist immer größer als die ganze Welt [1]. Nein, die geistliche Beredtsamkeit in der katholischen Kirche ist nicht darauf angewiesen, sich des Hohlspiegels zu bedienen oder der Zauberlaterne, um durch optische Täuschungen Aufsehen zu machen und Bewunderung zu erregen; das Wort Gottes hat nicht nöthig, auf Stelzen zu gehen, um groß zu erscheinen, es bedarf nicht erst noch des Zusatzes fremdartiger Ingredienzen, um die Gemüther in Gährung zu bringen. Je ungefälschter, je reiner, je treuer und einfacher Sie es dem Volke vortragen, um so mehr wird es sich in Ihrer Hand als die Kraft bewähren welche „spaltet die Cedern des Libanon, und beben macht die Wüste" [2], als der „Hammer welcher Felsen zermalmt", als das „doppelschneidige Schwert, scharf und lebendig, durchdringend bis zur Scheidung von Geist und Seele, von Fugen und Mark" (Hebr. 4, 12). *O eloquentia, tanto terribilior, quanto purior, et quanto solidior, tanto vehementior! O vere securis concidens petras!* (Aug. de doctr. chr. 4. c. 14. n. 30.)

---

[1] Aug. de doctr. chr. 4. c. 18. n. 35—37.

[2] Vox Domini confringentis cedros . . . vox Domini concutientis desertum. Ps. 28, 5. 8.

Beispiele für den siebenten Abschnitt.

I. (zu S. 352. N. 162. „Die Salbung“.)

Berthold von Regensburg, 5. Predigt, „Von zwei Wegen, der Buße und der Unschuld“. Göbel S. 83 ff.

Nun seht zu, ihr geizigen Leute! ob ihr euerm Nächsten so büßen wollt oder nicht. Thut ihr es, so kommt ihr auf dem zweiten Wege zum Himmelreich; thut ihr es nicht, so wird euer nimmer Rath. Man hat mir gesagt, daß darob Einer gestern sprach: „Pfui, Bruder Berthold! du predigst so gräulich von unrechtem Gut, daß ich fast verzweifelt bin.“ Siehe, das wäre mir recht leid, wenn du je zweifeltest. Du sollst daran keinen Zweifel haben: Hast du nicht mehr ungerechtes Gut, als acht Pfennige Werth, und weißt wohl, wem du sie vergüten sollst, und wirst also befunden, daß du sie nicht vergütest und wiedergibst, so mußt du so lange in der Hölle brennen, als Gott ein Herr im Himmelreich ist; daran sollst du keinen Zweifel haben, denn es ist die lautere Wahrheit[1]. Aber wenn ich das diesen geizigen Leuten hundert Jahre nach einander sagte, das hälfe so wenig als am ersten Tag. Gerade so wenig, als man Kupfer und Zinn scheiden kann, so wenig kann man den geizigen Menschen scheiden von ungerechtem Gute. Blei und Zinn bringt man wohl von einander, Zinn und Silber, Zinn und Gold, Kupfer und Gold, Kupfer und Silber bringt man auch von einander; kein Erz ist so beschaffen, ein Meister bringt sie von einander, ausgenommen Zinn und Kupfer. Wer ist froher als der Teufel, wenn er Zinn und Kupfer zu einander bringt? Das ist gute Glockenspeise, das klingt ganz nach seinem Willen, wenn er es dazu bringt, daß der Geizige und das ungerechte Gut zu einander kommen. Dem entsage alle Welt, diese zwei von einander zu scheiden. — Ihr andern Sünder, ergreifet die heilige Buße! solange ihr den Markt findet. O, welche Macht Reue und Buße haben! Sie thun was kein Heiliger thun kann, weder Märtyrer noch Beichtiger; ich will ein großes Wort sprechen: Buße thut, was kein Heiliger thun kann, weder die zwölf Boten (Apostel), noch unsere liebe Frau St. Maria, noch ein Prophet noch ein Patriarch noch Engel noch Heilige, die können allesammt einen Sünder, der nach der Taufe Gottes Huld durch Todsünden verloren hat, nimmer gewinnen ohne Buße.

---

[1] Acht Pfennige aus der Zeit Bertholds sind ungefähr soviel als 92 nach der gegenwärtigen Rechnung. Berücksichtigt man, wie unverhältnißmäßig viel höheren Werth, als jetzt, das Geld vor sechshundert Jahren hatte, so wird man kaum eine Uebertreibung darin finden, wenn Berthold den ungerechten Besitz von „acht Pfennigen“ für eine schwere Sünde erklärt.

Aber wenn er in der wahren Buße erfunden wird, so kann ihm Gott seine Huld nimmer versagen; er versagt ihm seine Huld, wenn auch alle Heiligen für ihn beten und alle Engel, die im Himmelreich sind; wenn aber Buße allein sein Geleit zu Gott ist, so kann ihn kein Engel und kein Heiliger heraustreiben. Buße thut alle Dinge wohl, groß und klein, außer vier, die kann auch weder Engel noch Heiliger thun, noch sonst Jemand, als Gott allein. Er kann alle Dinge thun, er pflegt aber die viere nicht zu thun. Und diese vier Dinge, die weder Buße noch sonst Jemand thun kann, sind: Das erste, daß sie Niemand aus der Hölle nehmen kann, das kann auch weder ein Engel noch ein Heiliger. Das zweite ist: Die Zeit, die du nutzlos verwendet und nutzlos verloren hast, die kann dir die Buße nimmer gewinnen. Das dritte ist: Was du Gutes in Hauptsünden thust, das kann dir die Buße nimmer dazu bringen, daß dein Lohn im Himmelreich desto größer werde. Das vierte ist, daß sie dir dein Magdthum (Jungfrauschaft) nimmer wieder verschaffen kann. Diese vier Dinge kann die Buße nicht thun, und kann alle Dinge wohl thun, außer diese vier. Sie thut aber vier Dinge, die diesen vier Dingen fast gleich sind. Das erste ist, daß sie dich zwar aus der Hölle nicht nimmt, sie nimmt dich aber von der Hölle Pforten. Wenn du in Todsünden gefallen bist, so bist du alsbald an der Hölle Pforten, und wirst du ohne Buße befunden, so wird die Pforte aufgethan, und mußt immer in der Hölle seyn. Wenn du aber die rechte Buße thust, so nimmt dich die Buße von der Hölle Pforten, und setzt dich auf den Weg zum Himmelreich. Nun seht, wie gar nützlich die wahre Buße ist! — Das zweite ist, daß dir die Buße die guten Werke, die da in Todsünden geschehen sind, nicht zu Lohn bringen kann; sie bringt dich aber in die Gemeinde der heiligen Christenheit, darin du wohl Lohn verdienen kannst. — Das dritte ist: dir kann die Buße dein Magdthum nicht wieder gewinnen, du kannst aber mit der Buße verdienen, daß du zu so großem Lohne kommst, wie Manche im Magdthum. St. Peter ist durch die Buße so hoch gekommen, wie manche Mägdliche, ebenso St. Maria Magdalena, und manch andere große Heilige. — Das vierte ist: dir kann die Buße die Zeit nicht mehr wieder verschaffen, die du unnütz verloren hast, sie thut dir aber etwas, das diesem fast gleich ist. Du hast vielleicht verdient, daß du zehn Jahre im Fegefeuer brennen sollst oder zwanzig oder vierzig oder hundert; du kannst nun die Buße so kräftig und heilsam angreifen, daß du anstatt zehn Jahre leicht nur ein Jahr brennst, ja du kannst sie so angreifen, daß du nimmer ins Fegefeuer kommst.

Darum ihr Herrschaften allesammt! um des allmächtigen Gottes willen, ergreifet die heilige Buße. Und ihr seligen Gottes Kinder, die ihr noch auf dem Weg der Unschuld seyt, werdet nicht überdrüssig, denn eure Mühe nimmt bald ein Ende, aber eure Freude nimmt niemals ein Ende. Wie heilig auch die Buße ist, so ist doch die Unschuld tausendmal besser; denn was du Gutes thust, das wächst dir zum Lohn, und du bist in Freuden, so du sonst in großen Sorgen wärest. Ihr seht auch, wie die Sünder mit Mühe die Buße angreifen, von da an, daß sie in Sünden fallen; man findet hundert Sünder, ehe man Einen findet, der wahrhaft Buße thut; wie heilig die Buße ist und wie sehr sie alle Dinge thun kann, man findet eher hundert Sünder, bis man Einen wahrhaft Reumüthigen findet. Darum hütet euch vor Sünden, ihr

junge Welt! Hätten eure Väter so großen Schaden davon gehört, und hätte man ihnen also gepredigt, sie hätten sich besser behütet vor Sünden. Verzagt jedoch darum nicht, und geht den Weg der Buße mit der wahren Reue und mit der lautern Beicht, und empfanget die heilige Buße nach der Gnade Gottes und auf seine große Barmherzigkeit, es ist doch viel besser Reue und Buße, als ewig mit dem Teufel brennen. Und laßt euch hierin durch den Teufel nicht beirren; davon sprach ich gestern, daß der Teufel drei Räthe allen Menschen rathet zu allen Zeiten, erstens, daß man Sünde thue, zweitens, daß man nie wahre Reue darum gewinne, drittens, daß man nie so beichte und büße, daß es Gott löblich ist oder nützlich für die Seele; denn er will immer desto mehr und größere Marter leiden, daß ihr mit ihm in der Hölle brennt. Ihr seligen Gottes Kinder! laßt euch von den Teufeln nicht ab eurem Wege werfen, der da so lind und so sanft ist; und ihr Sünder laßt euch auch nicht von eurem harten Wege werfen, auf daß die Zahl mit euch voll werde. Daß uns das allen widerfahre, das helfe uns unser Herr gemeinsam allen! Amen.

II. (zu S. 352. N. 162. „Die Salbung".)

Heinrich Suso, „Von der ewigen Weisheit", Kap. XIII. Ausg. von M. Diepenbrock S. 198 ff.

(Antwort der ewigen Weisheit.) Thäte Leiden nicht weh, so hieß' es nicht Leiden. Es ist nichts Peinlicheres denn Leiden, und nichts Fröhlicheres denn Gelittenhaben. Leiden ist ein kurzes Leid und ein langes Lieb. Leiden thut dem Leidenden hier weh und dort wohl. Leiden tödtet Leiden. Leiden ist, daß dem Leidenden nicht (wahres, ewiges) Leiden wird. Hättest du so viel geistlicher Süßigkeit und göttlichen Trostes und himmlischer Wollust, daß du zu allen Zeiten hinflössest von dem göttlichen Thau, das wäre dir nicht so lohnbar an sich selber; denn ich hätte dir von dem allesammt nicht so viel zu danken, es möchte dich nicht so viel entschulden, als ein minnereiches Leiden oder eine Gelassenheit in Härtigkeit, in der du (um) mich von Minne leidest. Es sind eher zehen umgeschwenkt und verdorben in großer Lust und in fröhlicher Süßigkeit, ehe Einer umschwenket in emsigem Leiden und Widerwärtigkeit. Hättest du so viele Kunst als alle Sternseher, könntest du so wohl von Gott sprechen, als aller Menschen und Engel Zungen, und hättest aller Meister künstige Reichheit, das könnte dich nicht soviel zu gutem Leben fördern, als so du dich in allem deinem Leiden Gott kannst geben und lassen; denn jenes ist Guten und Bösen gemein, aber dies ist allein meinen Auserwählten. Wer Zeit und Ewigkeit recht gewägen könnte, der sollte lieber hundert Jahre in einem feurigen Ofen liegen wollen, denn des mindesten Lohnes um das mindeste Leiden entbehren in der Ewigkeit; denn das hat ein Ende, dies ist ohne Ende.

(Der Diener.) Ach süßer minniglicher Herr, wie eine süße Harfe dies ist einem leidenden Menschen! Herr, Herr, wolltest du mir also minniglich psalliren und hofiren in meinem Leiden, so wollte ich gern leiden, so wäre mir baß mit Leiden, denn ohne Leiden.

(Antwort der ewigen Weisheit.) Nun höre das süße Saitenspiel der zerdehnten Saiten eines gottleidenden Menschen, wie reichlich es tönet, wie

süßiglich es erklinget. Leiden ist vor der Welt eine Verworfenheit, es ist aber vor mir eine unmäßige Würdigkeit. Leiden ist meines Zornes eine Erlöscherin, und meiner Huld eine Erwerberin. Leiden macht mir den Menschen minniglich; denn der leidende Mensch ist mir ähnlich. Leiden ist ein verborgenes Gut, das niemand vergelten kann; und ob ein Mensch hundert Jahre vor mir kniete für ein freundliches Leiden, es wäre dennoch unverdient. Leiden macht aus einem irdischen Menschen einen himmlischen Menschen. Leiden bringt der Welt Fremde (Entfremdung von der Welt), und gibt aber meine emsige Heimliche (Vertraulichkeit). Es mindert Freude und mehret Gnade. Er muß gänzlich verläugnet und verlassen werden von aller Welt, dem ich mich freundlich unterwinde. Leiden ist der sicherste Weg, und der nächste und kürzeste Weg. Siehe, wer recht wüßte, wie nütze Leiden ist, er sollte es als eine werthe Gabe von Gott empfahen. Eya, wie ist doch so mancher Mensch, der ein Kind des ewigen Todes und entschlafen war des tiefsten Schlafes, den das Leiden erkücket (gewecket) und ermuntert hat zu einem guten Leben. Wie ist so manches wilde Thier und ungezähmte Vöglein in menschlichem Bilde, das mit emsigem Leiden eingeschlossen ist, als in einem Käfich: wer ihm Stund und Statt ließe, es kehrte Fleiß an, wie es seiner Seligkeit entrönne. Leiden hütet vor schweren Fällen; es macht den Menschen sich selbst erkennen, in sich selber bestehen, seinem Nächsten glauben. Leiden behält die Seele in Demüthigkeit, und lehret Geduld; es ist eine Hüterin der Reinigkeit, es bringt die Krone ewiger Seligkeit. Es mag kaum ein Mensch seyn, er empfahe etwas Gutes von Leiden: er sei in Gebrechen, oder in einem Anfang, oder im Zunehmen, oder in Vollkommenheit, denn es furbet (reinigt) die Seele, wie Feuer das Eisen, und läutert das Gold; es ziert das Edelgeschmeide. Leiden nimmt die Sünde ab, es mindert das Fegfeuer, vertreibt Bekorung (Versuchung), verschwendet (verzehret) Gebrechen, erneuert den Geist; es bringt wahre Zuversicht, ein lauteres Gewissen und stäten hohen Muth. Wisse, es ist ein gesunder Trank und ein heilsames Kraut ob allen Kräutern des Paradieses. Es kästiget (kasteyet) den Leib, der doch faulen muß, es speiset aber die edle Seele, die ewiglich bleiben soll. Siehe, die edle Seele grünet von Leiden als die schöne Rose von dem süßen Mayenthau. Leiden macht einen weisen Muth und einen geübten Menschen. Ein Mensch, der nicht gelitten hat, was weiß der? Leiden ist eine Minneruthe, ein väterlicher Schlag meinen Auserwählten. Leiden zeucht und zwinget den Menschen zu Gott, es sey ihm lieb oder leid. Der sich fröhlich in Leiden hält, dem dienet Lieb und Leid, Freund und Feind. Wie oft hast du den anzähnenden (die Zähne bleckenden) Feinden ein eisern Gebiß eingeschlagen und sie ohnmächtig gemacht mit deinem fröhlichen Lob und sanftmüthigen Leiden! Eher schüfe ich Leiden aus Nichten, eh ich meine Freunde ohne Leiden ließe: denn im Leiden werden alle Tugenden bewährt, der Mensch geziert, der Nächste gebessert und Gott gelobt. Geduld im Leiden ist ein lebendiges Opfer; es ist ein süßer Geruch des edlen Balsams vor meinem göttlichen Antlitz; es ist ein aufdringendes Wunder vor allem himmlischen Heere. Es ward nie ein so großes Gaffen auf einen wohlturnierenden Ritter, als alles himmlische Heer gaffet auf einen wohlleidenden Menschen. Alle Heiligen sind eines leidenden Menschen Kredenzer, denn sie haben es zuvor wohl versucht, und rufen mit gemeinem Mund, daß es ohne

Gift ist und ein heilsamer Trank. Geduld in Leiden ist größer denn Todtenerwecken, oder andere Zeichen thun; es ist der enge Weg, der da reichlich (mächtig) bringet hin zu der Himmelspforte. Leiden macht der Märtyrer Genossen; es führt hin (mit sich) das Lob, es führet hin den Sieg wider alle Feinde. Leiden kleidet die Seele mit rosigem Kleide, mit Purpurfarbe; sie trägt (im Leiden) der rothen Rosen Kranz, der grünen Palmen Scepter; es ist ihr ein glänzender Rubin in einer jungfräulichen Vorspange (Halsschmuck); sie singet damit vor in Ewigkeit mit süßer Stimme, mit freiem Muth einen neuen Reihen, den aller Engel Schaar nie singen konnte, weil sie des Leidens nie empfunden haben. Und daß ich es kürze: Die Leidenden heißen vor der Welt die Armen, und heißen aber vor mir die Seligen, denn sie sind meine Auserwählten.

III. (zu S. 369. N. 178. „Mittel, auf das Gefühl zu wirken".)

Kleutgen, „Predigten" II. S. 154. („Von der Hölle." [1])

In der Hölle, sage ich, hat dies Wort Wahrheit, volle Wahrheit. Gott hat dem Menschen zwischen Gutem und Bösem, zwischen Leben und Tod freie Wahl gelassen, aber nicht für alle Zeit: „Es kommt die Nacht, in der niemand wirken kann." So lange er lebt auf Erden, kann er wählen; von dem Augenblicke an, in dem er stirbt, gleicht er, wie es im Buche des Predigers heißt, dem Baume, der an dem Orte liegen bleibt, wohin er fällt, sey es gegen Mittag, sey es gegen Mitternacht (Pred. 11, 3). Ist sein Wille Gott zugewendet, so wird er in alle Ewigkeit nicht mehr von ihm abgewendet werden; ist er aber von Gott weg und zur Sünde hingewendet, so wird er auch von dieser in alle Ewigkeit sich nicht wegwenden. Denn er selbst kann sich so wenig zur Besserung erheben, als der Baum sich selbst von der Erde aufrichten kann; Gott aber erhebt ihn nicht, weil die Zeit der Prüfung abgelaufen und die Zeit der Vergeltung gekommen ist. Nie also hört der unbußfertig Gestorbene auf, bösen Willens zu seyn, und darum hört auch nie das Strafgericht auf, das über ihn ergangen ist. Entsetzlicher Gedanke! auf immer vom Reiche Gottes und der Guten ausgeschlossen, auf immer jeder Freude, jedes Trostes, aller Ruhe beraubt, in alle Ewigkeit mit grausiger Pein, Angst und Verzweiflung erfüllt seyn! Könnt ihr es denken, ohne zu erschaudern? Und doch ist es der Heiland, der milde, erbarmungsvolle Jesus, der es uns mit den klarsten Worten und mehr als einmal versichert. Er sagt ebensowohl von den Bösen: „Und diese werden eingehen in die ewige Pein", als von den Guten: „Sie werden eingehen in das ewige Leben" (Matth. 25, 46). Wie gewiß also die Seligkeit im Himmel ewig ist, so gewiß ist ewig die Pein in der Hölle. Und was anders als diese Ewigkeit drückt der Herr aus, wenn er von den Verworfenen spricht: „Ihr Wurm stirbt nicht, und ihr Feuer erlischt nicht"? (Marc. 9, 42—47.) Aber auch Johannes, den Jünger der Liebe, hörten wir sagen: „Und der Dampf ihrer Qualen steigt auf in alle Ewigkeit."

Habt ihr, meine Christen, dieses Wort „in alle Ewigkeit" je ernstlich

[1] Diese Stelle schließt sich an die oben S. 257 f. gegebene unmittelbar an.

erwogen? bedacht, was es sagen will, ewig in der Hölle gequält, ewig verdammt seyn? Wenn ihr eine Nacht nicht blos ohne Schlaf, sondern in Aengsten und Schmerzen dalaget: wie wartetet ihr auf jeden Glockenschlag! wie endlos schien euch eine Stunde! Wenn aber erst das Messer des Wundarztes in eurem Fleische schnitt, oder glühendes Eisen ein Geschwür ausbrannte: glaubtet ihr den Schmerz länger als einige Minuten hindurch aushalten zu können? Wie nun, wenn jene angst- und schmerzvolle Nacht bis auf diese Stunde nicht aufgehört? wenn das Schneiden und Brennen des Wundarztes in eurem Fleische nicht Minuten, wenn es Stunden, Tage, Jahre dauerte? Was also wird es seyn, die Ewigkeit hindurch auf dem schrecklichen Lager in der Hölle sich ruhelos, was sage ich ruhelos? nein heulend und zähneknirschend umherwälzen? die ganze Ewigkeit hindurch in allen Gliedern die Gluth des höllischen Feuers empfinden? Denket euch in der Hölle eine Grube so breit, so lang, so tief, daß sie dem Raume, in dem wir uns hier befinden, gleichkäme. Nicht alle Tage, nicht alle Jahre, nein, alle tausend Jahre soll ein Sandkorn in die Grube geworfen werden, bis sie voll seyn wird. Ein Jahrtausend verfließt, da fällt das erste Sandkorn, noch ein Jahrtausend, da fällt das zweite hernieder, wieder ein Jahrtausend, das dritte. Wie viele Millionen von Jahrtausenden müssen vorübergegangen seyn, ehe auch nur der Boden mit Sand bedeckt ist! Und immer noch wühlt die Flamme in dem Leibe, ohne ihn zu verzehren; immer noch nagt der Wurm im Herzen, ohne zu sterben; immer noch füllt die Seele der Schrecken des göttlichen Fluches. Aber es soll nicht bloß der Boden mit Sand bestreut, sondern die weite und tiefe Grube ganz mit Sand erfüllt werden, und nur alle tausend Jahre fällt ein Sandkorn hinein. Könnt ihr die Zahl der Jahrtausende, die verfließen müssen bevor sie voll wird, aussprechen, könnt ihr sie schreiben, denken? Nichtsdestoweniger, diese unaussprechliche Zahl von Jahrtausenden geht vorüber; die Grube wird voll; aber was nun? sind die Verdammten dem Ende ihrer Peinen, dem Ende der Ewigkeit näher gekommen? Nein, dies Ende ist noch so fern, als es beim ersten Anfange war. Die Unglückseligen wissen's, und welch wüthigen Schmerz erzeugt immer von neuem der Gedanke: „In alle Ewigkeit nie werde ich das Licht des Himmels schauen! in alle Ewigkeit nie aus diesen Qualen befreit werden! in alle Ewigkeit statt Gott und seiner Heiligen den Satan und seine Genossen um mich haben! O zerfleischender Gedanke: verdammt, verworfen, verflucht bin ich in Ewigkeit!"

IV. (zu S. 369. N. 178. „**Mittel, auf das Gefühl zu wirken**".)

Colmar, „Predigten" II. S. 43 ff. („Gottes Fürsorge für Arme und Nothleidende.")

Und in der That, was fühlt nicht das Herz des Menschen, wenn er die Leiden seiner Brüder erzählen hört oder gar Zeuge derselben ist! Traurigkeit und Angst bemächtigen sich seiner, eine Thräne nach der andern entquillt seinem Auge und verkündet den unruhigen Zustand seines Herzens, er fühlt sich hingedrängt, genöthigt, sich selbst zu helfen, indem er dem Unglücklichen hilft, man sollte fast glauben, alle Leiden, deren Zeuge er ist, lasteten auf ihm selbst, und dieses Gefühl der Theilnahme wird ihn zum Edelmuthe, ja würde ihn zur Verschwendung hinreißen, wenn er so ganz dem Zuge seines Herzens

folgen wollte. Wer wird hier nicht den Finger des Herrn, oder vielmehr sein Herz in seiner Liebe für die Nothleidenden erkennen? Heißt dieses nicht, wie Gott für die Armen fühlen, wie Gott für sie sorgen, wie Gott sie lieben und Vaterstelle bei ihnen vertreten? Und werden Sie nun noch behaupten wollen, daß es keine zärtlich und väterlich sorgende Vorsehung für den Armen gebe? Doch warum soll ich Sie nicht selbst überzeugen, daß dieses Gefühl auch in Ihnen lebt, warum soll ich Bedenken tragen, Sie die ganze Gewalt desselben fühlen zu lassen? Kommen Sie, meine Brüder, dringen wir miteinander in diese Hütte, in welche das Elend sich geflüchtet hat. Betrachten Sie diese Mutter und die Familie, welche sich um sie versammelt hat, diese Kinder, in deren Eingeweiden der Hunger wüthet. Weinend flehen sie um Nahrung, welche sie ihnen nicht gewähren kann, ohne Unterlaß wiederholen sie ihre Bitten, sie verschwenden Thränen und Schmeichelworte, als ob Gefühllosigkeit es wäre, welche ihnen das Nothwendigste vorenthält. Welcher Schmerz für eine Mutter, die sich schon seit langer Zeit das Nothwendigste versagt, um es ihren Kindern zu geben, und der nun nichts mehr übrig bleibt, die ihnen die gröbsten, ja schädliche Nahrungsmittel reichen muß, um nur ihr Leben zu fristen! Und die Kinder, sie weigern sich, das ihnen Dargebotene anzunehmen, obgleich sie der Hunger quält, sie vergießen Thränen, wenn sie es annehmen müssen; und die Mutter weint, wenn sie es ihnen darreicht, sie umfaßt ihre Kinder, sie drückt sie an das Herz, sie schmeichelt ihnen, um sie zu trösten und zufrieden zu stellen; manchmal schwebt sie am Rande der Verzweiflung, ein böser Geist nähert sich ihr und flüstert ihr ein, das Kind in der Wiege zu ersticken, dessen Jammern ihr das Herz zerreißt, ohne daß sie sein Flehen stillen könnte. Welche schreckliche Lage!

Sie sind bewegt, meine Freunde, ich sehe es, indessen verfolgen wir die Spuren des Unglücks weiter. Wie schrecklich muß es seyn, das Unglück selbst ertragen zu müssen, da uns sein Anblick schon so sehr erschüttert! Treten wir ein in diese niedrigen, dumpfen Hütten, die Zufluchtstätten des Jammers, die Ställen ähnlich oft dicht an Ihre bequemen, glänzenden Wohnungen angränzen. Wie viele verschämte Arme werden wir hier finden, die aus Zartgefühl die Unterstützung verschmähen, welche ihnen das öffentliche Mitleid anbietet, die lieber darben, als ihre Dürftigkeit zur Schau tragen wollen! Wie Viele, deren Bedürfnisse selbst das öffentliche Mitleid nicht befriedigen kann! wie Viele, die gleich Lazarus und Job aus ihrem Eigenthum vertrieben sind und im Elende fast umkommen! wie viele kranke, von Alter gebeugte Personen, die der Last der Jahre und noch mehr dem Mangel erliegen! wie viele Greise, die aus Schwäche sich nicht mehr hinausschleppen können, die Gnade der Reichen anzuflehen! wie Viele, deren Augenlicht bereits erloschen ist, die so hart, so schlecht gebettet sind, daß der Geruch der Verwesung sie schon umgibt! Wie Viele werden wir finden, die nichts mehr fühlen, als den Schmerz, der in ihrem Innern wüthet, und sie tödten wird, wie Viele, in denen nur noch ein Lebensfunke glüht, der bei sorgfältiger Pflege wieder hätte angefacht werden können, aber jetzt Mangels aller Hülfe verlöschen muß! Wie Viele die seufzen, ohne daß Jemand auf sie hört, wie Viele die sterben, ja sterben, ohne daß Jemand ihnen beispringt! Sie gehen also zu Grunde im Elende, und gehen zu Grunde aus Elend. Und doch sind vielleicht unter diesen armen

Duldern treue Diener, die in früherer Zeit ihre Kräfte dem Dienste einer Herrschaft aufgeopfert haben, Väter und Mütter, welche nur darum am Nothwendigsten Mangel leiden, weil sie sich kein anderes Anrecht auf ihr Eigenthum vorbehalten haben, als die Anwartschaft auf die Herzensgüte ihrer Kinder! Es sind vielleicht Männer unter ihnen, die nur darum so tief gesunken sind, weil sie früher zu edel waren, weil sie in glücklicheren Zeiten Menschen an ihrer Tafel einen Platz einräumten, die dessen unwürdig waren. Wie sehr sind sie nicht zu beklagen! Ach! wenn man wüßte, was sie früher waren und was sie jetzt sind, was sie einst besaßen und was sie jetzt entbehren müssen, wie groß ihr Unglück war und wie groß ihre Tugenden sind! wenn ihr Elend und ihr Leiden in seinen Einzelheiten offen vor unseren Augen läge! Welcher Stoff zum Nachdenken!

Fahren wir indessen in unserer Betrachtung fort, und wenn Sie Sich fürchten, allein in die Hütten der Armuth einzudringen, so schließen Sie Sich jenen frommen Seelen an, die sich ein Geschäft daraus machen, das Elend aufzusuchen und die Unglücklichen zu trösten. Halten Sie Sich dicht an ihrer Seite und sprechen Sie Ihrem Herzen Muth ein. O mein Gott! welch ein Anblick breitet sich vor uns aus! Wir sehen Menschen, deren Antlitz schon das Gepräge des Todes trägt, die ihre Arme nicht mehr nach uns ausstrecken können, deren erloschene Stimme uns nicht mehr um Hülfe anflehen kann, deren Leiber mit Wunden bedeckt sind. Und Sie rufen aus: Fort, fort von hier, unsere Herzen müssen unterliegen. Aber, o mein Gott, wie schrecklich muß es seyn, das Unglück selbst zu leiden, da sein Anblick uns schon Entsetzen einflößt!

Doch wir wollen uns aus diesen Wohnungen des Schreckens entfernen. Aber glauben Sie darum dem Unglück ganz aus dem Wege gegangen zu seyn? Betrachten Sie diese Haufen von Kindern, die sich an den Thoren Ihrer Paläste und auf den öffentlichen Plätzen herumtreiben. Manche von ihnen weilten schon am Grabe ihrer Mutter, als sie kaum geboren waren, manche von ihnen haben schon Thränen an dem Sarge vergossen, der alle ihre Hoffnungen einschloß; viele dieser Kinder sind von den nothwendigsten Bedürfnissen entblößt. An und für sich von schwächlicher Körperbeschaffenheit, reibt sie jetzt allmählig das Elend auf, und sie sterben aus Mangel an hinreichender, gesunder, ihrem Alter angemessener Nahrung dahin. Aus der Blässe ihres Gesichtes, von ihren zerrissenen Kleidern können Sie auf die Größe ihrer Noth schließen. Und wenn sie auch den Qualen des Hungers entgehen, — sind sie darum schon geborgen? ist darum schon, bei dem Mangel aller Erziehung, ihr Schicksal für die Zukunft gesichert? O, meine theuren Kinder, flüchtet euch zu den Gräbern derer, die euch das Leben gegeben haben, erzählet den Todten die Hartherzigkeit der Lebendigen, weinet und klaget, bis eure Klagen den Reichen rühren, und er euch Hülfe und Schutz zu gewähren verspricht.

Und nun frage ich Sie, meine Brüder, würden Sie wohl, wenn Sie in der That Zeugen und Zuschauer des Elendes gewesen wären, das ich Ihnen so eben nichts weniger als übertrieben geschildert habe, würden Sie wohl dann weniger ergriffen sein, als Sie es jetzt sind? Ich frage Sie, was würden Sie fühlen, was würden Sie thun, um wieder ruhig aus dieser heftigen

Bewegung aller Ihrer Seelenkräfte hervorzutreten? Würden Sie Sich wohl damit begnügen, Ihren Ueberfluß hinzugeben? würden Sie nicht auch einen Theil ihres nothwendigen Eigenthums aufopfern? würden Sie nicht wenigstens Ihre Vergnügungen einschränken und Allem entsagen, was vielleicht seither nur theure Genüsse und kostbare Zerstreuungen befördern half? Ach! ich sehe es, Sie würden alles dieses edelmüthig in den Schooß des Unglücks ausschütten, man müßte Sie zurückhalten, um Sie vor Verschwendung zu bewahren. Das Mitleid würde in Ihnen mit Macht lebendig werden und es wäre Ihnen unmöglich, seinem Einflusse zu widerstehen, Sie würden fühlen, wie mächtig dieses Gefühl auf das Herz des Menschen wirkt und welche Kraft der Schöpfer ihm verliehen hat; denn nur eine unglaubliche Härte des Herzens könnte seinen Einsprüchen zu Gunsten der Armen widerstehen. Sie würden einsehen, daß das Mitleid, dieses menschliche Gefühl, ein Gottes würdiges Mittel ist, um den Armen und Dürftigen zu helfen, daß seine Sprache Gottes würdig ist, der sich derselben zu seinen Zwecken bedient.

Um jedoch dieses Gefühl des Mitleids kräftiger hervorzuheben, und Ihnen zu zeigen, wie fruchtbar es für den Armen ist, will ich ein anderes Gemälde vor Ihren Augen aufrollen, damit es auch in harten Herzen lebendig, und selbst entmenschte Gemüther für dasselbe empfänglich werden.

O ihr, die ihr in dunklen Kerkern unter der Last eurer Ketten schmachtet, schuldig in den Augen der Menschen, unschuldig vielleicht vor den Augen Gottes, möchten doch eure Seufzer bis zu dem Fuße dieser Kanzel dringen, um uns für euer Loos empfänglich zu machen, um uns zu bewegen, dasselbe zu mildern! Trostlose, verzweifelte Mütter, hierher, hierher zu dieser Kanzel mit euren Kindern, die Brod von euch verlangen und denen ihr keines geben könnet, damit man die Thränen sehe die sie vergießen und die ihr vergießet, damit man die Speisen sehe mit denen ihr sie nähret und manchmal euch selbst nähret, damit man die Stufe des Elendes sehe, bis zu welcher sie und ihr herabgesunken seyt! Zarte Waisen, hier, hier am Fuße dieser Kanzel versammelt euch, damit man höre, wie ihr mit stammelnder Zunge den Namen derjenigen rufet, die ein frühzeitiger Tod euch entrissen hat und die noch vor wenigen Tagen euch in ihre Arme schlossen, damit man höre, wie ihr in kindlicher Unbefangenheit nach ihnen fraget und Speise von ihnen verlanget! Hierher, hier an den Fuß dieser Kanzel bringe man die vom Alter gebeugten Greise, die Kranken, die hülflos auf ihre Lagerstätte ausgestreckt sind, damit man nichts höre, als das Jammern und Seufzen der Unglücklichen, und nichts sehe, als die Verwüstungen der Krankheit an den Leibern der Sterbenden!

Einem solchen Auftritte, meine Brüder, möchte ich Sie in diesem Augenblicke beiwohnen lassen, und wie leicht könnte ich ihn leider! in weniger als einer Stunde herbeiführen. Ihr Blick sagt mir zwar, daß Sie ihn nicht lange aushalten würden. Aber könnten Sie, wenn Sie auch nur einen Augenblick Zeugen desselben gewesen wären, könnten Sie, Reiche, mit Glücksgütern Gesegnete, dann noch von hier weggehen und in Ihren glänzenden Sälen Concerte, Gesellschaften, prächtige Feste geben? könnten Sie noch kostbare Gastmähler veranstalten, und diesen Unglücklichen die Brosamen versagen, welche von Ihren Tafeln herabfallen? Einem solchen Auftritte möchte ich Sie beiwohnen lassen, Frauen und Jungfrauen, die Sie von Natur so gut, so edel,

so gefühlvoll sind, und ich frage Sie, könnten Sie, wenn Sie auch nur einen Augenblick Zeugen desselben gewesen wären, vor dieser Volksmenge noch den Glanz jener prächtigen Gewänder entfalten, mit welchen Sie geschmückt sind, und diesen Unglücklichen die Mittel verweigern, ihre Blöße zu bedecken? Könnten Sie noch vor diesen bleichen, abgemagerten Gestalten mit einem Haupte erscheinen, das die Hand der Eitelkeit geschmückt hat, und ohne Mitleid ihr Elend und ihre Schwäche ansehen? könnten Sie Sich noch mit den ausgesuchtesten Wohlgerüchen umgeben, würden Sie Ihre thörichten Ausgaben für glänzende Nichtswürdigkeiten fortsetzen, und diese Unglücklichen in Noth und Moder umkommen lassen? Einem solchen Auftritte möchte ich Sie beiwohnen lassen, eitle, wollüstige Weltmenschen, und ich frage Sie, würden Sie, wenn Sie auch nur einen Augenblick Zeugen desselben gewesen wären, noch Alles den Gegenständen Ihrer Leidenschaft — und zwar welcher Leidenschaft! — aufopfern? würden Sie noch an freche, werthlose Schauspieler das verschwenden, was Sie den Bedürfnissen, dem Bitten, dem Flehen so vieler Unglücklichen versagt haben? Einem solchen Auftritte möchte ich Sie beiwohnen lassen, leidenschaftliche Spieler, und ich frage Sie, würden Sie dann wohl noch Ihre Spieltische aufstellen, und sich der Gefahr eines Verlustes aussetzen, den Ihnen sowohl Ihre Verhältnisse als das Christenthum untersagen? würden Sie wohl noch so viel Gold und Silber Ihren Vergnügungen opfern, und Ihr Herz gegen die dringenden Ansprüche des Unglücks verhärten?

V. (zu S. 373. N. 181. „Die Concentrirung“.)

Heinrich Suso, V. Predigt. Ausg. von M. Diepenbrock S. 420 ff. [1]

Lazarus mendicus portatus est ab angelis in sinum Abrahae, dives autem sepultus est in inferno. Lucae XVI., v. 19—31. Lazarus der Bettler ist getragen von den Engeln in Abrahams Schooß, aber der reiche Mann ist begraben in der Hölle.

Ach, lieben Kinder, wie treulich warnet uns hier der Sohn Gottes, daß wir allen Reichthum und Wollust dieser Welt verachten und absterben, und mit Lazarus und allen Freunden Gottes in Armuth, und in allen Leiden und Pein geduldig seyn sollen. Denn an dieser beider Ende können wir wohl sehen (wollen wir unsere Augen aufthun), daß Alles, was diese Welt groß und lustlich achtet, ein eitler Traum sey, und Teufelsbetrug, dem das ewige Feuer zum Lohn wird, denn kurze Freude und langes Leid ist der Welt Kleid. Wie sind die weltlichen Herzen so gar bezaubert, die ihre Lust auf vergängliche Dinge setzen. Sie stehen in tiefer Blindheit, sie haben manch großes Fechten nach Freuden, die ihnen weder zur Liebe oder zur wahren Freude werden. Ehe ihnen Ein Ding zu Liebe wird, begegnen ihnen zehn Leiden, und je mehr sie ihre Begierden jagen, je unruhiger werden sie. Die gottlosen Herzen müssen zu allen Zeiten in Sorgen und Schrecken seyn. Dasselbe kurze Freudelein, das ihnen wird, gewinnen sie mit Arbeit, und be-

---

[1] Diese Predigt, die offenbar an Ordensfrauen gerichtet ist, steht auch unter den Predigten von Tauler (Ausg. von Hamberger, 2. S. 103 ff.). Als Beispiel zu N. 181 gehört nur ungefähr die erste Hälfte hierher.

halten es mit Aengsten und verlieren es mit Schmerzen. Die Welt ist voll Untreue; denn wie der Eigennutz ein Ende nimmt, so nimmt auch die Freundschaft ein Ende. Rechte Liebe, ganze Freude, noch wahren Frieden gewann nie ein Herz in geschaffenen Dingen. Es ist wohl ein klägliches Ding, daß so mancher nach Gott gebildete, so mancher liebliche Mensch, die mit Gott, Königen und Kaisern über Himmelreich und Erdreich gewaltig seyn möchten, sich so thöricht erniedrigen und sich so williglich verlieren, daß ihnen besser wäre, tausend leibliche Tode zu leiden, denn daß sich Gott von ihrer Seele scheiden muß. Wie lassen sie die edle Zeit dahin gehen, die sie kaum oder nimmer wieder bringen mögen. Dies wissen sie wohl, und empfinden es in sich selbst, und lassen doch nicht davon, bis sie es zum jüngsten empfinden werden, wenn es zu spät seyn wird. Es thut ihnen wehe, von lieben Dingen zu scheiden, und ist ihnen unmöglich alte Gewohnheit zu lassen, es wird aber noch viel unmöglicher, die zukünftige Marter im Feuer zu leiden. Sie wollen Ungemach und Leiden entrinnen, und fallen mitten darin. Sie scheuen das ewige Gut und seine süße Bürde, und werden von dem Teufel mit mancher schweren Bürde überladen. Sie fürchten den Reif und fallen in den Schnee. Wie mag die Kurzweil und sinnliche Ergetzung nicht schädlich seyn, so sie den Muth falsch richtet und von der Innerkeit abziehet, des Herzens Frieden raubt, die Gnade und Freundschaft Gottes zerstört, und dem innern Menschen Lauigkeit und Blindheit, dem äußeren aber Trägheit bringt. Ehe man von menschlichem Beistand einmal eingeführt wird, wird man tausendmal ausgeführt; ehe man einmal gute Lehre empfänget, wird man oft mit bösen Bilden verirret. Wie kalter Reif in dem May die schöne Blüthe verdorret, also verdirbt vergängliche Liebe göttlichen Ernst und Seligkeit. Wehe der Stunde, so man alles verlorne und alles versäumte Gute wieder verrechnen soll, so man alle unnütze und böse Gedanken, Worte und Werke vor Gott und aller Welt öffentlich lesen, und ihre Meinung, ohne alles Verborgene, verstehen wird. Es müssen wohl versteinte Herzen seyn, die diese scharfen Dinge nicht bewegen. Darum, lieben Kinder, verlasset die Welt bloß, denn sie ist so gar treulos. Ihre Lust ist Unreinigkeit, ihr Rath ist Hoffart und Geitz. Ihr Dienst ist süß, ihr Lohn ist krank, ihre Blume ist schön, ihre Frucht ist Gestank, ihre Sicherheit ist Verrath, ihre Hülfe ist Vergiftung, ihr Verheißen ist Lügen, ihr Halten ist Trügen. Für Freude gibt sie Reue, Schande für Ehre, Falschheit für Treue. Für Reichthum gibt sie große Armuth, für ewiges Leben den ewigen Tod. „Wer in dieser Zeit Lust der Welt erkiest, womit er Gott verließ, wenn es dann kommt ans Scheiden, so muß er darben aller beiden. Er gedenkt nicht, wie lustlich es da seyn mag, wo tausend Jahre ist ein Tag, bei dem es ist zu seyn allbar; wo eine Nacht ist tausend Jahr, und nimmer werden soll Morgen, für diese Nacht steht uns wohl zu sorgen.“

Barmherziger Gott, das ist dein rechtfertiges Urtheil, daß der reiche Mann, der sich köstlich kleidete, und lecker fraß, und sich selbst gütlich that, und der Armen vergaß, daß er in der Hölle begraben ist. Hievon spricht dein Knecht Job: Die weltlichen Herzen haben Pauken und Reihen, und erfreuen sich an dem Pfeifenschall; sie führen gute Tage, und in einem Augenblick steigen sie nieder zu der Hölle. Ihre Hoffnung (spricht der weise Mann)

ist wie ein Haar, das der Wind wegnimmt, und wie ein Schaum, den der Sturm verspreitet, und wie ein Rauch, den der Wind wegjaget, und wie das Gedächtniß eines Gastes von Einem Tage.

Darum mögen Gottes Freunde und alle Menschen dieser falschen Welt wohl fröhlich Urlaub geben, denn hätte einer die Welt tausend Jahre besessen, so wäre es jetzt doch nichts, denn ein Augenblick; ihrer Natur Eigenschaft ist ein Hinscheiden und Verlassen. Darum, lieben Kinder, ihr, die nun die Welt mit all ihrem Anhang um Gott aufgegeben habt, erfreuet euch und danket Gott für seine große Gnade, sehet nicht um euch, daß ihr nicht großes Gut verlieret mit kleinen Sachen. Wehe denen, die für die liebliche Freundschaft unseres Herrn Jesu Christi zergängliche Liebe und Freundschaft der Welt erkiesen, die eine Zeitverlierung ist, und ein Herzberauben, und Zerstören alles geistlichen Lebens. Sie schicken Botschaft, sie schreiben und grüßen und haben viel Schwätzen, Werben, und viele Gedanken und Bilde von weltlichen Dingen (wie ein durstender Mensch, dem von kaltem Wasser träumt), und wenn sie es hin- und hergelegt haben, so verschwindet es, und finden nicht mehr, denn eine ledige Hand, und ein trauriges Gewissen. Ist dies nicht ein wahrer Vorhof der Hölle, um wenig zeitlichen Guts oder Lustes sich des ewigen höchsten Guts zu berauben? Wie werden sie so lästerlich in jener Welt vor ihren Freunden stehen, ja vor allen Creaturen; wie werden sie sich schämen und betrüben, daß sie mit so kleinen Dingen so großes, ewiges Gut versäumet haben. Wie ungleich besser ist es, Gott mit lauterem Herzen und mit Freuden diese kurze Zeit zu dienen; wäre kein Lohn mehr, ein gutes Gewissen ist sich selbst Lohn genug.

Nun sagen etliche, der Herr gebe seinen Dienern viel zu leiden. Das Leiden, was Gott seinen Freunden gibt, ist eine leichte Bürde, denn der Herr selbst hilft es ihnen tragen. Durch das Leiden werden wir Gott lieb, und mit ihm vereiniget; sein inwendiger Trost überwieget alle Leiden; wer lebet in dieser Zeit ohne Leiden? Wahrlich, Niemand auf Erden, wie hoch die Burgen seyen, wie weit die Städte seyen; noch rothe Mäntel, noch seidene Kleider mögen dessen nicht los seyn; sie haben das lustige, glänzende Gewand auswärts gekehrt, aber das schmerzende ist in sie inwärts zum Herzen geschlagen, und sie leiden große Marter und Arbeit um vergängliche Dinge, und um die Hölle zu gewinnen. Darum sollen Gottes Diener auch gerne leiden, daß sie Gott gewinnen, und das ewige Gut überkommen mögen. Von lustigen Dingen sich abbrechen, thut zuerst wehe, darnach wird es leidlich, zuletzt wird es lustig über alle zeitliche Dinge.

Lieben Kinder, die ihr euch nun von der Welt zu Gott gekehrt habt, ich rathe und bitte euch treulich (damit ihr in einem guten Leben beständig bleibt und zunehmt), daß ihr zuerst euch gemeiner guter Haltung und Einsetzung befleißet, und vor allen Dingen zeitlich zu dem Dienst Gottes und zu eurem Gebet eilet, und züchtig mit Ernst und mit Andacht da bleibet, und nicht auslaufet; ihr sollt euch selbst an die Stätte eures Gebetes nageln, wohl auszustehen, und besonders unter den heiligen Messen, in der Liebe, womit Christus an dem Kreuze ausstand, und sollet nichts Anderes thun, als was die Andern thun, es sey Gott loben oder beten. Das Andere, ihr sollet euch vor Zorn hüten, daß ihr nicht bewegt werdet mit zornigem Gelaß wider

jemanden; denn so oft ihr euern Willen im Zorn brechet, will euch Gott eine besondere Krone geben: und daß ihr euch nicht rächet, wo ihr es wohl thun könntet, das ist Gott angenehmer, als ob ihr ihm tausend Mark Goldes opfertet. Haltet euern Mund, schweiget stille, und lasset das Unrecht in euch ersterben, wie der arme Lazarus that, so wird es euch leicht. Das Dritte, haltet euch stille, das ziert einen guten Menschen, wie ein Karfunkel das goldene Geschmeide ziert. Etliche Menschen sind so unruhig, daß sie nirgends Rast, noch Ruhe haben können, und laufen herum, nun hie, nun dort, und da wird zu Ende nichts Gutes daraus. Sanftmüthige Geberde und stille Rede ist Gott und den Menschen wohlgefällig. Das Vierte, ihr müßt euerem offenen Munde ein Schloß auflegen, und euch gewöhnen, die Pforte nicht zu unnützen Worten aufzuthun, ihr habet denn nothdürftige oder nütze Sachen, und mit Urlaub eines guten Menschen, den ihr in euerem Herzen zu einem Hüter setzen sollt, und nicht reden, euch däuchte denn, als wenn er gegenwärtig wäre, oder er gebe euch Erlaubniß; und dann sollt ihr züchtig reden, mit schlichten kurzen Worten, als ob er gegenwärtig wäre. Das Fünfte, ihr sollt nicht zu jemand um Kurzweile laufen, und keine besondere Gesellschaft an jemand suchen. Ihr sollet denen hold und heimlich seyn, die euch bessern mögen, und die auch selbst nach einem göttlichen Leben stehen. Zwei Zeiten sollen euch besonders kostbar seyn. Nach der Mette in der Nacht sollt ihr eine gute Weile mit Gott vertreiben, in andächtigem Gebet, und euch ordnen, wie ihr den Tag nach Gottes liebsten Willen euch in geistlichem Fortgang halten wollet. Nach Complet untersuchet euch, wie ihr euch den Tag gehalten habt, und um das Gute lobet und danket Gott, und um das Versäumte und Verschuldete habt ein Mißfallen, mit einem festen Willen, euch zu bessern; und ob euch dies zu allen Zeiten nicht wohl zuhanden gehet, darum sollet ihr nicht verzweifeln. Lasset nicht ab, kommet ihr nicht am allerhöchsten auf den Berg, so werdet ihr doch auf dem Wege eurer ewigen Seligkeit gefunden.

Noch zwei Dinge rathe ich euch, mit denen ihr wohl fahren werdet. Das Eine, daß ihr allezeit mit unsers Herrn Leiden umgehet und euch bekümmert, und wo ihr seyt, und was ihr thut, so sprechet zu unserem Herrn: Mein liebster Herr, mein herzliebender Freund, wo bist du nun? Komme zu mir, setze dich zu mir, gehe mit mir, hilf mir, und scheide dich nimmermehr von mir. Das Andere, daß ihr unserer lieben Frauen von Herzen besonders dienen, und die himmlische Königin nächst Gott förderlich lieb haben, und ihre Zeiten andächtig sprechen sollt. Denn, nehmt ihr sie für eine besondere Freundin, so werdet ihr große Gnade von Gott empfangen, und in Gefahren und Nöthen, auch in der letzten Noth von ihrem lieben Kinde nimmer verlassen werden.

Daß wir die Welt zu Grunde verlassen, und in der Liebe Gottes vollkommen werden, dazu helfe uns Gott. Amen.

VI. (zu S. 373. N. 181. „Die Concentrirung“.)

Colmar, „Predigten“ II. S. 51 ff. („Die Thränen, das kostbarste Opfer der Buße.“)

Nein, nicht ein Einziger befindet sich unter uns, der so zum Herrn unter Thränen gefleht hätte, und vielleicht Viele, die in ihrem ganzen Leben nie so beten werden, die sterben werden, ohne nur eine Thräne vergossen zu haben.

Und was das Schrecklichste ist, man lebt in diesem Zustande der Verstocktheit dahin, ohne nur einen Versuch des Bessern zu machen, ohne die geringste Unruhe zu fühlen. Und wenn man zu Zeiten diese Saite berührt, so antworten Sie ganz kalt, daß das Weinen nicht einem Jeden gegeben sey, daß Sie kein so weich geschaffenes Herz besitzen, daß Sie nicht wissen, worüber Sie weinen sollen, daß Sie mit Ihren Gefühlen kein Aufsehen erregen wollen, daß Sie . . . Doch halten Sie ein, meine Brüder, es sind dies der schlechten Entschuldigungen schon genug, und weil es Scheingründe sind, hinter welchen man gewöhnlich seine Gleichgültigkeit gegen die Buße zu verbergen pflegt, so erlauben Sie mir, dieselben etwas näher ins Auge zu fassen.

Sie haben, sagen Sie, kein so weich geschaffenes, gefühlvolles Herz, Sie können nicht weinen. Aber, erlauben Sie mir, meine theuren Zuhörer, woher sind Sie plötzlich so demüthig geworden? Noch vor Kurzem griffen Sie jede Gelegenheit, mit Ihren Gefühlen zu prunken, mit Freuden auf, Sie heuchelten sogar Empfindung, selbst wenn Sie innerlich ganz kalt waren, und glaubten nicht unbescheiden zu seyn, wenn Sie sagten, Sie seyen zwar von menschlichen Schwächen nicht ganz frei, aber ein zartes, gefühlvolles Herz wenigstens, das habe Ihnen die Vorsehung nicht versagt. Oder hätten Sie vielleicht nur Gefühl für irdische Dinge, und für die höchsten Interessen Ihrer Seele, für die Sache Gottes wären Sie kalt und unempfindlich? Sie haben kein so weich geschaffenes, gefühlvolles Herz, Sie können nicht weinen. Ach gewiß, meine Freunde, Sie wollen mich täuschen. Noch vor Kurzem wurden Sie durch eine einfache Erzählung so gewaltig ergriffen, Thränen drangen beim Anblick eines Unglücklichen aus Ihren Augen, oft grub sich ein Wort, eine Geberde tief in Ihr Herz ein und öffnete daselbst einen unversiegbaren Thränenquell, und jetzt wollen Sie so unempfindlich seyn! Oder hätten Sie vielleicht für Ihre Seele, für Ihren Gott allein keine Thränen mehr übrig?

Und auch Sie, Frauen und Jungfrauen, deren schönste Zierde das Gefühl ist, auch Sie möchten gern weinen, aber Sie haben kein so weich geschaffenes, gefühlvolles Herz! Zugegeben auch, daß auf Ihren Herzen auf einmal ein Fluch laste, wie auf den Bergen von Gelboe, auf die weder Thau noch Regen mehr vom Himmel fällt, warum wenden Sie Sich, wenn es Ihnen mit Ihrem Wunsche: ich möchte gern weinen, wirklich Ernst ist, nicht zu Gott, in dessen Händen alle Herzen liegen, wie der Thon in der Hand des Töpfers? Warum flehen Sie nicht seine Barmherzigkeit um die Gabe der Thränen an, da er Sie doch in dem Augenblicke, wo sie zu fließen anfangen, mit allen Gnaden überhäufen will? Oder zweifeln Sie vielleicht an der Wahrheit seines Versprechens, daß er uns nie etwas vorenthalten werde, um was wir ihn in seinem heiligen Namen bitten? Wenn er einst den Sand und die Felsen der Wüste in Wasserquellen verwandelte, wird es ihm da etwas Unmögliches seyn, einem trocknen dürren Herzen einige Thränen zu entlocken, sobald Sie ihn darum bitten? Aber wenn Sie in der That nie darum gebeten haben, wie sollen wir da Ihre Entschuldigung deuten, wie wird Gott dereinst Ihre Rechtfertigung aufnehmen? Und auch Sie, meine Brüder, wollen kein so weich geschaffenes, gefühlvolles Herz haben! Aber wie mögen Sie davon reden? Haben Sie jemals Gott um die Gabe der Thränen gebeten? Haben Sie Sich je in die Stimmung versetzt, in welcher man weinet? Haben

Sie je die Ruhe und Einsamkeit gesucht, um mit desto größerer Aufmerksamkeit auf die ewigen Wahrheiten zu lauschen? Haben Sie Muth und Kraft genug besessen, eine Zeit lang in dieser Seelenstimmung auszuharren? Nein, ach nein! Bei der geringsten Anregung entschlüpfte Ihnen Geist und Herz. Dürfen Sie Sich also wundern, daß Ihre Seele einem vom Winde bewegten Lande gleicht, über welchem sich jene Schmerzenswolken nicht zusammenziehen können, die sich später in Thränen auflösen würden?

Doch, lassen wir diese Entschuldigung auf sich beruhen, und gehen wir zu einem andern Einwande über, den man eben so oft hören muß: Wir wissen nicht, woran wir denken, wir wissen nicht, worüber wir weinen sollen. Ach, meine Brüder, eine solche Antwort, ein so demüthigendes Geständniß Ihrer Schwäche hätte ich nicht von Ihnen erwartet. Wir wissen nicht, worüber wir weinen sollen! Großer Gott, wie durchschneidet dieses Wort meine Seele! Nun, so hören Sie denn, meine Christen, worüber Sie weinen, worüber Sie Ströme von Thränen, bittere Thränen vergießen sollen. Meine Thränen fließen ohne Unterlaß, rief einst der Prophet in der Bitterkeit seines Schmerzes aus; in der Frühe wenn ich erwache, und Abends wenn ich mich zur Ruhe niederlege, fließen meine Thränen, sie sind meine Nahrung Tag und Nacht. Meine Seele weiset jeden andern Trost von sich, weil man mir unaufhörlich zuruft: Wo ist denn der Gott, den du mit so großem Vertrauen den deinigen genannt hast? Dieser Pfeil durchdringt mein Innerstes, dieses Wort schmettert mich nieder, unaufhörlich schwebt es meinem Geiste vor, und mein gepreßtes Herz ergießt sich in einen Strom von Thränen. So könnte man auch Sie, meine Brüder, obgleich unter andern Verhältnissen, fragen: Wo ist denn der Gott, auf dessen Schutz und Freundschaft Sie so übermüthig vertrauen? Ich suche ihn in Ihrem Herzen, aber ist in demselben auch nur eine Spur jener Züge himmlischer Liebe vorhanden, welche seine Nähe verkünden? Ich suche ihn in Ihrem Geiste, aber dieser Geist ist an die Erde gefesselt! Ich suche ihn in Ihren Werken, aber ich finde in denselben Ihre ganze Selbstsucht wieder! Wo ist er also, dieser Gott, den Sie den Ihrigen nennen? wo sind die Beweise reiner Ehrfurcht und Verehrung, die Sie ihm als Ihrem Schöpfer schuldig sind? wo die Opfer der Selbstentäußerung, die Hingabe Ihres ganzen Wesens, zu der Sie gegen ihn als Ihren Erlöser verpflichtet sind? wo die edlen, großen, Gottes würdigen Thaten, zu denen seine Gnade Sie schon seit Jahren, obgleich fruchtlos, zu begeistern sucht? Noch einmal, wo ist Ihr Gott? Wo ist der Gott, der in den Tagen der Unschuld Ihre ganze Freude war, der Sie mit so vielen Gnaden überhäufte, der Sie mit so viel Vorliebe behandelte, den Sie damals mit Recht Ihren Gott nannten? Sie haben ihn genöthigt, Ihr Herz zu verlassen, und sich einen andern heiligeren Wohnort zu suchen. Wo ist Ihr Gott? Ihr Gott sind dermalen die Eitelkeiten der Welt, die Vergnügungen der Welt, die Schätze der Welt! Sie haben Sich Götzen aus Erde gemacht, Wesen von Fleisch und Bein, die aus dem Nichts hervorgegangen sind und in das Nichts zurückkehren. Das ist Ihr Gott, und darüber sollten Sie nachdenken, das sollte Ihnen Tag und Nacht vorschweben, und wenn Sie darüber nachgedacht haben, so wird Ihr Herz weich werden, Sie werden ihre Thränen nicht mehr zurückhalten können, und Ihre Seele wird in Gott den lange entbehrten Trost finden.

Wir wissen nicht, an was wir denken, worüber wir weinen sollen. Guter Gott, welche bejammerungswürdige Blindheit! Werfen Sie doch nur einen einzigen Blick auf Sich selbst! Soll ich Ihnen mit den Worten der Schrift zurufen, daß die Furcht vor dem Gerichte Gottes das Mark Ihrer Gebeine ausgetrocknet hat und keine Gesundheit an Ihrem Fleische mehr haftet, daß Ihre Sünden wie Meereswogen über Ihrem Haupte zusammenschlagen, und Sie wie eine schwere Last darniederdrücken? Alle Theile Ihres Leibes sind ja von dem Verderbniß und Gifte der Sünde ergriffen, — und Sie wissen nicht, woran Sie denken, worüber Sie weinen sollen! Nun, so denken Sie an die Nichtigkeit eines ganzen vergangenen Lebens, denken Sie an Ihre Leidenschaftlichkeit, an Ihren Zorn, an Ihren verjährten Haß, an die verübten Ungerechtigkeiten und Bedrückungen, an Ihre Verleumdungen, an Ihre meisten Leidenschaften, denken Sie an den Undank, dessen Sie Sich gegen den besten Vater schuldig gemacht haben, denken Sie ernsthaft, denken Sie, wenn Sie wollen, nur vorübergehend daran, und Ihr Herz wird nicht nur brechen und den Thränen freien Lauf lassen, sondern die Erde wird von Ihren Seufzern, von Ihrem Wehklagen ertönen![1]

Wir wissen nicht, an was wir denken, worüber wir weinen sollen! Der Glanz also, o Herr, der deine Heiligen umgibt, der selige Friede, der in den himmlischen Wohnungen herrscht, die Anschauung Gottes, alles das rührt diese Christen nicht mehr. Sie sitzen wirklich an den Strömen eines fremden Landes, die Mauern ihres Heiligthums liegen in Trümmern, ihr Gesang ist verstummt, ihre Harfen sind an Trauerweiden aufgehängt, sie sind von Trübsal umgeben, und wissen nicht, an was sie denken, worüber sie weinen sollen! Sie haben Sion vergessen, sie sehnen sich nicht mehr nach Jerusalem, und wenn sie noch einmal in ihrem Leben Thränen vergießen, so wird es in jenem Augenblicke geschehen, wenn Gott sie aus jenem Wohnorte des Schreckens mit Gewalt in die himmlischen Wohnungen hereinnöthigt. Beim Anblick eines solchen Seelenzustandes verhüllen die Engel des Friedens ihr Haupt, nur Christen wissen nicht, woran sie denken, worüber sie weinen sollen!

Wir wissen nicht, an was wir denken, worüber wir weinen sollen! Kreuz meines Erlösers, so bist du also nicht mehr, wie vormals, unsere einzige Hoffnung! Zu deinen Füßen, den Blick auf dich gerichtet, wagen wir zu sagen: wir wissen nicht, worüber wir weinen sollen; und deine Diener sehen sich genöthigt, in der Stunde deines Todes einige Thränen für dich zu erbetteln, ohne vielleicht diese einmal zu erhalten! O Mann des Schmerzes, gesättigt mit Schimpf und Ungemach, so mußtest du denn auch diese letzte Schmach noch erleben! Menschen können vielleicht für einen Freund sterben, du allein konntest für deine Feinde sterben, aber für undankbare, für gefühllose Herzen sterben, guter Gott! das preßt dir noch am Kreuze Thränen aus. Wir sehen deine Thränen fließen, und Christen fragen noch, worüber sie weinen sollen! Sie wissen nicht, worüber Sie weinen sollen? Nun, so weinen Sie denn nicht für Jesus; ihre Thränen hätten vielleicht seinen Schmerz gelindert; doch wird

[1] Dieser Schluß ist mißlungen: es ist viel zu viel gesagt. Auch an anderen Stellen ließe sich noch Manches besser sagen. Aber Colmar hatte seine Predigten auch nicht für den Druck gearbeitet.

er Sie bis an sein Ende nicht minder lieben, und wenn er noch einmal sterben, wenn er noch einmal in seiner Todesstunde so wenig Trost bei seinen Kindern, wie bei seinen Feinden finden sollte, er würde Ihnen noch einmal zurufen: Weinet nicht über mich! Aber weinen Sie über Sich selbst, meine Brüder! Weinen Sie über diese Blindheit und Verstockung Ihres Herzens, die tausendmal sträflicher ist, als jene der Israeliten war; weinen Sie über die unglücklichen Folgen derselben, die tausendmal schlimmer sind, als jenes göttliche Strafgericht, über das Jesus einst die Töchter Sions weinen hieß. Wenn Jerusalem zerstört, wenn seine Söhne von dem Schwerte der Feinde hingemäht werden sollten, so war das allerdings ein großes Unglück, über das man blutige Thränen hätte vergießen sollen: aber was ist es im Vergleiche mit jenem, das Ihrer Seele bevorsteht? Vielleicht heute noch fällt sie den göttlichen Strafgerichten anheim, die Sie ohne Unterlaß zum Einschreiten auffordern, vielleicht heute noch treten Sie in jenes andere Leben hinüber, wo ein Jahrhundert des Schreckens auf das andere folgt, ohne Hoffnung einer dereinstigen Erlösung. Gewiß, diese Ungewißheit ist schrecklich, der Gedanke an Ihre Zukunft könnte den Kühnsten erbeben machen; aber die Herzen von Christen bleiben ungerührt, sie fragen noch vor wie nach: Woran sollen wir denken, worüber sollen wir weinen?

Nun, so sprich denn, o Herr, mit der Stimme deines Donners zu diesen verhärteten Seelen, und laß die Abgründe sich unter ihren Füßen öffnen! Doch nein, halte ein, mein Gott! und zeige ihnen nur dein Herz. Sage ihnen, daß du sie ungeachtet ihrer Undankbarkeit immer noch liebest, daß du ihnen Alles verzeihen, Alles vergessen willst, wenn sie nur unter Thränen eingestehen, daß sie Unrecht hatten, dich nicht zu lieben. Rührt auch diese Güte sie nicht, — dann ist Alles verloren; du könntest sie niederschmettern, du könntest ihnen durch die Qualen der Folter Thränen auspressen, aber das wären keine Thränen der Reue, keine Thränen der Liebe, wie du sie wünschest.

VII. (zu S. 373. N. 181. „Die Concentrirung“.)

Kleutgen, „Predigten“ I. S. 331 ff. („Von der Verfolgung der Kirche“ I.)

Braucht es nun aber noch vieler Worte, um euch zu überzeugen, daß der Sohn Gottes durch jene seine Aussprüche auch über die Feinde seiner Kirche das Urtheil schon gefällt hat? Die Lehre der Kirche ist so rein und heilig, als die Lehre Jesu Christi; denn es ist dieselbe. Und die Kirche muß mit ihm von ihren Feinden sprechen: „Wenn ich nicht zu ihnen geredet hätte, so hätten sie keine Sünde; nun aber, da sie die reine, die himmlische Lehre vernommen, und dennoch mich verfolgen, haben sie keine Entschuldigung für ihre Sünde: Wer mich haßt, der haßt Gott, der mich gesandt hat.“ Sie darf und muß aber auch mit ihm fortfahren: „Wenn ich nicht die Werke unter ihnen gethan hätte, die kein Anderer gethan hat, so hätten sie keine Sünde; nun aber haben sie diese gesehen, und hassen doch mich, und den der mich gesandt hat.“ Denn, meine Christen, die Werke, die Gott durch seine Kirche auf Erden gethan hat, sie sind so groß, und in ihrer Größe so zahlreich, daß sie vor den Augen ihrer Feinde nicht können verborgen bleiben. Aber auch diese verschließen, wie die Juden, ihre Augen dem Lichte; sie wollen nicht

prüfen, damit sie nicht glauben müssen; — damit sie — was nicht glauben müssen? daß Gott es ist, der in der Kirche sich offenbart und wirkt. Denn was offenbart er in ihr, wenn nicht das Gesetz des Geistes und der Heiligkeit? und was wirkt er durch sie, wenn nicht die Umschaffung des Menschen nach diesem Gesetze? Ja, zur Ewigkeit ruft die Kirche, und Alles was sie thut und lehrt, zielet nur dahin, daß wir mit unsrer ganzen Seele nach den himmlischen Gütern streben, und die Erde mit ihrer falschen Lust und ihrem falschen Prunk verachten. Aber jene Menschen von denen wir reden, sind auf nichts bedacht, als diese Welt zu genießen; und was sie in der menschlichen Gesellschaft mit nie ruhendem Eifer zu Stande bringen möchten, es zielt nur dahin, diese Genüsse zu vermehren und zu sichern. Können sie also ertragen, daß jene ihre Genüsse vor dem Gesetze Gottes als unrein und verwerflich verurtheilt werden? daß jene ihre Unternehmungen, an welche sie Alles setzen, und für welche sie sich Alles erlaubt wähnen, vor eben dem Gesetze als eitel und geringfügig, oft aber auch als frevelhaft erscheinen? müssen sie nicht zürnen, daß sie im Geiste, in der Lehre und dem Wirken der Kirche das Eine große und unüberwindliche Hinderniß ihrer Bemühungen finden? Ja, sie zürnen, die Unglückseligen; aber indem sie in diesem ihrem Zorne die sich ihnen offenbarende Wahrheit mit Gewalt zurückdrängen, rufen sie wie jene Gottlosen im Buche Job (21, 14) dem Herrn entgegen: „Gehe weg von uns; die Erkenntniß deiner Wege wollen wir nicht. Wer ist der Allmächtige, daß wir ihm dienen sollen, und was nützt es uns, wenn wir zu ihm beten?"

Aber wird denn der Mensch Gott ungestraft verachten? Ach Christen, wer sollte bei dieser eurer Frage nicht mit Job (21, 6) ausrufen: „Wenn ich daran denke, schaudre ich, und Zittern durchbebt mein Fleisch". Denn nicht bloß von seiner Zeit sprach der Apostel: „Es offenbaret sich der Zorn Gottes vom Himmel über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche die Wahrheit Gottes in Ungerechtigkeit niederhalten" (Röm. 1, 18).

Vielleicht erwartet ihr hier, daß ich zu euch von den Krankheiten rede, die verheerend so viele Länder durchziehen; von den Kriegen, in welchen Bürger wider Bürger streitend Ströme von Blut vergießen; von der Zerrüttung und Verwirrung aller Verhältnisse des geselligen Lebens. O es mag immerhin seyn, daß diese Uebel, die wir schon dulden, die Vorboten oder der Anfang eines größeren göttlichen Strafgerichtes seyen; sie mögen Beweise seyn, daß der Herr das Schwert seines Zornes gezückt, und den Bogen seines Grimmes gespannt hält. Aber von größeren Strafen, als von Pest und Krieg und Hunger, redete der Apostel, und wehe den Völkern, die ihnen von neuem verfallen sind! Furchtbar, aber gerecht ist der Zorn des Herrn. In dem Maaße, als die christlichen Völker das Licht und Heil, das Gott ihnen gab, von sich stießen, sind sie der Finsterniß und dem Verderbniß des Heidenthums wieder anheimgefallen.

Gott hatte sich ihnen nicht bloß in der Schöpfung, sondern auch in seinem menschgewordenen Sohne geoffenbart: und „was unsichtbar an ihm ist, es ist ihnen" nicht nur „in den erschaffenen Dingen", sondern in so vielen Wundern seiner Allmacht „kennbar und sichtbar geworden". Aber sie haben ihn, da sie ihn erkannten, nicht verherrlicht noch ihm gedankt, und darum sind auch sie „eitel in ihren Gedanken, und ihr unverständiges Herz

ist verfinstert worden". O, wie hat sich diese Finsterniß von neuem über die Erde verbreitet! wie dehnt der Geist des Unglaubens, dem sich die christlichen Völker ergeben, seine dunklen Fittige so weithin über sie aus! wie gebiert er unter ihnen, was er in der Heidenwelt gebar, Irrthum und Sünde! — Was immer jene Heiden, welche, „da sie sich für Weise ausgaben, zu Thoren geworden waren", über Gott und des Menschen Bestimmung, über Tugend und Laster gelehrt haben, und mochte es noch so unwürdig und niedrig, so schändlich und lasterhaft, so spitzfindig und lächerlich, so gottlos und abenteuerlich, so schwärmerisch, und ich möchte sagen, wahnwitzig seyn; es ist von jenen, die unter den Völkern Europas sich als Lehrer der Weisheit erhoben haben, nicht bloß wiederholt, sondern überboten worden. Zu allen Zeiten sind unter den Christen Menschen aufgestanden, welche die Weisheit der Welt der Weisheit Gottes entgegenstellten; aber das ist das eigenthümliche Uebel unserer Zeit, das der Fluch Gottes, der sie getroffen, daß diese Lehrer des Irrthums in ihr das Uebergewicht bekommen haben, und sich nicht nur für Weise ausgeben, sondern auch für Weise gehalten werden. Sie haben Schüler fast ohne Zahl, und in ihnen nicht müßige Bewunderer, sondern rührige Werkzeuge zur Verbreitung der Lüge gefunden. Und sie ist verbreitet, die Lüge, unter tausendfältiger Form durch alle Stände verbreitet. Ist es denn Uebertreibung, wenn ich sage, daß die Menschen, welche noch an die göttlichen Wahrheiten glauben, nicht nur unter den Gelehrten, sondern unter Allen die irgend einen Unterricht über die Kinderschulen hinaus empfangen haben, selten sind? Was aber soll ich von den Massen der Völker sagen? Mag es immerhin dem Geiste der Finsterniß, dem Vater der Lüge, noch nicht gelungen seyn, dieselben wieder dahin zu bringen, daß sie „die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit den Bildern des vergänglichen Menschen und des unvernünftigen Thieres vertauschten"; aber das ist ihm gelungen, daß in diesen Massen der Völker das Licht der Wahrheit zum größten Theile erloschen, und mit ihm die Verehrung Gottes fast ganz verschwunden ist. O es war die größte Wohlthat des erbarmungsvollen Erlösers, daß einstens jenes Licht, worin die Menschen das Heil, das er ihnen bereitet, erkannten, weit und breit über die Völker ausgegossen war; und daß auch die Geringen und Kleinen über jene göttlichen Geheimnisse, welche die weisesten unter den Heiden nicht ahneten, erleuchtet waren: — und ihr erkennet darin nicht das Strafgericht des verachteten Erlösers, daß in unsern Tagen in allen großen Völkern Europas nicht Tausende, sondern Millionen, viele Millionen ohne die geringste Kenntniß der göttlichen Dinge aufwachsen, leben und sterben? Ach, ihr höret dies gewiß heute nicht zum ersten Male; aber, meine Christen, habet ihr je ernstlich erwogen, wie furchtbar es ist, christliche Völker zum Heidenthum zurückkehren zu sehen? Das ist aber das Schauspiel, das uns vor Augen liegt; und wir müssen fast wieder mit dem Propheten ausrufen: „Finsterniß bedecket den Erdkreis und Dunkel die Völker!" (Is. 60, 2.)

O der Verirrung! aber auch o der schweren Schuld! Sie haben in ihrem bösen Sinne die Wahrheit Gottes mit der Lüge vertauscht; darum hat sie Gott ihrem thörichten Herzen, und nicht bloß diesem, sondern auch „ihren schändlichen Lüsten überlassen". Wer schaudert nicht, wenn er von den christlichen Städten und Völkern hört, was kaum in der Heidenwelt erhört war!

wer schaudert nicht wieder und wieder, wenn ihm die ekle Erfahrung in der Nähe traurige Beweise für die Wahrheit der Berichte aus der Ferne liefert! O schreckliches Strafgericht, das Gottes Zorn über die Feinde seiner Kirche verhängte! — Sie wollten die Wahrheit nicht aus seiner Offenbarung in ihr kennen lernen, und sie sind von der Nacht des Irrthums und der Unwissenheit umhüllt worden! sie wollten das Heil nicht, das er in ihr ihnen bot, und sie liegen in ihren Lastern und Sünden begraben! Ja, auch „sie sind ihrem verwerflichen Sinne überlassen, zu thun, was sich nicht geziemt, und haben in den Schändlichkeiten die sie üben, den Lohn empfangen, der ihnen gebührt". Wenn sie auch möchten, sie können diese ihre Schande nicht verbergen. Auf manche Weise und an vielen Orten gibt sie sich trotz ihres Widerstrebens kund: aber wo immer ihre Partei durch List und Gewalt die Oberhand gewinnt, so daß sie von keiner Obrigkeit mehr gezügelt wird, da offenbaren sie vor der ganzen Welt, wie sie gleich jenen Heiden „voll sind jeglicher Schlechtigkeit, Bosheit, Unzucht, Habsucht, Mord und Arglist, hoffärtig, erfindsam zum Bösen, den Eltern ungehorsam, vernunftlos, unbändig, lieblos, treulos, unbarmherzig".

Sehet da den Menschen, wenn er von Gott, dessen Wohlthaten er verachtete, sich selbst überlassen wird! sehet da die Strafe, von der ich sagte, daß sie furchtbarer ist, als Pest und Hunger und Krieg! Aber sehet und erkennet auch hierin von neuem den Geist, welcher der Kirche widerstrebt. Seine Früchte offenbaren seine Natur: o, wie abscheulich muß sie seyn!

VIII. (zu S. 374. N. 182. „Die Vergleichung".)

Macaulay, Critical and historical essays. (Leipzig 1850. Bd. 4. S. 98.)

Welche andere heute bestehende Institution, als die katholische Kirche, war Zeuge jener Zeiten, da aus dem Pantheon noch der Rauch der Opfer aufstieg, da noch Leoparden und Tiger brüllten im Amphitheater des Flavius? Die stolzesten Königshäuser sind von gestern, wenn man sie neben die Reihenfolge der Päpste stellt . . . Die Republik Venedig kam dem Papstthum an Alter zunächst. Aber die Republik Venedig war ein Kind im Vergleich mit dem Papstthum; und die Republik Venedig ist verschwunden, das Papstthum ist geblieben. Das Papstthum ist geblieben, nicht im Verfall, nicht als ein altersschwacher Ueberrest vergangener Zeiten, sondern voll Lebens und jugendlicher Kraft . . . Auch jetzt noch deutet kein Zeichen darauf hin, daß das Ende der langen Herrschaft der katholischen Kirche herannahe. Sie sah alle Regirungsformen, alle religiösen Anstalten sich bilden, welche gegenwärtig in der Welt bestehen, und wir haben keine Gewißheit, daß sie nicht auch das Ende von allen zu sehen bestimmt ist. Sie war groß und geachtet, schon ehe die Angelsachsen ihren Fuß auf britischen Boden setzten, ehe die Franken über den Rhein zogen; sie war groß und geachtet, als noch zu Antiochia griechische Beredtsamkeit blühte, und Götzenbilder angebetet wurden im Tempel zu Mekka. Es könnte geschehen, daß sie auch dann noch in ungeminderter Jugendfrische dastände, wenn dereinst etwa ein Reisender aus Neuseeland, mitten in einer weiten Einöde, an einen gesprengten Bogen der London-Brücke sich lehnte, um die Ruinen von St. Paul zu zeichnen.

IX. (zu S. 374. N. 182. „Die Vergleichung“.)

Chrys. adv. Iudaeos orat. 8. n. 3. 4.

Laßt uns handeln wie jener Samaritan im Evangelium, der dem Verwundeten so große Liebe bewies. Da ging ein Levit, da ging ein Priester vorüber, aber keiner trat zu dem Unglücklichen hinzu, hartherzig und ohne Erbarmen ließen sie ihn liegen und gingen ihres Weges. Aber ein Samaritan, den jener Mann gar nichts anging, zieht nicht vorüber; er eilt voll Mitleid zu ihm hin, gießt Oel und Wein in seine Wunden, setzt ihn auf seinen Esel, bringt ihn in die Herberge, zahlt für die Pflege eines Mannes der ihm ganz fremd war, einen Theil der Kosten, und verspricht das Uebrige bei seiner Rückkehr zu ersetzen. Er sagte nicht zu sich selbst: Was kümmert mich dieser Mensch? ich bin ein Samaritan, ich habe nichts mit ihm zu schaffen; die Stadt ist noch weit, und er kann nicht gehen. Und wie, wenn er den Beschwerden des Weges erläge, und ich ihn todt in die Stadt brächte! man würde mich des Mordes beschuldigen und gefangen setzen! Durch solche Gründe lassen sich gar oft so Manche aus uns bestimmen, wenn sie am Wege einen Menschen verwundet in seinem Blute liegen sehen; sie gehen theilnahmelos vorüber, nicht weil sie zu stolz sind, ihn aufzuheben, oder weil sie die Kosten scheuen, sondern aus Furcht, daß sie nicht etwa selbst des Mordes verdächtig, und vor Gericht gezogen werden. Aber der Samaritan in seiner Nächstenliebe und seiner Barmherzigkeit kannte keine solche Furcht; er hob ihn auf sein Thier und geleitete ihn in die Herberge, und achtete nicht auf Gefahr oder auf Unkosten oder auf was immer sonst. Wenn denn dieser Samaritan einem fremden Menschen solche Theilnahme, solche Liebe bewies: womit wollen wir uns entschuldigen, wenn wir jene die unsere Brüder sind, in ganz anderer Noth ohne Hülfe lassen? .... Nein, laßt uns nicht von ihrem Unglück das Auge abwenden, laßt uns nicht herzlos vorüberziehen; und wenn es Andere thun, hütet ihr euch, es zu machen wie sie. Denket nicht bei euch selbst: Ich bin ein Laie, ich habe Frau und Kinder, das ist Sache der Priester und der Ordensleute. Jener Samaritan sagte ja auch nicht: wo sind jetzt die Priester, wo die Pharisäer und Schriftgelehrten? sondern wie der Jäger sich auf die Beute stürzt, mit solchem Eifer bemächtigte es sich seines Fundes. So laßt uns auch handeln. Wenn wir sehen, daß jemand der Hülfe bedarf, mag es nun geistliche oder leibliche seyn, laßt uns nicht bei uns selbst sagen: Warum hat dieser und jener ihm nicht geholfen? — sondern suchen wir selbst seiner Noth abzuhelfen, und fordern wir nicht von Anderen Rechenschaft über ihre Nachläßigkeit. Sage mir, wenn du auf dem Wege ein Goldstück findest, sagst du dann wohl zu dir selbst: Warum hat dieser und jener es nicht aufgehoben? beeilst du dich nicht vielmehr, es vor ihnen wegzunehmen? So verfahre auch deinen hülfsbedürftigen Brüdern gegenüber: denke, daß du einen Schatz gefunden hast, die Sorge nämlich für sie. Denn träufelst du wie Oel in seine Wunden das Wort der Wahrheit, verbindest du sie durch Sanftmuth und Geduld, heilst du sie durch deine Liebe, so wird er dich reicher machen als alle Schätze. Denn „wer das Kleinod vom Kothe reinigt, der wird seyn wie mein Mund,“ spricht der Herr (Jer. 15, 19). Kann es einen herrlicheren Lohn geben? Was weder Fasten,

noch Liegen auf harter Erde, noch Nachtwachen, noch andere Kasteiungen erwirken können, das erwirkt uns die Sorge für das Heil unserer Mitmenschen und ihre Rettung. So erinnert euch denn daran, wie viele Sünden ihr mit eurem Munde begangen habt, wie viele böse Reden, wie viele Schmähworte, wie viele Flüche ihr ausgestoßen, und ihr werdet euch gewiß der Gefallenen annehmen: denn durch dies einzige Werk der Barmherzigkeit allein könnt ihr alle jene Sünden tilgen. Und was sage ich nur, tilgen? euer Lohn wird seyn, daß euer Mund sey wie der Mund Gottes. Nicht ich sage euch das, Gott selbst hat es verheißen. So du nur Einen aus seinem Abgrunde rettest, spricht er, wird dein Mund seyn wie der meine, rein und heilig.

X. (zu S. 374. N. 182. „Die Vergleichung".)

Kleutgen, „Predigten" II. S. 13. („Vom Ziel und Ende des Menschen".)

Oft hören wir das Wort Ewigkeit, aber wie so manches andere ernste Wort ertönt es unsern Ohren, ohne in die Tiefe der Seele einzudringen. Ich bitte euch, theure Christen, bei der Liebe, die ihr zu eurer Seele habt und haben müßt, zieht euch zuweilen aus allen Zerstreuungen und allem Tumulte des Lebens zurück, setzet euch nieder an einem einsamen Orte, schließet das leibliche Auge und versammelt euer ganzes Gemüth, um zu denken, was niemand ausdenken, niemand aussprechen kann: wie lange währt die Ewigkeit? Und wenn ihr dann Jahrhunderte zu Jahrhunderten, Jahrtausende zu Jahrtausenden fügt, wenn ihr Millionen und Millionen Jahre denket, und immer am Anfange seyt, die Jahre der Ewigkeit so wenig zählen könnet, als die Tropfen des Weltmeers: wenn dann sich euer Geist in diese endlose Weite verliert, dann saget euch: Für diese Ewigkeit habe ich zu sorgen; habe in der kurzen Frist, die mir auf Erden gegeben ist, mein ewiges Schicksal zu entscheiden. O verhängnißvolle Wahl zwischen ewigem Leben und ewigem Tode! Wenn ihr die Jugend ermahnet, daß sie die kostbare Zeit benutze, etwas Tüchtiges zu lernen; so pfleget ihr zu sagen: bedenke, daß du für dein ganzes Leben zu sorgen hast. Wenn es sich darum handelt, einen Stand zu ergreifen, insbesondere eine eheliche Verbindung einzugehen; da warnet ihr vor Leidenschaft und Uebereilung: Bedenke, sagt ihr, daß es sich um das Glück deines ganzen Lebens handelt. Wenn ihr jemanden, der für ein Geschäft ungewöhnliche Anstrengungen macht, zuredet, sich zu schonen; was antwortet er? Wenn mir dies Geschäft gelingt, ist für mein ganzes Leben gesorgt. Und ihr seyt mit der Antwort zufrieden, findet sie vernünftig. Nun denn, so saget zu euch selbst: Was ist ein Menschenleben auf Erden im Vergleich mit der Ewigkeit, für die ich zu sorgen habe? Ich muß eingehen in diese Ewigkeit; bald, bald muß ich in sie eingehen; und ich lasse Stunden, Tage, Jahre verfließen, ohne für die Ewigkeit zu wirken, ohne mit Ernst an die Ewigkeit zu denken. In ihr soll ich mir Schätze erwerben; und ich bin versenkt in die zeitlichen Dinge, sammle mit Anstrengung, behüte mit ängstlicher Sorge die Güter dieser Welt, die wie Staub zerfallen, und jage ihren Freuden nach, die wie Schatten vorüberfliegen.

XI. (zu S. 374. N. 182. „Die Vergleichung“.)

Berthold von Regensburg, 28. Predigt, „Von zweiundvierzig Tugenden“. Göbel S. 498.

Alle, die es thun können, sollen unserem Herrn die Ehre bieten, daß sie zum Mindesten einmal im Tag eine Messe hören mit schöner Zucht und mit guter Andacht, und sollen ihn anrufen, daß er sich über sie erbarme, er, aller Engel Herr, und Kaiser aller Könige, der sich da sehen läßt in des Priesters Händen. Er kommt alle Tage vom Himmelreich herab zu jeglicher Messe unsers Heils willen, und wir sollen da anrufen seine Gnade. Und sollen ihm die Gnade sonderlich danken und ihn darum sonderlich loben und ehren, daß er sich uns da sehen läßt. Da kannst ihn also da sehen und anrufen mit deinem Herzen, daß er dir alle deine Sünden vergibt. Obschon du sonst nichts da siehst, denn ein Brod, so wisse das für wahr: so wahrlich als er im Himmelreich ist in seinen Freuden und in seinen Ehren, so wahrlich ist er in des Priesters Händen wahrer Gott und wahrer Mensch mit Leib und mit Seele und in seiner Kraft. Gib ihm nur das Eine vor, daß er mit dir nicht redet. Ich will euch rathen, könntet ihr nicht dazu kommen, so solltet ihr, ehe daß ihr ohne Messe wäret und den Heiland nicht sähet, unsern Herrn Jesum Christum, so solltet ihr dreißig Meilen weit gehen einer Messe willen; ich spreche mehr: ich wollte sogar, daß ihr über das wilde Meer führet nur um einer Messe willen. Wehe! und manche Messe könnt ihr mit dreißig Schritten erreichen, und versäumet sie. Hält dich nicht ein gültiges Hinderniß ab, so wisse, daß du Gottes Ehre gering wägest und deine eigene Seligkeit; denn du solltest hundert Meilen gehen, ehe du eine Messe versäumtest. Wähnet ihr, daß es ein klein Ding sey, da ein Herr eine Messe singt oder liest und der König vom Himmelreich kommt? Ihr wißt wohl euer Mancher, wann der König kommen soll über die Berge, so läutet man gen ihn und thut den Leuten damit kund, daß der König des Landes kommen soll. Da gehen die Leute hinaus und warten, wann der Herr, ihr König, zufahre. Und wenn er kommt, so schlägt man die Glocken alle zusammen und läutet sie stark in einem fort. Die Leute stehen auf hohe Bänke und wohin sie können, damit sie den König sehen. Die Pfaffheit geht ihm entgegen und empfängt ihn mit Lob und Gesang. Seht! also thut man gen den irdischen König; die große Ehre bietet man ihm darum, daß man wisse, daß er Vogt und Herr des Landes sey, und daß niemand Herr sey in dem Lande denn er. Und bezeichnet auch dabei, daß man dem himmlischen König Ehre bieten soll. Darum läutet man zur Messe dem Könige entgegen, der da herkommt über die Berge von dem wonniglichen Himmelreichs-Saal und dem königlichen Saal. Darum läutet man immer vorher, daß die Leute kommen und den gewaltigen König der Ehren sehen und den Starken im Streite, der den leidigen Satan überwunden hat, und uns Christenleuten den Sieg erstritten hat. Nun seht, ihr Christenleute! ob ihr dem nicht gerne entgegenkommen solltet! Zuerst läutet man gemächlich, hernach schlägt man alle Glocken zusammen; dann sollen die Leute alle da seyn, denn da ist des Herrn Ankunft nahe, des himmlischen Königs. Die Pfaffheit empfängt ihn mit großem Lob und mit großen Ehren bis an die Zeit, da er sich wandelt

vor des Priesters Händen in eine Oblate[1], wahrer Gott und wahrer Mensch, wie er von unsrer Frau St. Marien geboren ward. So wahrlich er an das heilige Kreuz erhoben ward, so wahrlich hebt ihn der Priester auf mit beiden Händen. Da sollt ihr ihn getreulich anbeten und anrufen: „Herr! um deiner Minne willen, die dich an deine Marter zwang, würdige mich, mir zu helfen, daß ich nimmer sterbe, ehe ich deine Huld erwerbe, die ich mit meinen Sünden verloren habe." Du kannst da manchmal mehr Gnaden und Segen erwerben, denn Einer, der zu St. Jakob läuft und herwieder. Ihr Herren! ihr thut mir gar leid daran, daß ihr manchmal hin zu St. Jakob lauft oder reitet, und leicht inner zehn oder zwölf Wochen nimmer zehn Messen höret. Das rede ich nicht darum, daß ich St. Jakob seine Pilger entführen wollte, denn da wäre er mir zu hoch; ich rede um der Gerechtigkeit willen. Ihr lauft da gen St. Jakob, und verkauft daheim, daß eure Kinder und eure Hausfrauen immerfort desto ärmer seyn müssen, und ihr selber immer in Noth und Schulden steckt. Ein solcher mästet sich, daß er viel feister zurückkommt, als da er ausfuhr, und hat dann viel zu sagen, was er gesehen habe, und läßt Niemand hören in der Kirche und Predigt. Was fandest du zu Compostella, als du hinkamst? St. Jakobs Haupt. Das ist gar gut. Es ist aber ein todtes Bein und ein todter Schädel, der bessere Theil ist im Himmel. Sag' an, was findest du hier daheim an deinem Hofzaun, so ein Priester Messe in der Kirche singt? Da findest du wahren Gott und wahren Mensch, mit der Gewalt und mit der Kraft wie er in dem Himmel ist, und dessen Heiligkeit über alle Heiligen ist und über alle Engel. Ich will ein groß Wort sprechen, das merkt allesammt: Wie gering der Sonnenschein wiegt (werth ist) der da durch ein Nadelöhr geht, gegen allen Schein den die Sonne über alle Welt hat, so gering wiegt St. Jakobs Heiligkeit und der zwölf Boten allesammt, und aller Heiligen die im Himmel sind, und aller Engel, und unserer lieben Frau St. Marien Heiligkeit, wider die Heiligkeit die Gott selber hat. Nun lauf zu St. Jakob und laß Gott selber daheim an deinem Hofzaun, daß du dahin nicht gehst, wo du viel mehr Gnaden und Segen erwerben könntest, wenn du es besuchen wolltest! — Nun sind etliche Leute leider so bedrängt, daß sie sich an ihrem Werke nicht versäumen können. Manche können es nicht besuchen vor Nacktheit oder weil ihnen die Kirche zu fern ist. Die hält ein gültiges Hinderniß ab; sie sollen Gott die andern Ehren bieten, denn davon kann sie niemand abhalten, als ihr böser Wille.

XII. (zu S. 375. N. 183. „Vergleichung durch Gegensatz".)

Colmar, „Predigten" III. S. 185. („Die Todsünde".)

Und was thuet ihr, wenn ihr eine Todsünde begehet? Ihr saget dem dreimal heiligen Gott, daß ihr nicht thuen wollet, was er gebietet, daß ihr thuen wollet, was er verbietet, daß ihr nicht unterwürfig seyn, nicht dienen wollet! Gibt es wohl einen Menschen, der so gegen die Götter der Erde,

[1] Diese Wendung wäre gegenwärtig nicht gut. „Das Brod wird in den Leib Christi verwandelt," das ist der richtige Ausdruck der Lehre der Kirche.

gegen die Fürsten dieser Welt auftreten würde? Gehet hin bis zu den Inseln von Cethim und sehet zu, ob ihr ein Volk findet, das mit seinem Könige so spricht, eine Nation, die ihren Fürsten so behandelt. Nein, nein; man fürchtet die Großen und ehret sie, man ist ihnen unterwürfig und lauscht auf ihren Willen, man kommt ihren Wünschen zuvor und erfüllt dieselben mit Freuden. Muß man, um ihnen zu gefallen, das was uns am theuersten ist, seine Freunde, Alles verlassen, so verläßt man sie, muß man sich von seinen Vergnügungen losreißen, so reißt man sich los, muß man seine Ruhe, seine Gesundheit aufopfern, so opfert man sie auf, muß man sein Leben wagen, ja sterben, so wagt man es und stirbt für sie. Und doch sind sie, wie groß sie auch seyn mögen, keine Götter, nur der Herr ist unser Gott.

Nein, sie sind keine Götter, nur der Herr ist unser Gott! Dient man indessen ihm, wie man ihnen dient? fürchtet man eben so sehr, ihn zu beleidigen, wie man sich fürchtet, ihnen zu mißfallen? rechnet man es sich eben so zur Ehre an, ihm anzugehören, wie man es für eine Ehre hält, ihre Farben zu tragen? Wenn einst der Apostel den Gläubigen seiner Zeit sagte: Seyt euren Vorgesetzten, den Fürsten dieser Erde unterthan, wie dem Herrn, so könnte man zu den heutigen Christen sagen: Seyt dem Herrn unterthan, wie ihr den Fürsten, den Großen der Erde unterthan seyt.

Man ehret, o mein Gott ihre Würde, wie es sich gebührt, und empört sich gegen deine anbetungswürdige Majestät; ihr Name flößt uns Schrecken ein, und alle deine Blitze vermögen uns nicht einzuschüchtern; auf ihren Wink beugt man sich in den Staub, und deinen förmlichsten Befehlen widersteht man; dir sagt man ins Angesicht: ich werde nicht thun, was du gebietest, ich werde thun, was du verbietest, ich will nicht unterwürfig seyn, ich will nicht dienen.

XIII. (zu S. 375. N. 183. „Vergleichung durch Gegensatz".).

Greg. M. in Evang. hom. 28., habita ad pop. in basilica SS. Nerei et Achillei die natalis eorum, n. 2. 3.

Was hat das zu bedeuten, daß der Beamte den Herrn bittet, er möge zu seinem Sohne kommen, und der Herr es ablehnt, persönlich hinzugehen: während er dagegen, wo es sich um den Knecht des Hauptmannes handelt, ganz von selbst und ohne gebeten zu seyn, die Zusage gibt, er werde persönlich zu ihm kommen? Bei dem Sohne des Beamten läßt er sich nicht herab, persönlich zu erscheinen; sich zu dem Knechte des Hauptmannes zu begeben, findet er dagegen nicht unter seiner Würde. Was soll das anders, als unsern Hochmuth beugen, die wir in den Menschen nicht die Natur, das Ebenbild Gottes verehren, sondern Rang und Reichthum? Der Erlöser will uns zeigen, daß wir das was unter den Menschen für groß gilt, gering schätzen sollen, und daß wir das nicht gering schätzen sollen, was die Menschen zu verachten pflegen: darum wollte er zu dem Sohne des Beamten nicht hingehen; dagegen sich zu dem Knechte des Hauptmannes zu begeben, war er gerne bereit. So wird also unser Stolz verurtheilt, der es nicht versteht, den Menschen um seiner selbst willen zu schätzen. Nur das Aeußerliche an ihm weiß er zu schätzen; auf die Natur sieht er nicht, Gott in dem Men-

schen zu ehren, daran denkt er nicht. Siehe, der Sohn Gottes will zu dem Sohne des Beamten nicht kommen, aber um den Knecht gesund zu machen, ist er zu kommen bereit. Wenn wir von einem Knechte gebeten würden, zu ihm zu kommen, so würde unser Stolz uns sofort zurückhalten: ‚Geh' nicht hin,' würde er insgeheim zu uns sagen, ‚du würdest dich erniedrigen, ein solcher Besuch verträgt sich nicht mit deiner Stellung, du müßtest dich zu tief herablassen.' Vom Himmel ist Er herabgekommen, dem es nicht zu gering ist, einen Knecht auf dieser Erde zu besuchen: und wir, die wir von dieser Erde sind, bringen es nicht über uns, auf dieser Erde einmal die Demuth zu üben ... So schätzet doch an euch selber nicht das, was ihr habet, sondern was ihr seyt. Seht, die Welt die wir lieben, sie geht dahin. Diese zwei heiligen Männer, an deren Grabe wir stehen, verachteten die Welt in ihrem Herzen und traten sie mit Füßen, da sie vor ihren Augen noch in voller Blüte stand. Damals winkte noch die Aussicht auf ein langes Leben, auf dauerndes Wohlseyn; damals konnte man sich noch des Reichthums freuen, sich der Hoffnung auf eine glückliche Nachkommenschaft hingeben, die Segnungen des Friedens genießen: und dennoch, während sie rings um sie noch in Blüte stand, war in ihren Herzen die Welt schon verwelkt. Ach, jetzt ist die Welt thatsächlich welk geworden; aber in unserem Herzen steht sie noch in Blüte. Auf allen Seiten rings um uns her starrt uns der Tod entgegen, auf allen Seiten begegnen uns nur Thränen, auf allen Seiten Drangsal und schwere Noth; von allen Seiten treffen uns immer neue Schläge, von allen Seiten werden wir mit Bitterkeit erfüllt; aber in der Verblendung unserer sinnlichen Begierde lieben wir selbst ihre Bitterkeit, eilen wir ihr nach indeß sie uns entflieht, suchen wir uns an sie festzuklammern während sie zusammenbricht.

XIV. (zu S. 376. N. 184. „Das oratorische Gemälde".)

Vgl. Mac Carthy, *Sermon sur la grandeur de Marie.*

Allein wenn die Vorsehung ihr auf diese Weise zu Hülfe kam, so mußte das Mittel wodurch sie es that, wieder von der Art seyn, daß es zugleich ihre beiden schönsten Vorzüge, ihre Jungfräulichkeit und ihre Würde als Mutter Gottes, vor der Welt mit einem undurchdringlichen Schleier bedeckte. Das Kind, das im Himmel keine Mutter und auf Erden keinen Vater hatte, es erschien jetzt vor der Welt als der Sohn Josephs; und seine jungfräuliche Mutter, die Braut des heiligen Geistes, war in den Augen der Menschen nichts, als eine gewöhnliche Frau. Weit entfernt, durch irgend ein glänzendes Zeichen das Wunder zu offenbaren, welches der Hochbegnadigten die Huldigungen der ganzen Menschheit gesichert hätte, wollte die Weisheit Gottes, daß alle Umstände, daß die Handlungsweise Mariä selbst dazu beitragen mußte, auch nicht eine Ahnung ihrer erhabenen Würde in einer Seele aufkommen zu lassen. Das Gesetz schrieb vor, daß jeder erstgeborne Sohn vierzig Tage nach seiner Geburt Gott dem Herrn im Tempel dargebracht werden, und zugleich die Mutter sich der Ceremonie der Reinigung unterziehen sollte. Maria wußte wohl, daß die Geburt des Sohnes Gottes ihre Reinheit vollendet hatte, statt sie einer Reinigung bedürftig zu machen; daß das demüthigende

Gesetz sie, als unversehrte Jungfrau, in keiner Weise verpflichte. Deßungeachtet will sie dasselbe erfüllen. Sie erscheint im Tempel, um sich auf Eine Linie zu stellen mit den übrigen Müttern Israels: und indem sie sich der vorgeschriebenen Sühnung unterzieht, hüllt sie eben dadurch vor der Welt den reinen Glanz ihrer Jungfräulichkeit in undurchdringliches Dunkel, verläugnet sie ihre Würde als Mutter Gottes, und beraubt sich aus freier Wahl aller Vorrechte und aller Ehren, auf die sie durch diese Würde den vollsten Anspruch hatte. Oder war sie nicht mehr, als Sara und Esther, als Debbora und Judith, als jene großen Frauen der Vorzeit insgesammt, deren Namen unsterblich in Aller Munde lebten? Der heldenmüthigen Frau von Bethulia war einst der hohe Priester, an der Spitze der Vornehmsten von Juda und der jubelnden Volksschaaren, in feierlichem Zuge entgegengezogen; er hatte sie gepriesen als die Gesegnete vor allen Weibern, er hatte sie den Stolz Jerusalems genannt, die Freude Israels, das Heil und die Ehre ihres Volkes. Und doch hatte Gott die Judith nur groß gemacht um der Jungfrau willen, die sie vorbilden sollte; und es war nur das Licht Mariä, in welchem die Retterin Israels glänzte, gleich einer dunklen Wolke, welche früh in der Dämmerung ein vorauseilender Strahl der nahenden Sonne vergoldet. So stellt sie euch doch vor, andächtige Christen, die wahre Retterin ihres Volkes, die wahre Ueberwinderin der Hölle, die Mutter des lebendigen Gottes, wie sie, um das Gesetz der Reinigung zu erfüllen, den Berg Sion und die Stufen des Tempels hinansteigt: bleich vielleicht und von langem Wege ermüdet, in dem schlichten Kleide der Armuth, das jungfräuliche Auge voll Demuth und himmlischer Milde, in ihren Armen das Kind das „auf drei Fingern wiegt der Erde Wucht", zur Seite der heilige Joseph, der das gesetzliche Opfer der Armen, zwei Tauben, trägt. Ihr zieht kein hoher Priester entgegen, ihr huldigen keine Fürsten von Juda, sie wird von keiner jauchzenden Menge begrüßt; stolze Pharisäer, in Sünden ergraute Sadducäer begegnen ihr, aber sie erscheint zu unbedeutend, um ihre Aufmerksamkeit in Anspruch zu nehmen; hie und da vielleicht rauscht ein eitles Weltkind in Gold und schwerer Seide an ihr vorüber, und wirft auf die arme unbekannte Frau einen Blick neugierigen Mitleids oder kalter Verachtung. Aber während die Welt dich nicht kennt, Gebenedeite unter den Weibern, während dich die Kinder der Erde verachten, huldigen dir die verklärten Bürger der ewigen Stadt über den Sternen. Denn in dem unmündigen Kinde in deinen Armen erkennen sie den, von welchem geschrieben steht: „Ihn sollen anbeten alle Engel Gottes"; sie sind Zeugen, wie in seliger Freude deinen Schritten das Auge des Dreimalheiligen folgt: und indem sie es sehen, erhebt sich ihr Preisgesang, daß es wiederhallt von einem Ende des Himmels zum andern: „Du bist der Stolz Jerusalems, du bist die Freude Israels; du bist die Ehre der Menschheit, du die Krone der Schöpfung, und die Wonne deines Gottes!" — So wollet doch niemals denken, Christen, daß die wahre Größe verkannt sey, wenn sie die Menschen nicht kennen; wollet nicht glauben, daß dem stillen Verdienste, daß der verborgenen Tugend ihr Lohn entgehe, weil sie denselben auf dieser Erde nicht findet. Nein, seyt überzeugt, es gibt ein Auge, das ins Verborgene sieht: das die Herzen durchforscht und die Gedanken wägt, dem kein Sieg über die Natur, keine Selbstüberwindung entgeht, das jeden Act be-

müthiger Unterwerfung und williger Erniedrigung aufwägt mit goldenen Kronen; jenes ist es, das einst „herabsah auf die Niedrigkeit seiner Magd, also, daß sie selig preisen alle Geschlechter".

XV. (zu S. 376. N. 184. „Das oratorische Gemälde".)

Kleutgen, „Predigten" II. S. 114. („Von der Unkeuschheit".)

Daß sie vor den Blicken eures Geistes sich aufthue, diese Hölle, jetzt und oftmals, auf daß sie am Tage des Zorns euch nicht mit Leib und Seele verschlinge! Ja schauet hinab in den unermeßlichen Pfuhl, der von Feuer und Schwefel brennt. In ihm liegen sie, die das Feuer der unreinen Begierde mit Werken der Schande nährten, in ihm liegen sie, und der Dampf ihrer Qualen steigt empor von Ewigkeit zu Ewigkeit. *Fumus tormentorum eorum ascendit in saecula saeculorum, nec habent requiem die ac nocte* (Apoc. 14, 11). Nein, keine Ruhe Tag und Nacht! Unaufhörlich frißt das entsetzliche Feuer an dem Leibe, den sie schändeten; ohne Unterlaß wühlt der Schmerz in allen ihren Gliedern. Und die Seele? ach, welche Pein! sie hat Gott verloren, auf ewig verloren; was bleibt ihr, als Hunger der nie gestillt, als Durst der nie gelöscht wird? Der böse Geist dem sie so oft sich ergeben hat, umklammert sie, und haucht ihr die Qualen ein von denen er voll ist. Kein Funke der Liebe glüht mehr in ihr, kein Hauch der Andacht durchweht sie mehr, kein besserer Gedanke erquickt, kein Strahl der Hoffnung tröstet sie. Wohin sie sich wendet, alles so öde, so finster, so grauenvoll. Und immer stehen sie vor ihr, wie mit blutigen Zügen geschrieben, die Sünden alle, die sie beging. Und immer hallet in ihr wieder das schreckliche Wort des Fluches, womit sie von Gott verstoßen ward. Wie sich da mit dem Wehklagen des Schmerzes das Zähneklappern der Verzweiflung eint! Von Allem was sie hatten, ist den Unseligen nur Eines geblieben, der Glaube, aber jener Glaube, den auch die bösen Geister haben: sie glauben und zittern. Was Alle tröstet, es gereicht ihnen zur Qual. Kommt, redet zu ihnen, versucht es, sie zur Hoffnung aufzurichten; sagt ihnen, daß Gott langmüthig ist und von großem Erbarmen. „Schweigt," antworten sie; „das eben ist unsere Marter, die Zeit der Barmherzigkeit nicht benutzt zu haben." Aber Maria bittet an seinem Throne. „Für euch, die ihr lebt, nicht mehr für uns, die wir gestorben, des ewigen Todes gestorben sind." Es gibt keine Sünden, die Gott nicht verziehe. „In seiner Kirche auf Erden, ja; aber hier ist kein Richterstuhl der Buße mehr." Das Blut Jesu Christi ist für Alle geflossen, und von unendlichem Werthe. „Ha, das Blut Jesu Christi, es brennt unsere Seele mehr als das Feuer der Hölle. Wir haben es verachtet und mit Füßen getreten. Geht, geht, für uns gibt es keine Rettung, keine Linderung; ihr aber möget wissen, daß die Fleischeslust der Weg zur Hölle und in die Gemächer des Todes ist!"

XVI. (zu S. 378. N. 185. „Die oratorische Erweiterung“.)

Colmar, „Predigten“ III. S. 130. („Die Ewigkeit“.)

Es gibt nur zwei Wege: der enge Pfad führt zum Leben, der breite Weg zum Verderben. Am Ende der Zeiten wird nur ein doppeltes Urtheil gefällt werden: das eine wird uns in das Himmelreich einführen, das andere zum ewigen Feuer verdammen; unser Richter wird nur sagen, entweder: Kommet her, ihr Gebenedeiten meines Vaters, oder: Hinweg von mir, ihr Verfluchten! Die Einen werden eine Seligkeit genießen, die nimmer endet, die Andern werden Qualen erleiden, die ewig dauern. So, meine Freunde, ist die Ewigkeit beschaffen. Der Glaube sagt uns, daß es hier keinen Mittelweg gebe; wir werden eines Tages entweder ewig glücklich oder ewig unglücklich seyn.

Ewig glücklich oder ewig unglücklich! Das heißt: Es wird nach diesem Leben kein Wechsel mehr zwischen Freude und Traurigkeit, Glück und Unglück, Hoffnung und Verzweiflung, Gesundheit und Krankheit für uns seyn. Nein, Alles dieses beschränkt sich auf das gegenwärtige Leben; in der Ewigkeit wird dieses Schwanken zwischen Glück und Unglück aufhören. Ewig glücklich oder ewig unglücklich! Das heißt: Nach diesem Leben wird Alles, und zwar für immer, entweder Freude, Genuß, unaussprechlicher Trost und selige Begeisterung, oder Traurigkeit, Qual und Leiden, Heulen und Zähneknirschen seyn.

Ewig glücklich oder ewig unglücklich! Das heißt: Wir werden nach diesem Leben entweder in den Schooß Gottes aufgenommen, erfreuen uns seines Anschauens, tragen auf unsern Häuptern die Krone der Unsterblichkeit, sind glücklich, unaussprechlich glücklich, und zwar so lange, als Gott selbst es seyn wird; oder wir werden den Allmächtigen zum Feinde haben, ein unermeßlicher Raum wird uns von ihm trennen, wir werden die ganze Stärke seines Zornes fühlen, und leiden müssen, leiden so lange, als er gerecht, als er Gott seyn wird.

Ewig glücklich oder ewig unglücklich! Ach! wenn euch diese Begriffe aus Gewohnheit nicht so bekannt wären, wenn ihr diese Wahrheit heute zum ersten Mal hörtet, wenn ich sie euch mit aller Gewalt der Beredtsamkeit entwickeln könnte — würde sie da nicht einen tiefen Eindruck auf euch hervorbringen? Eine ganze Ewigkeit von Glück, eine ganze Ewigkeit von Unseligkeit! O mein Gott! erleuchte meine Zuhörer, rede du zu ihrem Herzen, denn ich kann es nicht wie ich sollte; mache ihnen begreiflich, was das heiße, seine Seele retten und seine Seele verlieren, was das heiße, ewig glücklich oder ewig unglücklich seyn. O käme doch Einer der Heiligen vom Himmel und sagte uns, was das heiße, Gott anschauen, Gott lieben, in ein Meer von Seligkeit versenkt seyn, was das heiße, seine Seele retten, ewig glücklich seyn! Käme doch Einer der Verdammten aus der Hölle und sagte uns, was das heiße, Gott hassen, wie sie ihn hassen, von ihm verflucht und verabscheut seyn, wie sie von ihm verflucht und verabscheut sind, was das heiße, seine Seele verloren haben und ewig unglücklich seyn!

Und nun frage ich euch, meine theuren Zuhörer, kann man an diese schrecklichen Wahrheiten denken und ihre Bedeutung sich zu Gemüthe führen,

ohne davon ergriffen zu werden? Müssen wir nicht ausrufen: Ja! o Herr, es ist dein Wille, es gibt keinen Mittelweg, wir werden ewig glücklich oder ewig unglücklich seyn, unsere Seele wird gerettet werden oder verloren gehen!

XVII. (zu S. 379. N. 186. „Die oratorische Erweiterung".)

Bern. Hom. 2. super *Missus est.*

„Der Name der Jungfrau", sagt das Evangelium, „der Name der Jungfrau war Maria", das heißt „der Stern des Meeres". Darum, wer immer du seyn magst, wenn du es fühlst, daß du in dieser Welt vielmehr unter Unwetter und Stürmen auf einem unsicheren Meere umhertreibst, als auf festem Boden gehst, wende das Auge nicht ab von dem Lichte dieses Sternes, wofern du nicht willst, daß dich die Fluthen verschlingen! Wenn sich die Stürme der Versuchung erheben, wenn die Klippen jeglicher Bedrängniß dir drohen, sieh' auf zu dem Stern, rufe Maria zu Hülfe. Wenn die Wogen der Hoffart dich ergreifen, oder des Ehrgeizes, der Verleumdung oder der Eifersucht, sieh' auf zu dem Stern, rufe Maria zu Hülfe. Wenn Unmuth und Zorn, wenn Habsucht, oder die Gewalt sinnlicher Lust das Schifflein deines Herzens erschüttert, sieh' auf zu Maria. Wenn Gewissensangst dich verwirrt, die Abscheulichkeit deiner Sünden dich mit Scham erfüllt, der Gedanke an das Gericht dich zittern macht, und du nun zu versinken anfängst in die Tiefen der Schwermuth, in den Abgrund der Verzweiflung: denke an Maria. In Gefahr, in Angst und Noth, in jeder Sorge und in jedem Zweifel, denk' an Maria, suche Hülfe bei Maria. Laß sie nimmer weichen aus deinem Munde, nimmer weichen aus deinem Herzen; und auf daß du würdig seyest, ihrer Fürbitte Macht zu erfahren, höre niemals auf, das Vorbild ihres Wandels nachzuahmen. Folgst du ihr, so kannst du den Weg nicht verfehlen; betest du zu ihr, so wirst du nimmer verzweifeln, denn sie hört dich gewiß; denkst du an sie, so gehst du nicht irre; hält sie dich, so kannst du nicht fallen; führt sie dich, so wirst du nicht müde; schützt sie dich, so hast du nichts zu fürchten; ist sie dir gnädig, so gelangst du sicher zum Ziele; und so wirst du es an dir selber erfahren, wie sehr mit Recht geschrieben steht: „Der Name der Jungfrau war Maria."

XVIII. (zu S. 379. N. 186. „Die oratorische Erweiterung".)

Is. 65, 11 ff.

Ihr Alle, die ihr verlassen habet den Herrn, und vergessen meines heiligen Berges; die ihr der Schicksalsgöttin einen Altar errichtet, und Trankopfer darauf gießet: ich werde euch mustern mit dem Schwerte, und ihr werdet fallen insgesammt durch gewaltsamen Tod. Denn ich habe euch gerufen, und ihr habt mir keine Antwort gegeben; ich habe zu euch geredet, und ihr habt nicht gehört auf mich; ihr habt Böses gethan vor meinen Augen, und was ich nicht wollte, das habt ihr erwählt. Darum spricht also der Herr: Siehe, meine Diener werden essen, und ihr werdet Hunger leiden; meine Diener werden trinken, und ihr werdet vergehen vor Durst; meine Diener werden verherrlicht seyn, und euch wird Schande bedecken; meine

Diener werden frohlocken in der Freude ihres Herzens, und ihr werdet wehklagen vor Schmerz, und heulen vor Bedrängniß eurer Seele. Und hinterlassen werdet ihr euren Namen zum Fluchworte meinen Auserwählten: „also möge dich vertilgen der Herr —!“ und seine Diener wird er nennen mit einem anderen Namen.

XIX. (zu S. 379. N. 186. „Die oratorische Erweiterung“.)

Js. 1, 1 ff.

Gesicht des Isaias, des Sohnes Amos, das er geschaut über Juda und Jerusalem in den Tagen des Ozias, des Joathan, des Achaz und des Ezechias, der Könige von Juda. Höret, ihr Himmel, und du, Erde, vernimm es! denn der Herr redet. Kinder habe ich groß gezogen und hoch erhoben; sie aber haben mich verachtet. Es kennt das Rind seinen Eigenthümer, und der Esel die Krippe seines Herrn; aber Israel kennt mich nicht, und mein Volk hat kein Verständniß. Wehe dem sündhaften Geschlechte, dem Volke, beladen mit Schuld, der gottlosen Nation, den entarteten Kindern! sie haben den Herrn verlassen, sie haben gelästert den Heiligen Israels, sich abgekehrt von ihrem Gott! Wohin soll ich fürder euch schlagen, die ihr Schuld auf Schuld häufet? Jeglich Haupt ist krank, und jeglich Herz ist siech. Von der Fußsohle bis zum Scheitel ist nichts heil an ihm; Alles ist Wunde und Beule und angeschwollene Strieme, nicht ausgedrückt und nicht verbunden, und nicht erweicht mit Oel! Euer Land wird zur Wüste, eure Städte werden niedergebrannt durch Feuer; eure Saaten, unter euren Augen verzehren Fremde sie, und euer Gebiet wird öde, durch Feinde verheert. Und einsam steht die Tochter Sion, wie eine Hütte im Weingarten, und wie eine Laube im Gurkenfelde, und wie eine geplünderte Stadt. Hätte nicht der Herr der Heerschaaren einen Rest uns übrig gelassen, wie Sodoma würden wir seyn, und Gomorrha würden wir gleichen. Höret das Wort des Herrn, ihr Fürsten von Sodoma! vernimm das Gesetz unsers Gottes, du Volk von Gomorrha! Was soll mir die Menge eurer Opfer? ich bin satt! Brandopfer von Widdern und Fett von Mastvieh und Blut von Rindern und Lämmern und Böcken begehre ich nicht! Da ihr kamet vor mir zu erscheinen, wer verlangte diese Gaben von euch, daß ihr eintratet in meine Vorhöfe? Bringet mir nicht ferner heuchlerisch Opfer: euer Weihrauch ist mir ein Gräuel. Neumond- und Sabbatfeier und andere Feste will ich nicht mehr: denn eure Versammlungen sind ein Frevel; eure Neumonde und eure Feste hasset meine Seele, sie sind mir zur Last geworden; ich bin müde, sie zu ertragen. Und wenn ihr ausstrecket eure Hände, werde ich meine Augen von euch abwenden; und wenn ihr eure Gebete vervielfältiget, so werde ich euch doch nicht erhören: denn eure Hände sind voll von Blut. Waschet euch, macht euch rein, thuet weg aus meinen Augen die Schlechtigkeit eurer Anschläge, machet ein Ende der Verkehrheit; lernet das Gute thun, seyt gerecht, kommt dem Unterdrückten zu Hülfe, schaffet Recht der Waise, schützet die Witwe: und dann kommet, und rechtet mit mir, spricht der Herr: wenn eure Sünden wie Scharlach sind, sie sollen hell werden wie Schnee, und wenn sie roth sind wie Purpur, sie sollen weiß werden wie Wolle. Wenn ihr wollet, und auf mich höret, so werdet ihr die Güter eures

Landes in Frieden genießen; wenn ihr aber nicht wollet, und mich zum Zorne reizet, so wird das Schwert euch fressen: denn der Mund des Herrn hat geredet.

XX. (zu S. 384. N. 190, 5. „Die Reticenz“.)

Segneri, Fastenpr. 35. Nr. 18. (Auf den Charfreitag.)

Ach, Herr, wie konntest du für so undankbare, für so unbegreifliche Menschen dich ans Kreuz schlagen lassen? Verzeih' es mir, wenn ich zu kühn bin; aber es ist der Eifer für deine Ehre, der mich treibt es zu sagen: „Wenn du der Sohn Gottes bist, so steige herab vom Kreuze," ja, wenn du der Sohn Gottes bist, steige herab vom Kreuze. Was thust du dort am Kreuze, was thust du, Sohn Gottes? Darum also vergießest du dein Blut in so großer Fülle, damit man es weniger schätze? Was bringt dir das für einen Vortheil? wozu kann dir das dienen? Ach, „steige herab", ja steige herab vom Kreuze; denn was kannst von den Menschen du hoffen? Daß sie darum, weil du für sie dein Leben hingabst, hier in der Welt auf dich einige Rücksicht haben werden? Du bist sehr im Irrthum, du täuschest dich. Sie werden jede thörichte Laune, jeden kleinen Vortheil, jeden eitlen Wunsch höher stellen, als dich; und wenn es sich einmal treffen sollte, daß sie zu wählen haben zwischen dir und — zwischen wem? — zwischen dir und zwischen einer . . . (ich will es lieber nicht aussprechen, um dir nicht öffentlich eine solche Kränkung anzuthun,) mache dir keine falschen Hoffnungen, Herr, sie werden dich fallen lassen. Und wenn du einst um dreißig Silberstücke verkauft wurdest, wehe! jetzt werden es die Christen über sich bringen, dich um dreißig Pfennige zu verrathen.

XXI. (zu S. 384. N. 190, 7. „Die Apostrophe“.)

Matth. 23, 34 ff.

Siehe, ich sende zu euch Propheten, und Weise, und Schriftgelehrte; und auch aus ihnen werdet ihr manche tödten und ans Kreuz schlagen; auch aus ihnen werdet ihr manche geißeln in euren Synagogen, und werdet sie verfolgen von Stadt zu Stadt: bis daß über euch kömmt alles gerechte Blut, das vergossen ward auf dieser Erde, von dem Blute Abels des Gerechten an bis auf das Blut des Zacharias, des Sohnes des Barachias, den ihr ermordet habt zwischen dem Tempel und dem Altare. Ja fürwahr, ich sage euch, kommen wird das Alles über dieses Geschlecht. Jerusalem, Jerusalem! die du tödtest die Propheten, und steinigest die, so an dich gesendet werden; wie oft wollte ich deine Kinder versammeln, so wie die Henne ihre Jungen sammelt unter ihre Flügel; und du hast nicht gewollt! Siehe, euer Tempel wird bald verödet stehen. Denn ich sage euch: nicht mehr werdet ihr mich sehen von nun an, bis daß ihr sprechet: Hochgelobt, der da kömmt im Namen des Herrn!

XXII. (zu S. 413. N. 205. „Die Mischung verschiedenartiger Gefühle“.)

Jer. 2, 1 ff.

Und es erging an mich das Wort des Herrn, und sprach: Geh' hin, und rufe Jerusalem in die Ohren, und rede: Also spricht der Herr: Ich gedenke dein, und du erbarmst mich, da ich gedenke deiner Jugend und deiner ersten Liebe, zu jener Zeit, da du mir folgtest in der Wüste, in dem Lande wo man nicht säen kann. Heilig war Israel dem Herrn, seine Erstlingsfrucht: Alle die es bedrängen, thuen Böses: Verderben wird sie treffen, spricht der Herr. Höret das Wort das Herrn, Geschlecht des Jakob, und alle Stämme des Hauses Israel: Also spricht der Herr: Was haben eure Väter Unrechtes an mir gefunden, daß sie sich abwendeten von mir, und dem was nichtig ist nachgingen, und nichtig wurden? daß sie nicht mehr sprachen: Wo ist der Herr, der uns herausgeführt aus Aegyptenland; der uns geleitet durch die Wüste, das öde und unwegsame Land, das Land der Dürre und wie des Todes, das Land das nie ein Mann durchwandert und kein Mensch bewohnt? Und ich führte euch in das Land des Carmel, daß ihr euch freuen möchtet seiner Früchte und seiner besten Gaben; aber ihr zoget hinein, und verunreinigtet mein Land, und machtet zum Gräuel mein Erbe. Die Priester fragten nicht: Wo ist der Herr? und die das Gesetz handhaben sollten, wußten nichts von mir, und die Hirten wurden abtrünnig von mir, und die Propheten weissagten im Namen des Baal, und gingen falschen Göttern nach. Darum trete ich auf wider euch im Gerichte, spricht der Herr, und rechte mit euren Kindern. Geht hinüber zu den Inseln der Cethim, und haltet Umschau! und nach Cedar sendet, und forschet nach, und sehet zu, ob Solches dort geschah: ob je vertauscht hat ein Volk seine Götter, — und sie sind doch keine Götter! — aber mein Volk hat den der sein Stolz ist, vertauscht mit einem Abgott. Entsetzet euch darüber, ihr Himmel, und ihr, Pforten der Himmel, überzieht euch mit tiefer Trauer, spricht der Herr: denn ein zweifach Böses hat gethan mein Volk: mich haben sie verlassen, den Quell des lebendigen Wassers, und sich Cisternen gegraben, zerborstene Cisternen, die das Wasser nicht zu bewahren vermögen. Ist denn Israel ein Knecht, oder ein leibeigener Sclave? warum also verfiel er seinen Feinden als Beute? Es brüllen wider ihn Löwen mit mächtigem Geheul; sie haben sein Land zur Einöde gemacht; seine Städte sind niedergebrannt, und niemand ist, der darin wohnte. Auch die Kinder von Memphis und Taphnes haben dich entehrt bis zum Scheitel. Ist das nicht darum dir widerfahren, weil du verlassen hast den Herrn deinen Gott in jener Zeit, da er dich führte auf deinem Wege? . . Deine eigene Schlechtigkeit wird dich überführen, und deine Abtrünnigkeit dich strafen. Anerkenne und begreife denn, wie böse es ist und wie bitter, daß du verlassen hast den Herrn deinen Gott, und die Furcht vor mir nicht in dir wohnt, spricht der Herr, der Gott der Heerschaaren. Von Alters her hast du mein Joch zerbrochen, zerrissen meine Bande, und gesagt: Ich diene dir nicht! Denn auf der Höhe jedes Hügels, und unter dem Schatten jedes Baumes warfst du dich nieder als Buhlerin. Ich aber, ich hatte dich gepflanzt als edle Rebe, lauter ächten Samen; wie nun wandeltest du dich mir in Auswuchs, ein entarteter Weinstock? Würdest du dich auch mit Nitrum

waschen, und nähmest Seifenkraut in Menge dazu, du bliebest doch unrein vor mir in deiner Sünde, spricht der Herr, dein Gott ... Wie zu Schanden wird der Dieb, da man ihn auf der That ertappt, so wird zu Schande das Haus Israel, sie selber und ihre Könige, ihre Fürsten, ihre Priester, ihre Propheten; sie alle, die zu dem Holze sprechen: Mein Vater bist du! und zum Steine: Du hast mich gezeugt! Sie wenden mir den Rücken zu und nicht das Angesicht; aber zur Zeit der Bedrängniß sprechen sie wieder zu mir: Erhebe dich und komm uns zu Hülfe! Wo sind denn die Götter, die du dir gemacht? sie mögen sich erheben, und dir Hülfe bringen; denn so zahlreich wie deine Städte waren ja deine Götter, Juda! Was wollt ihr rechten mit mir? alle seyt ihr abtrünnig geworden von mir, spricht der Herr. Vergebens schlug ich eure Kinder, sie nahmen keine Zucht an; euer Schwert fraß eure Propheten, wie ein verheerender Löwe ist euer Geschlecht. Beherziget das Wort des Herrn: War eine Wüste ich für Israel, oder ein Land ewigen Winters? warum also sprach mein Volk: Wir ziehen fort, wir kommen nicht mehr zurück zu dir? Kann denn die Jungfrau vergessen auf ihren Schmuck, oder die Braut auf ihr Geschmeide? Aber mein Volk hat mein vergessen unzählige Tage.

XXIII. (zu S. 352. N. 162, u. S. 369. N. 178. „Die Salbung“, u. „Mittel, auf das Gefühl zu wirken“.)

Procopius von Templin, aus dem Capuciner-Orden († 1680), *Lignum vitae* III. S. 1039.

(Vgl. über diesen deutschen Prediger und Dichter die interessanten Mittheilungen von Georg Westermayer in den Historisch-politischen Blättern, Bd. 79. S. 165 ff. 262 ff.)

Es entspringt zum Exempel ein schönes, klares, krystallenes Bächlein etwa aus einem Gebirg oder geäderten Steinfelsen, es fanget an, seinen Weg zu suchen, und als wenn es einen Verstand hätte nimmt es ihn dem Meere zu, von dem es seinen Ursprung her hat, wie ein Kind zu seiner Mutter; es ließe sich nicht aufhalten, sollte ihm auch weiß nicht was begegnen. Kommt es an einen klaren, schönen, sandigen Ort, so bricht es durch Laub und Gras hindurch; kommt es in schöne grüne Wälder, wo es die lieben Waldvögelein empfangen, mit ihren lieblichen Stimmelein grüßen und ansingen, gleichsam bittende, es wölle sich bei ihnen aufhalten, so lasset es sich doch nicht überreden; kommt es in flache Felder, wo es bei den Hirten sowohl als ihrer Heerde sehr angenehm und willkommen ist, es grüßet sie wieder und nimmt seinen Weg weiter. Kommt es unter die Felsen und Steine, gleichsam als ungeduldig, rauschend, knurrend und murrend, daß man es aufhalten will, schauet es, wie es sich hindurchfrisset, sollte es sich auch weiß wie hoch hinabstürzen müssen, oder weiß wie weit umgehen. Fangt man's auf, in etwa schöne Lustgärten zu leiten, lasset es sich zwar gern hineinweisen, aber, indem es sich von den darinnen stehenden Blümlein angelächelt siehet, ihm auch von denselben mit geneigten Häuptern Reverenz gemacht wird, nimmt es zugleich wieder Urlaub von ihnen. Führet man's in schöne große Teiche hinein, da stellen sich die Fische auf beiden Seiten in Ordnung, warten ihm auf, aber nachdem es ihnen etwas Ergötzlichkeit und Erquickung hat mitgetheilt, geht es auch durch, wie der Rheinstrom durch den großen Costnitzersee; in Summa: komme es

hin, wo es wölle, bitte, locke, lade man's, gebe man ihm gute Worte, wie man wölle, so gibt es doch stillschweigend mit seinem lieblichen Gedräsch und Murmeln allen miteinander, was es auch ist, Teichen, Seen, Gärten, Wäldern, Feldern, Wiesen, Blümeln, Kräutern, Schatten zur Antwort: *Rogo vos, habete me excusatum,* grüße euch Gott und behüt' euch Gott, meines Bleibens ist nicht hier, alle Schönheit der Welt, alle Fröhlichkeit, Lust und Ergötzlichkeit freut mich nicht so sehr, daß ich mich von ihnen an meinem Lauf wollte hindern lassen; das Meer ist meine Mutter, Ursprung, Herkommen, Anfang und Ende, zu demselben eile ich wieder, habe auch keine Ruhe, bis ich's erreiche. Und wann es das Meer erreicht hat, gibt ihm's erstlich einen kindlichen freundlichen Kuß, und darauf mit völliger Gewalt, auch größten Freuden wirft es sich ganz und gar in seinen hochgewünschten Schooß; alsdann hat sein Lauf ein Ende, alsdann ist es ruhig, alsdann ist sein Verlangen erfüllt, dann hat es sein Himmelreich erreichet.

O christliche Seel, was für ein Exempel, was für einen klaren Spiegel hat dir der Erschaffer aller Ding in dieser Sach vor Augen gestellet, dich dadurch zu unterweisen! Du bist gleichwie ein klares Wasserbächlein von den Händen deines Gottes entsprungen, aus dem unerschöpflichen Meere seiner Gütigkeit hast du deinen Ursprung her, warum eilest du denn nicht wieder zu ihm? Warum lassest du dich von einer jeden schlechten Sach, von einem jeden schnöden zergänglichen Blümel einer erschaffenen Freude, Lieblichkeit und Süßigkeit von deinem Lauf abwenden, verhindern und aufhalten? eine jede Apprehension und Fantasey die du dir in den Kopf fassest, eine jede Handvoll Sand so dir im Wege liegt, ein eitles Vogelgesang einer Schmeichlerey, ein grünes Gräsel einer fleischlichen Wollust, ein betrüglicher Schatten einer weltlichen Ehr? Wo denkst du hin, daß du nicht forteilest, bis du glücklich zu deinem Gott, zum gelobten Land und wahren Jerusalem gelangest, der doch nie unterlasset, dich aufs allerfreundlichste zu sich zu berufen, zu locken und zu laden! Sollten wir uns nicht schämen, Gott und der Ewigkeit was Erschaffenes vorzuziehen, sollten's auch tausend Welten seyn? Ja wenn du es tausendmal mit deinem Leib und Leben, Ehr, Gut und Blut erkaufen solltest, so solltest du mit völliger Begierde dazu eilen!

Achter Abschnitt.

Welcher Mittel sich der Prediger zu bedienen habe, um seine Zuhörer zu fesseln, und zu bewirken, daß sie mit Aufmerksamkeit und Theilnahme seinen Worten folgen; und was er anderseits beobachten müsse, um sich bei ihnen das entsprechende Ansehen zu sichern, und ihr Vertrauen, ihre Verehrung und ihre Liebe zu besitzen.

Erstes Kapitel.

Zur Orientirung. Zwei, drei, und vier psychologische Momente der Beredtsamkeit, insofern sie auf das freie Streben bestimmend wirken soll.

211. Die Anweisungen welche wir in den drei vorhergehenden Abschnitten entwickelt haben, sollten die Beantwortung der zwei Fragen bilden, die sich uns im Anfange des fünften Abschnitts (92. S. 210) als Gegenstand des dritten Buches dargestellt hatten. Die Antwort ist ziemlich lang gewesen; aber sie ist doch noch nicht vollständig. Wie wir den Grundsätzen, die sich auf jedes der zwei psychologischen Momente der Bestimmung des freien Strebens, das Urtheil und die Gemüthsbewegung, für sich und insbesondere bezögen, solche vorausschickten, die mehr oder weniger beide Momente gemeinsam betrafen, so müssen wir jetzt, als wesentliche Vervollständigung der gegebnen, abermals eine Reihe von Vorschriften entwickeln, die gleichfalls wieder in Rücksicht auf das eine sowohl als auf das andere der genannten Momente ihre Bedeutung haben.

Im sechsten Abschnitt (122. S. 263) stellten wir den folgenden allgemeinen Grundsatz auf:

„Wer das Wort Gottes vorträgt, der wird seine Zuhörer zu entschiedenem übernatürlichem Fürwahrhalten der religiösen Lehren die er vorträgt, um so leichter führen, und die Glaubensüberzeugung die er im Auge haben muß, um so sicherer in ihnen bewirken,

1. je mehr die Zuhörer in ihm selber den Mann des Glaubens und der Gottesfurcht anerkennen, und je größer das Vertrauen ist und die Verehrung, welche sie deßhalb ihm gegenüber hegen;

2. je vollkommener seine Darstellung jene Bedingungen setzt, unter welchen sich im menschlichen Geiste der actuelle Glaube an religiöse Wahrheiten, das entschiedene übernatürliche Fürwahrhalten derselben zu erzeugen pflegt; endlich

3. je mehr er es versteht, die Aufmerksamkeit und das Interesse der Zuhörer während seines Vortrages wach zu erhalten, und je lebendiger in

Folge dessen die eigene geistige Thätigkeit ist, mit welcher sie denselben aufnehmen."

Von den drei hierin bezeichneten Rücksichten haben wir aber allein die mittlere im sechsten Abschnitt behandelt: von der ersten und dritten sahen wird damals ganz ab, um erst später darauf einzugehen.

In ähnlicher Weise kamen wir im siebenten Abschnitt (164. S. 354) auf diesen Grundsatz:

„Der Priester wird, indem er das Wort Gottes vorträgt, auf das Gefühl seiner Zuhörer um so sicherer, um so tiefer, um so nachhaltiger wirken,

1. je vollkommener ihr Gemüth mit dem seinigen harmonirt, und je größer das Vertrauen, die Verehrung und die Liebe ist, welche sie gegen ihn hegen; und

2. je entsprechender er in seiner Darstellung den Rücksichten und Gesetzen Rechnung trägt, nach welchen sich im menschlichen Herzen die Gefühle naturgemäß zu erzeugen pflegen."

Auch hier gingen wir auf die erste Rücksicht wieder nicht ein.

Endlich ergab sich an einer anderen Stelle desselben Abschnittes noch ein Gedanke, den wir vorläufig unberücksichtigt ließen. „Die Action des Erkenntnißvermögens in den Zuhörern," sagten wir (177. S. 367), „deren es bedarf, damit ihr Gefühl in entsprechender Weise erregt werde, wird um so sicherer erfolgen, je wirksamer der Priester bei seinen Vorträgen sie zu fesseln und ihr Interesse in Anspruch zu nehmen weiß, und je lieber, mit je größerer Aufmerksamkeit und Theilnahme, sie in Folge dessen seinen Worten folgen."

Diese bisher vernachläßigten Rücksichten haben wir jetzt ins Auge zu fassen. Es sind vier: aber es kann Ihnen nicht entgangen seyn, m. H., daß sie je zwei so ziemlich das Nämliche enthalten. Somit stellen sich uns diese zwei Fragen dar:

1. „Was hat der Priester zu thun, um sich bei seinen Zuhörern das entsprechende Ansehen zu sichern, und ihr Vertrauen, ihre Verehrung und ihre Liebe zu besitzen?" und

2. „Wie soll der Priester verfahren, um seine Zuhörer zu fesseln, und zu bewirken, daß sie mit Theilnahme und gespannter Aufmerksamkeit seinen Worten folgen?"

212. Es ist zweckmäßig, wenn wir die besonderen Punkte, welche sich einer jeden dieser zwei Fragen gegenüber ergeben, nicht von einander trennen, und darum die beiden Fragen gemeinsam behandeln. Denn einzelne dieser Punkte haben für die eine wie für die andere ihre Bedeutung. In kurzer Fassung lautet die Antwort auf beide Fragen also:

„Es wird dem Priester um so sicherer gelingen, seine Zuhörer zu fesseln, ihre Theilnahme zu erregen, und ihre Aufmerksamkeit wach zu erhalten; er wird anderseits ihre Herzen um so vollständiger gewinnen, ihr Vertrauen, ihre Verehrung und ihre Liebe in um so höherem Maaße besitzen:

1. in je unmittelbarerer Beziehung der Inhalt seiner Vorträge zu dem steht, was ihnen überhaupt wahrhaft am Herzen liegt;

2. je besser er es versteht, mit dem acroamatischen Verfahren die Vorzüge der dialogischen Unterweisung zu verbinden; je mehr seine Vorträge

3. so eingerichtet sind, daß die Zuhörer, soweit es möglich ist, in denselben unausgesetzten geistigen Genuß finden; je vollständiger er dagegen

4. Alles zu vermeiden weiß, was naturgemäß die geistige Thätigkeit lähmt, und die Aufmerksamkeit abstumpft; je mehr er sich

5. durch sein Leben sowohl als in seinen Vorträgen selbst als einen Mann erweist, der in der That des Vertrauens, der Verehrung und der Liebe würdig ist, und je vollständiger er wiederum Alles fernzuhalten weiß, was diese Gesinnungen beeinträchtigt."

Ueber jedes der hiermit bezeichneten Momente müssen wir nun das Nothwendige sagen. Es mag Ihnen aufgefallen seyn, daß ich die zwei Fragen denen dieselben entsprechen sollen, in umgekehrter Ordnung berücksichtigt habe. Es ist darum geschehen, weil ich die hierdurch sich ergebende Folge der einzelnen Punkte für die Behandlung zweckmäßiger finde. Anderseits dürften Sie schon in den angegebenen Momenten, so kurz sie auch ausgedrückt sind, den Grund erkannt haben, weßhalb ich den zwei Fragen nicht durch zwei getrennte, sondern durch eine gemeinsame Antwort entsprechen wollte. Die in den vier ersten Punkten angedeuteten Mittel gehören zwar zunächst unter die zweite Frage, und der fünfte Punkt bezieht sich zunächst auf die erste: aber das Eine wie das Andere eben nur zunächst und vorzugsweise, nicht ausschließlich. Denn wenn der Priester es versteht, seine Zuhörer zu fesseln, ihr Interesse und ihre Theilnahme zu erregen, so wird auch dieses schon nicht wenig dazu beitragen, ihm ihre Verehrung und ihr Vertrauen zu erwerben[1]: und in noch höherem Maaße wird umgekehrt das, was wir im fünften Punkte fordern, jene Wirkung vermitteln helfen, welche den nächsten Zweck bei den vier ersten Punkten bildet.

213. In dieser inneren Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit der erwähnten fünf Momente liegt vielleicht der Grund, weßhalb die ältere Theorie die zwei durch dieselben zu verwirklichenden Resultate, welche wir in unseren zwei Fragen (S. 468) getrennt bezeichnet haben, nicht als zwei zu betrachten scheint, sondern in Einem Ausdruck zusammenfaßt. „Das ganze Wesen der (oratorischen) Beredtsamkeit", lehrt Cicero, „gründet sich auf die drei Mittel, die der Redner zu verwerthen hat, um auf das freie Streben der Zuhörer bestimmend zu wirken: er muß beweisen was er vertheidigt, er muß die Zuhörer für sich einnehmen, und er muß in ihrem Gemüthe jene Gefühle wachrufen, welche dem Zwecke für den er auftritt, entsprechen."[2] Das Mittel welches Cicero an zweiter Stelle nennt, ist offenbar nichts Anderes, als was wir in der ersten unserer zwei Fragen angedeutet haben. An einer Stelle des „Orator" dagegen, die ich schon einmal angeführt habe, sagt Cicero, „die (oratorische) Beredtsamkeit müsse beweisen, den Zuhörern Genuß bereiten, und auf ihr

---

[1] Nam qui libenter audiunt, et magis attendunt, et facilius credunt, plerumque ipsa delectatione capiuntur, nonnunquam admiratione auferuntur. Quint. Inst. or. 8. c. 3.

[2] Ita ratio omnis dicendi tribus ad persuadendum rebus est nixa: ut *probemus* vera esse ea quae defendimus; ut *conciliemus nobis* eos qui audiunt; ut *animos* eorum ad quemcunque causa postulabit *motum vocemus*. Cic. de or. 2. c. 27. n. 115.

Gefühl wirken"[1]. Hier bedient er sich, um das zweite Mittel zu bezeichnen, eines andern Ausdrucks, der vielmehr dem Inhalt der zweiten unserer Fragen entspricht. Bei Quintilian finden wir diesen letzteren Ausdruck wieder: „Drei Stücke hat der Redner zu leisten: er muß seine Zuhörer belehren, er muß Gefühle in ihnen wachrufen, er muß ihnen Genuß bereiten."[2] St. Augustin endlich gebraucht gleichfalls den in Rede stehenden letzteren Ausdruck, nur führt er ihn mit Cicero an zweiter, nicht wie Quintilian an dritter Stelle auf[3].

Sie sehen hieraus, daß wir im Wesentlichen mit der alten Theorie übereinstimmen: die Mittel für jenes Ziel das der paregoretischen und der didascalischen Beredtsamkeit gemeinsam ist, für die Bestimmung des freien Strebens nämlich, welche die ganze Aufgabe der paregoretischen, und die eine Hälfte der Aufgabe der didascalischen Beredtsamkeit bildet, die psychologischen Mittel hierfür sage ich, die wir durch analytisches Verfahren und a priori entwickelt haben, sind dem Wesen nach vollkommen identisch mit jenen, welche die alte Theorie für denselben Zweck vorzuschreiben pflegte.

Unter zwei Rücksichten indeß ergibt sich ein Unterschied; wir haben das als ein Ergebniß unseres mehr wissenschaftlichen Verfahrens, und wenn ich nicht irre, als einen Gewinn zu betrachten. Erstens sind die zwei Resultate, welche wir in unseren zwei Fragen (S. 468) unterschieden haben, mögen sie auch zum Theil, wie ich vorher bemerkte, von denselben Momenten bedingt seyn, denn doch nicht in dem Maaße identisch, daß es nicht zweckmäßig erscheinen müßte, sie auch jedes für sich besonders auszudrücken, statt, wie Cicero, Quintilian und St. Augustin thun, für beide nur Ein Wort zu gebrauchen. Ich will sagen: es wäre besser gewesen, wenn die Genannten, statt neben dem *docere (probare)* und *movere (flectere)* nur das *delectare* oder das *conciliare nobis animos* zu erwähnen, immer gleichmäßig das Eine und das Andere aufgeführt, und so das Wesen der oratorischen Beredtsamkeit nicht auf drei sondern auf vier Momente gegründet hätten. Vollständiger erscheint in dieser

---

[1] Erit igitur eloquens .. is, qui in foro causisque civilibus ita dicet, ut probet, ut *delectet,* ut flectat. Cic. Or. c. 21. n. 69.

[2] Tria sunt, quae praestare debet orator, ut doceat, moveat, *delectet.* Quint. Inst. or. 3. c. 5. init.

[3] Dixit ergo quidam eloquens, et verum dixit, ita dicere debere eloquentem, ut doceat, ut *delectet,* ut flectat. Aug. de doctr. chr. 4. c. 12. n. 27.

Andere bedienen sich, um die Mittel der geistlichen Beredtsamkeit nach dem heiligen Augustin anzugeben, mit Vorliebe, und als ob in der eben gegebenen weniger von der geistlichen als von der profanen Beredtsamkeit die Rede wäre, einer anderen Stelle aus derselben Schrift: „Id agit verbis, ut veritas pateat, veritas placeat, veritas moveat." Betrachtet man aber diesen Satz im Zusammenhange, so nimmt er sich wesentlich anders aus: „Verbis enim contendere, est non curare quomodo error veritate vincatur, sed quomodo tua dictio dictioni praeferatur alterius. Porro qui non verbis contendit, sive submisse, sive temperate, sive granditer dicat, id agit verbis ut *veritas* pateat, *veritas* placeat, *veritas* moveat . ." (De doctr. chr. 4. c. 28. n. 61. post med.) Der Nachdruck liegt hier offenbar auf *veritas,* im Gegensatze zum *error;* es ist dem heiligen Lehrer keineswegs darum zu thun, die Mittel der paregoretischen Beredtsamkeit anzugeben: das wäre an dieser Stelle, kurz vor dem Ende der Schrift, auch jedenfalls etwas spät; sondern er setzt dieselben als bereits bekannt voraus, und erwähnt sie nur, um seinen Gedanken nachdrücklicher darzustellen, daß es einem rechten Redner einzig um die Wahrheit zu thun sey, und nicht um seine eigene Ehre.

Beziehung die Darstellung des Aristoteles: „Die Mittel, auf das freie Streben zu wirken, welche der Beredtsamkeit zu Gebote stehen, bilden drei Klassen: sie liegen einerseits in der Persönlichkeit des Vortragenden; anderseits darin, daß dieser auf die Stimmung der Hörenden wirkt; und endlich in den Gründen, welche zur Beweisführung dienen." [1] Freilich sind auch hier nur drei Momente genannt: aber während das erste dem *conciliare nobis animos* und das dritte dem *probare* entspricht, gebraucht Aristoteles für das zweite einen Ausdruck [2], der zugleich das *movere* und das *delectare* umfaßt.

Indeß dieser Vorzug unserer Darstellung der älteren gegenüber mag minder wichtig erscheinen: wesentlicher ist jedenfalls der zweite. Nach Cicero und Quintilian hat es den Anschein, als ob die drei Momente welche sie aufführen, der Aufgabe der oratorischen Beredtsamkeit (dem *persuadere*) in Einer Linie gegenüberständen, — als ob sie in Rücksicht auf diesen letzten Zweck parallele, coordinirte, je für sich selbständige Mittel wären. Diese Auffassung ist aber unrichtig: das geht aus unserer ganzen Entwickelung klar hervor. Psychologische Momente durch die man, dem Guten der ethischen Ordnung gegenüber, auf den Träger des ethischen Lebens im Menschen (oder auf sein freies Streben) einwirken kann, gibt es wesentlich zwei, und nur zwei: das Urtheil und die Gemüthsbewegung. In gleicher Weise gibt es darum auch nur zwei Mittel (oder, wenn man will, „Mittelzwecke") der oratorischen Beredtsamkeit: die Bestimmung des Urtheils, und die Veranlassung entsprechender Gefühle. Jene Momente, welche Cicero und Quintilian mit *conciliare nobis animos* oder *delectare* bezeichnen, und die wir, unseren zwei Fragen gegenüber, nach den vorher (S. 468 f.) angegebenen fünf Punkten in diesem Abschnitt behandeln werden, bilden in ihrer Gesammtheit keineswegs ein neues, selbständiges drittes Mittel der Beredtsamkeit, sondern lediglich einen wesentlichen Theil der beiden vorher genannten. Nur wenn man diese Thatsache vor Augen hat, ist man im Stande, den Werth und die Bedeutung der Anweisungen, welche den Inhalt des gegenwärtigen Abschnittes ausmachen, richtig zu beurtheilen. Sie stehen nicht selbständig und als eigene dritte Reihe neben jener ersten und zweiten Reihe von Vorschriften, die wir im sechsten und im siebenten Abschnitt entwickelt haben, sondern sie gehören in die eine wie in die andere hinein, indem sie als integrirende Stücke dieselben vervollständigen und ergänzen.

Die Klarstellung dieses Verhältnisses ist, wie ich sagte, eine Frucht unseres psychologisch-analytischen Verfahrens. Um Sie zu überzeugen, daß ich nicht Unrecht habe, wenn ich in diesem Ergebnisse einen Gewinn sehe, genügt es, Ihnen einen Gedanken aus einer ziemlich verbreiteten Homiletik vorzuführen. Nachdem zunächst die zwei vorher von uns besprochenen Stellen aus der Schrift des heiligen Augustin [3], als die drei Momente der Beredtsamkeit enthaltend, angeführt sind, heißt es dort weiter also: „Der dreifachen Aufgabe der geistlichen Rede entspricht naturgemäß der dreifache Character der Letzteren, der überzeugende, der gefällige oder ansprechende, der ergreifende und wirksam

---

[1] Arist. Rhet. 1. c. 2. n. 3. cfr. 2. c. 1. n. 2.

[2] „Τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναί πως."

[3] De doctr. chr. 4. c. 12. n. 27. c. 28. n. 61. (oben S. 470, Note 3.)

anregende; es wird sich also nur noch darum handeln, die eigentlichen Mittel anzugeben und etwas näher zu betrachten, die der Rede jenen dreifachen Character sichern." In einer Note zu dem dritten Worte dieses Satzes („Aufgabe") fährt dann der Verfasser fort: „Wenn einige Homiletiker dieses dreifache Moment als den dreifachen Mittelzweck der Rede bezeichnen, so hat dies allerdings in Bezug auf das erste und zweite dieser Momente [1] seine Richtigkeit; in Bezug auf das dritte aber nur, insofern dasselbe lediglich als Rührung oder überhaupt Gefühlserregung aufgefaßt wird; denn das eigentliche movere und flectere als Wirkung auf den Willen selbst ist nicht Mittel- sondern Hauptzweck der Rede." Der verdiente Verfasser adoptirt in diesen Worten zunächst jene Anschauung, auf deren Unrichtigkeit ich Sie so eben aufmerksam gemacht habe, und fügt dann, um dieselbe zu modificiren, eine neue hinzu, die eben so irrig ist. Das von den Alten durch „movere" oder „flectere" bezeichnete Moment kann ja in der That einzig und allein „als Rührung oder Gefühlserregung" aufgefaßt werden, in keiner Weise aber als jene „Wirkung auf den Willen selbst", d. h. als jene Bestimmung des freien Strebens, welche den „Hauptzweck der Rede" bildet. Dieser „Hauptzweck" wird von den Alten durch *persuadere* ausgedrückt, wie wir im zweiten Abschnitt, und noch vor Kurzem in den klaren Worten Cicero's [2] gesehen haben. *Movere* und *flectere* dagegen heißt nichts anders, als „Gefühle oder Gemüthsbewegungen wachrufen", das ist unwillkürliche, unfreie Regungen des gesammten Strebevermögens gegenüber der übersinnlichen Gutheit. Und so bezeichnen diese beiden synonymen Worte allerdings wesentlich den einen „Mittelzweck" der oratorischen Beredtsamkeit; neben demselben steht als der andere „Mittelzweck" das *docere;* einen dritten aber außer diesen zwei gibt es nicht, und kann es nicht geben.

Das Gesagte mag Ihnen ein Beweis seyn, m. H., daß Plato Recht hatte, auch in Rücksicht auf die geistliche Beredtsamkeit, wenn er den Grundsatz hinstellte: „Ohne psychologische Grundlage eine Theorie der Beredtsamkeit geben wollen, das heißt eben so viel, als zu Fuß eine Reise machen ohne Augen und Licht." Aber vielleicht haben wir die Unklarheit von der die Rede war, vielmehr als eine jener Früchte zu betrachten, welche die nun bald hundert Jahre alte Lehre der deutschen Psychologie von einem eigenen „Gefühlsvermögen" den wissenschaftlichen Theorien getragen hat. Gehen wir jetzt dazu über, die fünf vorher bestimmten Punkte je für sich zu behandeln.

Zweites Kapitel.

Der Inhalt der geistlichen Vorträge soll in möglichst unmittelbarer Beziehung stehen zu dem, was überhaupt den Zuhörern wahrhaft und vorzugsweise am Herzen liegt.

214. Dieser ersten Anforderung werden Sie entsprechen, wenn Sie die Anweisungen beobachten, welche wir im dritten Abschnitt gegeben haben, d. h.

---

[1] D. h. auf das „docere" und das „delectare".

[2] De or. 2. c. 27. n. 115. (oben, S. 469 Note 2.)

wenn Ihre Vorträge practisch sind. Es gibt freilich heutzutage Menschen genug, welche sich um das Heil ihrer Seele sehr wenig kümmern; denen alles Andere mehr am Herzen liegt, als was sie zu thun haben, um gute Christen zu seyn. Aber wenn sie einmal in der Kirche sind, um das Wort Gottes zu hören, dann erwarten auch Solche von dem Seelsorger nicht allgemeine Erörterungen und unfruchtbare Speculationen, nicht politische Discussionen oder Expectorationen über Tagesereignisse, sondern Anweisungen für das christliche Leben und seine mannichfaltigen Bedürfnisse. Neben den Bezeichneten finden sich aber überdies noch immer sehr Viele, denen die Religion und die Sorge für die Ewigkeit in der That die höchste und wichtigste Angelegenheit ist; die deßhalb, nachdem sie die sechs Tage der Woche den Ansprüchen des irdischen Daseyns Rechnung tragen mußten, ein wahres Verlangen nach religiöser Unterweisung und erbauender Anregung mitbringen, wenn sie sich am Sonntage zur Predigt oder zur Christenlehre versammeln. Je ausschließlicher Sie in Ihren Vorträgen diesem Verlangen entgegenkommen: das heißt, je vollständiger und je entschiedener Sie von denselben Alles fernhalten, was nicht in unmittelbarer Beziehung steht zu dem einzigen Zwecke alles Predigens, zum Heile der Seele, zur Vermeidung der Sünde, zur Wiedererlangung und Bewahrung der Gnade Gottes, zum ewigen Leben; je bestimmter Sie die Vorgänge des wirklichen Lebens, seine Zustände und Bedürfnisse, seine Freuden und Schmerzen, seine Versuchungen und Gefahren, seine Noth und seinen Jammer ins Auge fassen; je treuer Sie seine verschiedenen Erscheinungen darstellen; je verständiger und je einfacher die Mittel sind welche Sie empfehlen; je vollkommener Alles das nicht dem wirklichen Leben überhaupt, sondern den Verhältnissen gerade der vor Ihnen Versammelten entspricht: desto lieber werden die Leute Ihnen zuhören, desto eifriger werden sie Acht geben, desto begieriger jedes Ihrer Worte aufnehmen. „Der erfahrene Prediger sagt und thut nur so viel, als bei seiner genauen Kenntniß des menschlichen Herzens zur nächsten Erreichung des besonderen Zweckes nöthig ist. Er haßt ‚das viele Lärmen um nichts‘ eben so gründlich, als die Zeisiglieder der ‚lustigen Weiber von Windsor‘. Schon beim Religionslehrer finden wir diese Wahrheit auffallend bestätigt. Je weniger Seelsorgschule derselbe hat, desto weniger fruchtet sein dürres Wort, desto mehr verabsäumt er, was für die Noth des Lebens nothwendig ist, desto *langweiliger* erscheint er den Kindern, weil diese das frische Grün lieber haben, als die merkwürdigsten getrockneten Pflanzen aus dem botanischen Portefeuille.“ [1]

Ein besonders geeignetes Mittel, die Beziehungen einer religiösen Wahrheit zu den Erscheinungen und Bedürfnissen des wirklichen Lebens unmittelbar und prägnant hervortreten zu lassen, ist die „widerlegende“ Form der Predigt, welche ich Ihnen früher (144. S. 292) empfohlen habe. Wenn Sie bestimmte Vorurtheile, irrige Anschauungen, nichtige Ausflüchte, falsche Grundsätze zusammenstellen, welche in Rücksicht auf eine Pflicht, ein Gebot Gottes oder der Kirche, eine Uebung oder Aufgabe des christlichen Lebens unter dem Volke verbreitet sind, und Sich anschicken, denselben gegenüber die Wahrheit geltend

[1] Beda Weber, Cartons aus dem deutschen Kirchenleben. S. 422.

zu machen, so erkennen die Zuhörer von vornherein die Bedeutung des beginnenden Vortrags für ihr religiöses Leben, und fühlen in Folge dessen ihr Interesse viel wirksamer in Anspruch genommen, als wenn ihnen dieselbe Wahrheit einfach positiv und allgemein vorgelegt wird.

Drittes Kapitel.

Der Prediger soll es verstehen, mit dem acroamatischen Verfahren die Vorzüge der dialogischen Unterweisung zu verbinden.

215. „Acroamatisch" nennt man das Verfahren bei der Unterweisung Anderer, wenn nur Einer, der Lehrende, redet, und alle Uebrigen hören (ἀκροάομαι); ein Dialog dagegen ist der mündliche Austausch der Gedanken und der Gefühle zwischen zwei oder mehreren Personen, — eine Unterredung. Daß eine eigentliche Unterredung, ein „formeller" Dialog, die Aufmerksamkeit und das Interesse aller dabei Betheiligten sehr leicht in Anspruch nimmt, bedarf keiner Auseinandersetzung. In den geistlichen Vorträgen nun wird ausschließlich die acroamatische Methode angewendet, und es kann nicht anders seyn; nur die Katechese vor Kindern macht eine Ausnahme, insofern, abwechselnd mit der fortlaufenden Rede des Priesters, die Kinder gefragt werden und antworten müssen. Indeß der Vortheile, welche das formell dialogische Verfahren mit sich bringt, darf auch die eigentliche Predigt keineswegs entbehren: es kann, und es soll darum, auch den rein acroamatischen Vorträgen eine Einrichtung gegeben werden, durch welche die formell dialogische Methode mehr oder weniger ersetzt wird.

Wie läßt sich das erreichen, m. H.? Sie müssen bei jedem Vortrage, beziehungsweise während Sie denselben arbeiten, Sich lebendig bewußt bleiben, daß Sie nicht denken, sondern reden, daß Sie nicht für Sich reden sondern für Andere, daß Sie nicht etwa ein Selbstgespräch halten, wie der Schauspieler einen Monolog, sondern einen an denkende und empfindende Hörer sich richtenden Vortrag; Sie müssen Sich lebendig bewußt bleiben, daß das Ziel Ihrer Arbeit nicht schlechthin darin abgeschlossen ist, daß Sie Ihre Gedanken und Gefühle über das jeweilige Thema zusammenstellen, und dieselben dann, in Gegenwart einer größeren oder kleineren Anzahl von Menschen, laut aussprechen, sondern daß Ihnen die Aufgabe obliegt, in dem Geiste vieler Hörenden bestimmte Gedanken zu veranlassen, Erkenntnisse, Urtheile, Ueberzeugungen zu bewirken, in dem Herzen Vieler Gefühle zu wecken, Gemüthsregungen hervorzurufen, Entschlüsse, Vorsätze, bestimmte Richtungen des Strebens zu erzeugen. Offenbar wird ein Vortrag, mit diesem Bewußtseyn gearbeitet, eine ganz andere Physiognomie haben, als wenn der Verfasser eben nur schrieb, um subjective Gedanken zu fixiren, und sie öffentlich hersagen zu können. Jenes Bewußtseyn wird seinen Geist und den Geist seiner Hörer, sein Herz und das ihrige, in unmittelbare geistige Beziehung zu einander setzen, wird zwischen beiden Theilen einen lebendigen Wechselverkehr, eine unausgesetzte Communication herstellen und erhalten; es wird sich, obgleich die Zuhörer, während der Prediger arbeitet, nur geistig ihm gegenwärtig, während er vor ihnen redet, stumm sind, eine gegenseitige Action der Seelen auf einander bilden,

ein fortdauerndes Hin- und Herströmen von Gedanken und Gefühlen und Empfindungen; der Prediger wird bei jedem Gedanken den er niederschreibt, fühlen, was für Gedanken derselbe in seinen Zuhörern veranlassen, was für ein Gefühl er hervorrufen muß: dieses Gefühl, diese Gedanken werden in seiner eigenen Seele die entsprechende Erwiederung entstehen lassen, und so wird der folgende Gedanke den er ausspricht, wieder zu der Wirkung des vorhergehenden in den Zuhörern passen, Alles in ganz ähnlicher Weise, wie es beim wirklichen Dialog der Fall ist.

Die Nothwendigkeit des bezeichneten Verfahrens hebt Gisbert sehr nachdrücklich hervor. „Die Zuhörer werden sehr bald müde und überdrüssig, wenn der Prediger nicht das Geschick besitzt, sie zu interessiren, und für Alles was er sagt, ihre Theilnahme zu gewinnen ... Das große Geheimniß aber, um zu bewirken, daß ihre Aufmerksamkeit nie aufhört und nie nachläßt, besteht darin, so zu reden, daß jeder Zuhörer bei jedem Satze zu sich selber sagt: Der Prediger redet mit mir: darum muß ich Acht geben. Aber mit jemanden reden, das heißt nicht, Worte so aussprechen, daß der Schall das Ohr des Andern trifft: sondern die Worte müssen sich an ihn richten; wenn sie diese Beziehung nicht haben, so redet man wohl, aber man redet nicht mit jemanden .. Prediger die das nicht beobachten, sind unfähig, die Aufmerksamkeit der Zuhörer wach zu erhalten: sie können dieselben nur langweilen. Man mache nur den Versuch: ich wette darauf, daß man sie mit dem besten Willen nicht eine Viertelstunde lang anhören wird, ohne der Langeweile zu verfallen, und zu fühlen, wie nach und nach die Aufmerksamkeit einschläft und sich vollständig verliert. Es ist ganz natürlich, daß man sehr bald die Lust verliert, eine Stimme zu vernehmen die nichts weiter als eine Stimme ist, einen Menschen anzuhören der spricht, aber einem dabei gar nichts sagt. Nun gibt es aber nichts, was der Prediger mit größerer Sorgfalt vermeiden muß, als seine Zuhörer zu langweilen, weil nichts dem Erfolge seiner Thätigkeit hinderlicher ist, als das Gefühl der Langeweile: ein Prediger der seine Zuhörer langweilt, richtet nie etwas aus. Fragt man aber, wie es komme, daß manche Prediger die Gabe besitzen, nie zu langweilen, und ihre Zuhörer in beständiger Aufmerksamkeit zu erhalten, so ist der eigentliche Grund eben dieser: sie reden unausgesetzt mit ihren Zuhörern." [1]

(Als Beispiele können namentlich alle Stücke von dem heiligen Johannes Chrysostomus, von Berthold von Regensburg und von Segneri dienen, welche sich in diesem oder in dem zweiten Bande finden.)

216. Es ist nicht leicht, die Predigt immer in der angegebenen Weise einzurichten: es ist namentlich nicht leicht für uns Deutsche, weil unsere Literatur, ich meine jene der letzten hundert Jahre, in auffallendem Maaße eben dieses Vorzugs entbehrt, und wir in Folge dessen die gerade entgegengesetzte Geistesrichtung annehmen. Lesen Sie eine französische, eine englische, eine italienische, eine spanische Zeitung oder Flugschrift, lesen Sie selbst ein wissenschaftliches Werk in den genannten Sprachen: Sie werden in jedem Satze

---

[1] Gisbert, l'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique, chap. 14. n. 4—7.

Spuren finden, die darauf hindeuten, daß der Verfasser sich bewußt war, er rede für Andere und zu Anderen; unsere deutschen Bücher nehmen sich dagegen großentheils ungefähr so aus, als enthielten sie nur stille Reflexionen eines Einsiedlers, oder den geheimen Denkprozeß eines Philosophen, nach außen gesetzt und sichtbar fixirt zum Andenken für künftige Zeiten. Lectüre und Studium ausländischer Schriften ist deßhalb allerdings ein empfehlenswerthes Mittel, sich die „virtuell dialogische" (so glaube ich dieselbe, der „formell dialogischen" gegenüber, am kürzesten bezeichnen zu können) Weise des Styls eigen zu machen. Nicht weniger würden wir, wie in mancher anderen, so auch in dieser Rücksicht von den classischen Schriftstellern des Alterthums lernen, denen der isolirte, monologische Ton unserer Literatur ganz fremd ist, — wenn nur bei der Erklärung derselben in den Schulen nicht das grammaticalische und philologische Interesse Zeit und Aufmerksamkeit gar zu ausschließlich in Anspruch zu nehmen pflegte.

Uebrigens ist die Weise der Darstellung welche ich table, nichts weniger, als specifisch deutsch: ihre Gründe liegen nicht in einer Eigenthümlichkeit, welche uns Deutschen wesentlich inhärirte, sondern lediglich in Verhältnissen und Mißständen, die insgesammt der neueren Zeit angehören. Den Beweis hierfür liefern alle guten Schriftsteller unserer älteren Literatur. In den Predigten Bertholds von Regensburg tritt die virtuell dialogische Form in einer Ausbildung auf, daß sie häufig fast in die formell dialogische übergeht. Stellen wie diese:

„Ihr Diener oder ihr Knechte oder ihr Mägde, Frau oder Mann, Jung oder Alt, Arm oder Reich! wer" (am Sonntag) „etwas mehr wirket, als ich hier gesprochen habe, die haben Alle das Gebot übertreten. Ihr sollt auch nicht tanzen am Ruhetag, oder spielen oder würfeln, darum weil ihr nichts zu thun habt. — ‚Wie, Bruder Berthold! du willst uns den Weg gar enge machen. Sollen wir denn gar nichts zu Amt haben, weder irgendwohin fahren, noch andere Dinge thun, weder tanzen noch spielen? Sieh, wie sollen wir denn thun, daß wir den Tag vertreiben?' — Seht, ihr sollt ihn vertreiben, wie da Gott selber gesprochen hat, und uns Allen geboten hat, daß man den Ruhetag heiligen soll . . . . — ‚Bruder Berthold, rede was du willst, wir können nicht ungetanzt seyn.' — Darüber spricht St. Augustinus" u. s. w.[1];

oder die folgende:

„Darum bitte ich euch nur Hauptsünden" (Todsünden) „zu lassen. Um die täglichen" (läßlichen) „Sünden fährt niemand zur Hölle, ich lasse tägliche Sünden hier wohl büßen und im Fegefeuer. — ‚Bruder Berthold, welches sind nun tägliche Sünden, und welches sind Hauptsünden?' — Sieh, Gott weiß! das kann ich dir so schnell nicht sagen. Ich will der täglichen Sünden ganz geschweigen, denn deren sind so unmäßig viele, daß niemand damit zu Ende kommen kann; und so wenig du deinen Fuß oder ich den meinen von der Erde heben kann ohne Staub, so wenig kann sich jemand in dieser Welt,

[1] Die Missionspredigten des Franciscaners Berthold von Regensburg, Ausg. von Göbel (1857) S. 295 f.

der zu seinen Tagen gekommen ist, hüten vor täglichen Sünden .... Ich will der täglichen Sünden ganz geschweigen, ich könnte die Hauptsünden in fünf Predigten nicht nennen, wenn ich sonst nichts thäte, als daß ich spräche: Das ist eine Hauptsünde, das ist auch eine Hauptsünde, das ist wieder eine Hauptsünde. — ‚Ach, Bruder Berthold, wie sollen wir denn vor ihnen allen uns behüten?‘ — Ihr sollt euch alle Zeit guter Dinge befleißen" u. s. w.[1] solche Stellen, sage ich, finden sich wiederholt in fast jeder seiner Predigten. Wir sind mithin keineswegs ausschließlich auf ausländische Schriftsteller angewiesen, wenn es uns darum zu thun ist, in dieser Rücksicht zu lernen.

217. Ganz in diesem naiven Tone des dreizehnten Jahrhunderts können Sie im neunzehnten freilich nicht mehr auftreten. Aber wenn Sie mit jenem Bewußtseyn arbeiten und vortragen, das ich vorher (215) characterisirt habe, dann wird sich Ihnen von selbst eine Menge von Wendungen und Formen der Rede darbieten, welche dazu dienen, den ethischen Verkehr des Vortragenden mit den Hörern zu unterhalten und zu erneuern. Dahin gehören z. B. die folgenden: „Ihr denkt euch vielleicht ..."; „Ihr fragt mich ..."; Was würdet ihr sagen, wenn ..."; „Urtheilet selbst, ist nicht ..."; „Diese Wahrheit kömmt euch vielleicht hart vor; aber ..."; „Nicht wahr, Christen, wenn ..."; „Was meint ihr, sollte wohl ..."; „Ihr könnt euch denken, wie sehr ..."; „Ihr werdet leicht begreifen, daß ..."; „So denken viele Christen; aber wißt ihr ..." („aber soll ich euch sagen ..."). — Namentlich sind für denselben Zweck auch einige Redefiguren geeignete Mittel; insbesondere

1. Die rhetorische Frage. Ueber diese war im siebenten Abschnitt (190. S. 383 f.) bereits die Rede.

2. Die Beantwortung *(subiectio)*. Sie bildet sich, indem der Redner, sey es in seinem eigenen Namen, sey es im Namen Anderer, sich selber oder Anderen eine Frage stellt, und sofort die Antwort darauf gibt. Hören Sie eine Stelle aus einer Predigt über die Leiden und Trübsale, von Poulle (aus der Schule Massillons).

„Lernt man wohl die Menschen kennen, so lange man glücklich ist? Ich richte diese Frage an die Großen dieser Erde. Denn ihr Beispiel springt mehr in die Augen, und wird euch besser von dem was ich sage, überzeugen. Ihr besitzet Ansehen; die Gunst der öffentlichen Meinung begleitet euch, sie trägt euch, und hebt euch immer höher hinauf. Unter solchen Umständen dürft ihr sicher darauf rechnen, daß ihr bei den Menschen nur Beifall finden werdet, unausgesetzten Diensteifer, nie endende Lobsprüche, unermüdliches Streben euch zu gefallen. Werdet ihr sie darum für eben so viele Freunde halten? Uebereilt euch nicht mit eurem Urtheile. In kurzer Zeit werdet ihr auf dem Grunde ihres Herzens lesen; aber es wird euch das euer Glück kosten. Dieser kritische Augenblick kömmt heran; ein unvorhergesehener Umstand beschleunigt euren Sturz. Jetzt geräth Alles in Aufregung und Verwirrung; Alles flieht, Alles zieht sich von euch zurück. Wie! denkt ihr, sind das jene Sclaven, die an meinen Fußstapfen hingen? Freilich; sie lassen euch jetzt büßen für die Demüthigungen, die sie sich früher haben gefallen lassen. Wie! sind das jene

[1] A. a. O. S. 467 f.

Schmeichler, die jede meiner Handlungen in den Himmel erhoben? Ganz die Nämlichen; ihr könnt ihnen ihren Weihrauch ja nicht mehr bezahlen; ihr seyt es ja nicht mehr werth, daß sie euch betrügen. Wie! so handeln diese Undankbaren, die ich mit Wohlthaten überhäuft habe? Allerdings; sie haben jetzt von euch nichts mehr zu erwarten: sie suchen ihre Dienste und ihre Huldigungen anderswo zu verkaufen. Wie! so thun meine Vertrauten, die ich in alle meine Geheimnisse eingeweiht hatte? Nun ja; sie haben euer Vertrauen mißbraucht, um desto wirksamer an eurem Sturze zu arbeiten. Zählet jetzt diejenigen, welche noch bei euch sind, die euch treu bleiben nach dem Sturme: das sind eure Freunde. Andere habt ihr nie gehabt. Die Welt besitzt nur solche gemeine, feile Seelen, die sich dem Mächtigsten hingeben; und von diesen ist sie voll: von diesen Lohndienern und Höflingen, die sich dem Cultus des Glückes geweiht haben, und sich jederzeit beugen vor dem Altare, wo gerade die Gnaden vertheilt werden. Werft den Götzen um, den sie anbeten: sie werden ihm fluchen. Setzt einen anderen Götzen, welchen immer ihr wollt, an seine Stelle: sie werden ihn anbeten. O Schmach der Menschheit! unser Jahrhundert verzeiht Ungerechtigkeiten leichter, als ein Unglück. Ein niederträchtiger Mensch, wenn er in Ansehen steht, wenn er den Erfolg auf seiner Seite hat, wird Tausende von Anhängern finden; ein Mann der Tugend und des Rechtes, wenn er unglücklich ist, wird auch nicht Einen finden, der ihn trösten möchte.“ [1]

Ein anderes Beispiel:

„Aber was sage ich? Ist es etwa nicht wahr, daß Viele diese Sorge auf das Alter verschieben, und sagen, sie wollten dann auf das Heil ihrer Seele bedacht seyn, wenn sie, von der letzten Krankheit aufgerieben, ihre Seele schon auf den Lippen haben, und nahe daran sind, den letzten Athemzug zu thun? Geht daraus nicht offenbar hervor, daß sie um diese Angelegenheit äußerst wenig Sorge haben, um nicht zu sagen, gar keine Sorge? Jedenfalls ist es nicht eure Gewohnheit, in anderen Angelegenheiten so zu verfahren. Handelt es sich darum, eine Tochter vortheilhaft zu verheirathen? Man muß sie, so denkt ihr da, man muß sie verheirathen so bald als möglich. Handelt es sich darum, daß man seiner Familie eine angesehene Stellung sichere? Man muß seine Maßregeln treffen so bald als möglich. Handelt es sich darum, daß man seine Besitzungen erweitere? Man muß sie erweitern so bald als möglich. Hat man einen Proceß zu Ende zu bringen? Man soll ihn zu Ende bringen so bald als möglich. Hat man ein Testament zu machen? Man soll es machen so bald als möglich. Aber wozu denn diese Eile? könntet ihr nicht solche Angelegenheiten auch bis zum Tode verschieben? Ihr könntet es ohne Zweifel; aber ihr wollt das nicht: denn für Dinge dieser Art, saget ihr, hat man einen klaren Blick nöthig, lange Zeit, eingehende Verhandlungen, ganz besondere Aufmerksamkeit, während, um das Heil der Seele sicher zu stellen, Vielen schon ein einziger Augenblick genügt hat. Ach, Christen, ist es möglich, daß ihr so unverständige Gedanken aussprecht?“ [2]

(Andere Beispiele s. oben, S. 194. 202. 455.)

---

[1] Bei Maury, Essai sur l'éloquence de la chaire, 1. n. XXXV. p. 332.

[2] Segneri, Fastenpredigten, 7. N. 4.

Die in Rede stehende Figur, die Beantwortung, läßt sich nicht selten sehr zweckmäßig insbesondere bei der Widerlegung anwenden, auch ohne daß die einzelnen Einwürfe gerade in fragender Form ausgesprochen würden [1].

3. Die Einräumung *(concessio)*, welche darin besteht, daß der Redner den Zuhörern Einzelnes zugesteht, was der Sache für die er auftritt, ungünstig ist, oder doch zu seyn scheint, — etwa mit Wendungen wie diese: „Es ist freilich wahr, ..."; „Ich gebe es zu, ihr habt nicht Unrecht, wenn ..."; „Ich will keineswegs in Abrede stellen, daß ...". (Ein Beispiel s. oben S. 205.)

4. Die Berathschlagung *(communicatio)*. Der Vortragende zieht seine Zuhörer zu Rathe, und überlegt gleichsam mit ihnen. — Mit dieser Figur verwandt sind die Dubitation und die Sustentation; bei der ersteren scheint der Vortragende unschlüssig zu seyn, was er sagen oder thun solle, unentschieden, wie er zu verfahren, oder einen Satz (etwa der heiligen Schrift) zu verstehen habe; bei der anderen wird die Erwartung der Zuhörer gespannt, und dann etwas Unvermuthetes, Auffallendes vorgeführt. (Vgl. unten N. 314, 6.)

Endlich muß ich Sie hier noch, in Rücksicht auf den Zweck um den es sich handelt, auf die „Reflexion" *(meditatio)* aufmerksam machen, welche namentlich bei etwas längeren Erzählungen, und überhaupt wo Erscheinungen dargestellt werden die rein objectiv sind, ein gutes Mittel ist, die Einförmigkeit der fortlaufenden historischen Darstellung zu unterbrechen, und den Verkehr zwischen dem Vortragenden und den Zuhörern lebendig zu erhalten. Die Reflexion drückt, in wenig Worten, eine allgemeinere Wahrheit aus, welche in der concreten Erscheinung die den Gegenstand der objectiven Darstellung bildet, hervortritt und ihre Bestätigung findet. Nicht selten fällt sie mit der „Sentenz" zusammen, über die wir später (235) handeln werden. (Zwei Beispiele s. oben S. 196. 197.)

218. Im Allgemeinen bringt es die Natur der Sache mit sich, daß bei einer Unterredung zwischen zwei Theilen der eine die Rede oft direct an den anderen richtet. In gleicher Weise soll deßhalb in geistlichen Vorträgen der Priester sich immer, wo es angeht, unmittelbar an die Zuhörer wenden, mithin soviel als möglich mit der zweiten Person des Plural („ihr", „euch", „euer",) zu ihnen sprechen. Das ist eine von den characteristischen Gewohnheiten aller wahren Redner, wie anderseits das entgegengesetzte Verfahren fast immer die Mittelmäßigkeit characterisirt. Es ist der Mühe werth, bemerkt Kleutgen sehr gut, in dieser Rücksicht die Erzeugnisse der Letzteren und die Werke eines Demosthenes und Cicero (oder Segneri, Berthold von Regensburg, Chrysostomus) mit einander zu vergleichen. Wenn man die Mittel-

[1] „Non miremini, fratres, quod Maria martyr in anima fuisse dicatur ... Sed forte quis dicat: Numquid non eum praescierat moriturum? Et indubitanter. Numquid non sperabat continuo resurrecturum? Et fideliter. Super haec doluit crucifixum? Et vehementer. Alioquin quisnam tu, frater, aut unde tibi haec sapientia, ut mireris plus Mariam compatientem, quam Mariae Filium patientem? Ille enim mori corpore potuit, ista commori corde non potuit? Fecit illud caritas, qua maiorem nemo habuit: fecit et hoc caritas, cui post illam similis altera non fuit." Bern. Serm. *de duodecim stellis.* (Breviar. Rom. in f. septem dolor. B. M. V. l. 6.)

mäßigen reden hört, da ist es einem, nicht, als ob sie zu den Anwesenden sprächen, sondern als ob sie irgend einem unsichtbaren Wesen einen didactischen Aufsatz vorläsen. Sie werden eher zehnmal Gott und alle Heiligen des Himmels apostrophiren, sich eher an die Kirchenmauern, an Berge und Thäler und Hügel und Wolken wenden, als nur ein einziges Mal an ihre Zuhörer. Bei jenen wahren Rednern dagegen tritt überall und immer aufs neue jener dialogische Typus hervor, der die oratorische Prosa von der didactischen so wesentlich unterscheidet; während die Redefigur der Apostrophe bei ihnen nur selten vorkömmt [1].

Uebrigens sind allerdings bei dem „ihr" und „euch" die Klugheit und andere naheliegende Rücksichten nicht aus den Augen zu lassen. Es gibt Fälle, wo diese Wendung anmaßend oder hart erscheinen, oder sonst die Zuhörer unangenehm berühren müßte. Wenn der Prediger, wo Fehler und Verkehrtheiten namhaft zu machen sind, durch sein „ihr" fortwährend die Zuhörer insgesammt derselben schuldig erklärte, und zugleich sich selbst, als ganz frei von dem was er rügt, ihnen beständig gegenüberstellte, so verriethe das weder ein hohes Maaß von Demuth und Bescheidenheit, noch wäre es das Mittel, sich das Vertrauen des Volkes zu sichern. In Fällen dieser Art muß man darum häufig sich selbst einschließen, indem man in der ersten Person des Plural („wir") redet; hie und da muß man allgemein reden („man", „manche Christen", „es gibt nicht Wenige, die . . ."); mitunter läßt sich auch die zweite Person das Singular („du") gebrauchen. Diese letztere Wendung findet sich namentlich beim heiligen Chrysostomus sehr oft, meiner Ansicht nach öfter als sie sollte: denn sie ist ja immer eine Redefigur, die Apostrophe (190. S. 384). Bei der Anwendung des „wir" ist übrigens auch wieder Tact und Vorsicht nöthig. „Das ‚wir' wird oft, ohne daß es der Prediger bemerkt, sehr unschicklich angebracht, z. B.: ‚Wir sollten öfters mit wahrer Andacht zum Tische des Herrn gehen;' ‚wenn wir eine Predigt anhören, so sollen wir denken . . .'; ‚wenn wir im Handel und Wandel, mit Maaß oder Gewicht unseren Nächsten betrügen, so ist das soviel als stehlen'" [2]. Aber das sind nur einige Einzelfälle; allgemein ließe sich, dem von Jais an dritter Stelle angeführten Beispiele gegenüber, das Princip etwa so ausdrücken. Es gibt ethische Verkehrtheiten, welche gewissermaßen der menschlichen Natur inhäriren, und nicht eine besonders üble Richtung des freien Strebens voraussetzen; es gibt hinwiederum andere, bei denen das Letztere der Fall ist, oder welche doch in besonderem Maaße des geistlichen Standes unwürdig sind. Wenn der Prediger, indem er von diesen Letzteren handelt, durch Anwendung des „wir" sich selbst einschließen, und so gewissermaßen sich — oder seinen Stand — derselben schuldig bekennen wollte, so wäre das offenbar unstatthaft und unverständig.

Lassen Sie mich noch der Wendung erwähnen, vermöge deren mitunter Prediger von ihren Zuhörern wie von einer dritten Person reden: „Manche aus meinen Zuhörern werden denken . . ."; „Vor Allem muß ich meine Zuhörer aufmerksam machen . . .". Das ist ein Stück Kanzleistyl, und noch

---

[1] Kleutgen, Ars dicendi n. 459.

[2] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge. S. 85.

abgeschmackter, als „der Endesunterzeichnete" und „der ergebenst Gefertigte", der „gehorsamst" in der dritten Person von sich selber spricht.

219. Dem Gesagten füge ich noch zwei Bemerkungen hinzu, welche unmittelbar damit zusammenhangen.

Erstens. Uebersehen Sie nicht, daß das Wesen des bisher besprochenen dialogischen Typus der Vorträge nicht darin liegt, daß man möglichst oft die Anrede der Zuhörer wiederholt; ich will sagen, daß man jeden Augenblick aufs neue sagt „meine Christen". Wenn ich Ihnen einen Abschnitt aus Kants „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht" oder aus Vischers „Aesthetik" vorläse, so könnte ich ja auch nach je zwei Sätzen einschieben: „meine Herren"; der Ton des Buches bliebe darum doch gerade so monologisch, wie er war. Ich habe die Mittel bezeichnet, wodurch Sie Ihren Vorträgen den Typus des Dialogs geben sollen; wenden Sie diese Mittel an, aber hüten Sie Sich vor der widerwärtigen Gewohnheit mancher Prediger, nach jedem Gedanken aufs neue zu sagen „meine Christen", oder etwas Aehnliches. Diese ausdrückliche Anrede soll im Allgemeinen nur nach bedeutenderen Zwischenräumen wiederkehren; es kann schon zuviel seyn, wenn sie während der halben Stunde die der Vortrag in Anspruch nimmt, sechsmal vorkömmt.

Dagegen sollte beim Beginne des Vortrages, und zwar *vor* dem ersten Satze, die Anrede („Andächtige Christen,") niemals fehlen. In den classischen Reden der Alten folgt die Anrede erst nach einigen Worten des ersten Satzes [1]; in sämmtlichen neueren Sprachen dagegen, soweit ich sie kenne, herrscht die Sitte, dieselbe allem Anderen vorausgehen zu lassen. Die Weise Cicero's ist darum bei uns eigentlich ein Barbarismus.

Zweitens. Welcher Anrede soll man sich in den geistlichen Vorträgen dem Volke gegenüber bedienen? Man redet, der guten Sitte gemäß, eine Versammlung an, indem man eine ehrende Eigenschaft hervorhebt, welche allen Anwesenden gemein ist, und zwar wo möglich eine habituelle, bleibende Eigenschaft, nicht eine bloß zufällige und augenblickliche. Als die angemessenste Anrede bei der Verkündigung des Wortes Gottes muß hiernach diese erscheinen: „Christen", „meine Christen", „liebe Christen", „andächtige Christen". Die Anrede „christliche Zuhörer" wird zwar ziemlich viel gebraucht, aber schön kann ich sie nicht finden: denn sie hebt an erster Stelle, in dem Substantiv „Zuhörer", etwas rein Zufälliges, Aeußerliches, Vorübergehendes, wenig Bedeutendes hervor, und stellt die Hauptsache, das wahrhaft Bedeutende („christlich") in den Hintergrund. Cicero und Demosthenes haben diejenigen, an welche ihre Reden sich richteten, mit dem Titel „Zuhörer" sicher niemals angeredet: es war der gute Geschmack, der ihnen das untersagte. Der Titel „Andächtige" für sich allein klingt unnatürlich, pedantisch und steif. „‚Meine Lieben‘, ‚liebe Freunde‘, lautet den Landleuten zu süßlich und zu gezwungen" [2]; es ist dem Volke gegenüber affectirt, in Städten nicht weniger als auf dem

---

[1] „Etsi vereor, iudices, ne turpe sit, . . ." „Video, patres conscripti, in me omnium vestrum ora atque oculos esse conversos; . ." „Quum multa divinitus, Pontifices, a maioribus nostris inventa atque instituta sunt . . ." (Cic. pro Mil. — in Catil. IV. — pro domo sua.)

[2] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge. S. 85.

Lande. „Meine Brüder" ist französisch. „Vielgeliebte", „theuerste Zuhörer", „Geliebteste", „meine Theuern", und ähnliche Superlative sind meistens unmotivirte Emphasen, denen gegenüber ich Ihnen den auch vielfach sonst beachtenswerthen Grundsatz des Spaniers Balthasar Gracian empfehlen möchte: „Der Weise spricht nie im Superlativ; denn dieser ist stets gegen die Wahrheit oder gegen die Klugheit." [1]

Viertes Kapitel.

Der geistliche Vortrag soll so eingerichtet seyn, daß die Zuhörer, soweit es möglich ist, in demselben unausgesetzten geistigen Genuß finden.

220. Wer uns diese Vorschrift aufstellen hörte, ohne ihren Zweck, und ihre Stellung im Zusammenhange unserer ganzen Theorie zu kennen, der könnte dieselbe auffallend und seltsam finden. Denn es handelt sich bei der Verkündigung des Wortes Gottes ohne Zweifel um ganz andere Dinge, als um Vergnügen und Unterhaltung. Aber eben diese „ganz anderen Dinge" sind es einzig und allein, um deren willen die geistlichen Vorträge die in der Ueberschrift bezeichnete Beschaffenheit haben sollen: der Genuß den sie den Zuhörern bieten, ist wesentlich und ausschließlich Mittel, in keiner Weise selbst Zweck. Wenn die Leute bei der Predigt nicht Acht geben, wenn sie zerstreut sind und an hundert andere Dinge denken, wenn sie vor Langeweile die Orgelpfeifen oder die Scheiben der Kirchenfenster zählen, oder Studien über die Mode machen, oder schlafen, dann ist es nicht möglich, daß sie die Beweise auffassen, durch welche die Glaubensüberzeugung in ihnen erneuert oder begründet werden soll. Und wenn sie nur mechanisch, aber nicht mit warmer Theilnahme Acht geben, wenn sie nicht mit Interesse und mit lebhafter eigener Geistesthätigkeit den Worten des Priesters folgen, dann wird niemand erwarten, daß es diesem gelingen werde, der intellectuellen Anschauung in ihrem Geiste jene Klarheit und jene Vollendung zu geben, ohne welche sie die entsprechende Wirkung auf das Gefühl nicht ausüben kann. Je reger und je lebendiger dagegen ihre Theilnahme ist, je intensiver ihre eigene Seele, ihre Phantasie, ihr Geist und ihr Gemüth zugleich mit dem Prediger arbeitet, desto vollständiger wird das Eine wie das Andere erreicht werden. Was folgt hieraus, m. H.? Dieses: wenn es ein psychologisches Mittel gibt, das der Urheber der Natur dazu bestimmt hat, die menschliche Seele in rege

---

[1] Sollte jemand hiergegen einwenden wollen, auch die Apostel hätten sich ja oft solcher Ausdrücke bedient *(carissimi, dilectissimi)*, so würde ich ihn ersuchen, zu berücksichtigen, erstens, daß die Apostel den christlichen Kirchen gegenüber denn doch eine wesentlich andere Stellung einnahmen, als der Seelsorger seiner Gemeinde, und mehr noch der Priester ohne Seelsorge dem Volke gegenüber, dem er gerade das Wort Gottes predigt, — mag auch, nicht dem Grundsatze Gracians gemäß, sondern nach französischem Vorgange, von „apostolischer Beredtsamkeit" und „apostolischem Geiste" und „apostolischen Arbeiten" noch so viel geredet werden; zweitens, daß die Apostel ihre Briefe nicht in deutscher Sprache geschrieben haben, noch unmittelbar für deutsche Zuhörer; drittens, daß die heiligen Apostel meines Wissens nie den Superlativ *(carissimi, dilectissimi)*, sondern immer den Positiv (ἀγαπητοί) gebrauchen.

Thätigkeit zu versetzen, und die Energie ihrer Vermögen zu spannen, dann muß dasselbe, soweit es angeht, bei der Verkündigung des Wortes Gottes angewendet werden. Nun gibt es aber ein solches Mittel. In der ganzen Welt der empfindenden Wesen, in allen Geschöpfen die ihre eigenen Zustände wahrnehmen, ist es eben der Genuß, der Reiz des Angenehmen, wodurch die Weisheit Gottes mit Sicherheit ihre Absichten erreicht, wodurch sie die Kräfte in Spannung versetzt und ihnen die nothwendige Elasticität verleiht. „Der mit einer Thätigkeit sich verbindende Genuß", heißt es bei Aristoteles, „gibt derselben ihre Vollendung, und erhöht sowohl ihre Intensität als ihre Dauer."[1] Das Gleiche lehrt der heilige Thomas[2].

Die Anweisung welche ich in der Ueberschrift aufgestellt habe, ist mithin sehr gegründet. Uebrigens enthält sie nichts Anderes, als den Gedanken des heiligen Augustin. „Man muß Sorge tragen, daß die Zuhörer in dem geistlichen Vortrage Genuß finden, damit sie veranlaßt werden, mit Eifer und Aufmerksamkeit zuzuhören . . . Wenn die Rede nichts Angenehmes bietet, so werden einzelne besonders Eifrige immerhin ihre Frucht daraus ziehen, weil es ihnen ernstlich am Herzen liegt, die christliche Lehre kennen zu lernen, mag dieselbe auch unschön und armselig vorgetragen werden. Solche finden Befriedigung und Genuß in der Wahrheit selbst: hervorragenden Geistern ist es angeboren, daß sie in den Worten die Wahrheit lieben und nicht die Worte. Denn was nützt einem ein Schlüssel von Gold, mit dem man aber nicht aufschließen kann? und was schadet es, daß er von Holz ist, wenn er öffnet, — wo es einem eben nur um das Oeffnen zu thun ist? . . Aber es gibt Viele, die leicht müde werden, und denen die Wahrheit nicht zusagt, wenn sie nicht so verkündigt wird, daß sie sich zugleich angenehm anhört: und um dieser willen hat die Beredtsamkeit, und nicht an letzter Stelle, auch darauf zu sehen, daß die Zuhörer in den Vorträgen geistigen Genuß finden . . . Essen und Lernen haben in dieser Rücksicht eine gewisse Aehnlichkeit mit einander: viele Menschen haben einen verwöhnten Gaumen; darum ist man genöthigt, selbst die Speisen zu würzen, ohne die wir doch nicht leben können."[3]

Wenn nur die in den letzten Worten hervorgehobene Aehnlichkeit auch weiter ginge, und es eben so leicht wäre, geistliche Vorträge anziehend und interessant zu machen, als es ist, die Speisen so zu bereiten, daß sie auch bei einem verwöhnten Gaumen günstige Aufnahme finden. Zu wünschen wäre das um so mehr, je weniger Anziehungskraft der nothwendige Inhalt der kirchlichen Predigt, die übernatürliche Wahrheit, für die Trägheit der menschlichen Natur und ihre Indolenz dem Uebersinnlichen gegenüber, an sich besitzt; je empfindlicher sich überall, wo es sich um das Unsichtbare und um das Ewige handelt, die Thatsache fühlbar zu machen pflegt, daß „der Leib der Verwesung die Seele schwer macht, und das Haus von Erde den aufwärts strebenden Geist unaufhörlich nach unten zieht". Die profane Beredtsamkeit

---

[1] Arist. Ethic. Nicomach. 10. c. 5.

[2] Delectatio perficit operationem, . . . in quantum agens, quia delectatur in sua actione, vehementius attendit ad ipsam, et diligentius eam operatur. Thom. S. 1. 2. p. q. 33. a. 4.

[3] Aug. de doctr. chr. 4. n. 27. 26. 29.

ist in dieser Rücksicht, wie La Bruyere und Hugo Blair[1] mit Recht hervorheben, um Vieles günstiger gestellt, als die geistliche. „Der Prediger", schreibt der Erstere, „muß auf einem Wege gehen, den schon Viele vor ihm abgetreten haben; er muß Dinge sagen, die schon oft gesagt wurden, und von denen man im voraus weiß, daß er sie sagen wird. Er behandelt Gegenstände von hoher Bedeutung, aber dieselben sind schon oft behandelt worden, und den Leuten ganz bekannt; die Grundsätze von denen er auszugehen hat, stehen unangreifbar fest, aber die Zuhörer sehen auf den ersten Blick die Folgerungen, die er daraus ziehen wird. Manche Stoffe für die Predigt sind erhaben: aber wer versteht sich darauf, das Erhabene zu behandeln? Nicht selten sind Geheimnisse zu erklären: und das thut man viel leichter in einer didactischen Abhandlung als in einem oratorischen Vortrage ... Der Prediger ist nicht, wie der Advocat, in der Lage, durch immer neue Thatsachen, durch Ereignisse verschiedener Art, durch unerhörte Vorfälle, die er besprechen muß, seinen Vorträgen Interesse geben zu können; er behandelt keine schwer zu entscheidenden Fragen, er kann nicht kühne Hypothesen und Vermuthungen geltend machen: lauter Dinge, welche dem Scharfsinne Gelegenheit bieten, sich hervorzuthun, und die Beredtsamkeit wesentlich heben. Er ist vielmehr darauf angewiesen, die Gedanken zu seinem Vortrage aus Quellen zu schöpfen, die aller Welt offen stehen, die jeder benützt: und wenn er sich von diesen, Allen gemeinsamen Quellen entfernt, dann ist seine Rede nicht mehr populär, dann wird sie abstract oder gehaltlose Rhetorik, und hört auf, Verkündigung des Wortes Gottes zu seyn."[2]

221. Abschrecken freilich dürfen diese Schwierigkeiten uns nicht; namentlich haben wir nicht zu vergessen, daß das vorzüglichere Princip von welchem der Erfolg der kirchlichen Predigt abhängt, nicht die menschliche Kunst ist, sondern das verborgene Wirken des heiligen Geistes. Gehen wir jetzt dazu über, die Momente näher zu bestimmen, welche den geistlichen Vorträgen die Beschaffenheit von der wir reden, verleihen müssen. Manche derselben liegen in der Natur des oratorischen Vortrages selbst, und werden schon durch Beobachtung der in den vorhergehenden Abschnitten entwickelten Anweisungen gesetzt. „Die Beredtsamkeit fesselt", sagt Cicero, „zunächst vermöge gewisser Dinge, die zu ihrem Wesen gehören, von denen gleichsam sowohl die Farbe als der innere Gehalt des Vortrags abhängt. Denn daß derselbe Würde habe, daß er anspreche, daß er Geist und Bildung verrathe, daß er Bewunderung errege und vorzüglich gearbeitet sey; daß sich, soweit es die Sache mit sich bringt, warmes Gefühl darin kundgebe: Alles das tritt nicht je in besonderen Elementen des Vortrags hervor, sondern in seiner Gesammterscheinung."[3] „Ueberzeugende Beweise, gut ausgeführt," bemerkt in demselben Sinne Fenelon, „hört man gern an; der Ausdruck warmen und vollkommen natürlichen Gefühls fesselt

---

[1] Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 29. (II. p. 271.)

[2] La Bruyère, Caractères, chap. 15. (de la chaire) p. 375.

[3] Ornatur igitur oratio genere primum, et quasi colore quodam et succo suo. Nam ut gravis, ut suavis, ut erudita sit, ut liberalis, ut admirabilis, ut polita, ut sensus, ut colores habeat, quantum opus sit, non est singulorum articulorum: in toto spectantur haec corpore. Cic. de or. 3. c. 25. n. 96.

von selbst; treue lebensvolle Zeichnungen wirken immer anziehend." [1] Wenigstens jenen gegenüber, welche wir vorher von St. Augustin als „hervorragende Geister" bezeichnen hörten, ist es im Allgemeinen namentlich auch schon der Inhalt, vermöge dessen oratorische Vorträge, vor allen geistliche, intellectuellen Genuß zu gewähren sich eignen. Denn dieser Inhalt ist immer ein Stück aus jener unbegränzt ausgedehnten Gesammtheit von Thatsachen, welche man mit Einem Worte „die Wahrheit" nennt. Gleichwie aber durch das Licht das Auge angenehm afficirt wird, und jenes darum „das Gut" dieses Sinnes bildet, eben so ist die Wahrheit, als das natürliche Object der Erkenntnißkraft, auch „das Gut" derselben [2], und ihre Erkenntniß gewährt dem menschlichen Geiste wahres und hohes Vergnügen. „Lernen ist sehr angenehm," sagt darum mit Recht Aristoteles, „nicht allein dem Philosophen, sondern auch jedem Anderen, vorausgesetzt, daß es leicht und schnell vor sich gehe." [3] Und wenn dieses, wie Pallavicini [4] gegen Aristoteles scharfsinnig nachweist, bezüglich der practischen, oder wenigstens der moralischen Wahrheiten in noch höherem Maaße gilt, als bezüglich der rein theoretischen; wenn überdies die übernatürlichen Wahrheiten auch in dieser Rücksicht nothwendig viel höher stehen als die natürlichen: dann leuchtet ein, wie die geistliche Beredtsamkeit schon allein in dem, was wesentlich ihren Gegenstand und ihren Inhalt bildet, ein bedeutendes Mittel besitzt, zu interessiren.

Außer diesen allgemeinen Momenten des Genusses, welche fast alle schon um anderer Rücksichten willen sich in den geistlichen Vorträgen finden müssen, sind indeß noch einige besondere aufzuführen, welche zwar keineswegs ausschließlich, aber doch an erster Stelle dem Zwecke dienen, um den es uns gegenwärtig zu thun ist. Dieselben scheiden sich in zwei Klassen: es sind nämlich theils gewisse Eigenschaften, welche mehr oder weniger den gesammten Vortrag, nach allen seinen besonderen Seiten, characterisiren sollen oder können, theils einzelne Elemente, welche zur materiellen Seite, zum Inhalte des Vortrags gehören, und diesen anziehender zu machen sich eignen. Als die vorzüglichsten dieser Elemente erscheinen: erhabene Stellen; die Sentenz; die oratorische Umschreibung; das Gleichniß; die Parabel; die Erzählung; die ethische Zeichnung; das Gemälde. Die Eigenschaften dagegen welche bewirken, daß die Zuhörer im Anhören der Vorträge geistigen Genuß finden, sind die Neuheit und die Schönheit. Wir wollen zuerst diese besprechen, und dann die vorher genannten acht Gattungen von materiellen Elementen.

§. 1.

Die Neuheit.

222. „Ganz bekannte Sachen," schreibt Sulzer, „von welcher Art sie auch seyn mögen, haben wenig Kraft, die Aufmerksamkeit zu reizen; man

---

[1] Fénelon, Dialogues sur l'éloquence. II. p. 56.

[2] *Verum* est bonum intellectus. Thom. S. 1. 2. p. q. 57. a. 2. ad 3. De verit. q. 18. a. 6. c.
Bonum virtutis intellectualis est *verum*. Id. S. 1. 2. p. q. 64. a. 3. c.

[3] Arist. Poet. c. 5. vulg. 4. n. 4.

[4] Del bene 4. c. 15. 16.

begnügt sich, einen Blick darauf zu werfen, den man für hinlänglich hält, den vollständigen Begriff von der Sache zu bekommen. Es kömmt beinahe auf Eins hinaus, einen ganz bekannten Gegenstand wirklich zu sehen, oder sich seiner bloß zu erinnern... Bekannte Dinge auf eine gemeine und alltägliche Weise vortragen, tödtet deßhalb alle Wirkung, und es gibt kaum etwas, das dem unmittelbaren Zwecke der Beredtsamkeit mehr zuwider wäre. In diesen Fehler fallen alle blinden Nachahmer und Anhänger der Mode. Täglich kann man beobachten, wie die wichtigsten Wahrheiten der Religion und der Moral ohne den geringsten Eindruck wiederholt werden: weil man sie in so gewöhnlichen Worten und in so abgenutzten Wendungen vorträgt, daß der Zuhörer dabei gar nichts mehr denkt. Man hat bezüglich der Metapher die Bemerkung gemacht, daß sie, so vortrefflich sie an sich auch sey, ihre Kraft vollständig verliere, wenn sie zu geläufig geworden ist: weil man sie alsdann nur als einen eigentlichen Ausdruck betrachtet. So geht es aber jedem Worte und jedem Gedanken: sobald man ihrer zu sehr gewohnt ist, gibt man sich die Mühe nicht mehr, die nöthig ist um etwas dabei zu denken. Man bleibt bei dem Tone stehen, und gibt nicht auf das Acht, was man dabei empfinden sollte, weil man voraussetzt, daß man es empfinde.

„Was uns hingegen neu ist, reizt die Aufmerksamkeit, und macht einen stärkeren und bestimmteren Eindruck, als das Gewöhnliche derselben Art. Nur ganz fremd muß es nicht seyn, weil es dann nicht leicht und schnell genug aufgefaßt werden kann... Darum ist es nothwendig, daß man stets das Bekannte, Gewöhnliche, mit dem Neuen zu verbinden suche. Nicht etwa darum, wie oft gelehrt wird, damit man überrascht und in Verwunderung gesetzt werde. Wir wollen nicht gerade immer überrascht seyn: aber die Neuheit ist ein nothwendiges Mittel, die Aufmerksamkeit zu reizen, ohne welche es nicht möglich ist, die ganze Kraft einer Rede zu fühlen." [1]

Sulzer hat hiermit die Bedeutung der Eigenschaft von der wir handeln, recht gut characterisirt. Die Neuheit ist es ganz vorzugsweise, auf welche das Gleichniß paßt, das wir früher von St. Augustin hörten. Je verwöhnter der Gaumen ist, und je mehr abgestumpft durch verschiedenartige und starke Reize, desto mehr Würze verlangt er; je träger zum Denken, und je verwöhnter durch oberflächliche, unterhaltende und piquante Lectüre der Geist, desto weniger ist er aufgelegt, wiederholt dieselben Wahrheiten mit Ernst ins Auge zu fassen.

223. Insofern es Ihnen nun darum zu thun ist, m. H., daß Ihre Vorträge sich durch Neuheit empfehlen, weiß ich Ihnen dafür keine practische Anweisung zu geben, welche bündiger und zugleich zweckmäßiger wäre als jene, die Kleutgen in seiner Theorie der Beredtsamkeit aufgestellt hat [2]. „Wenn wir hier von Neuheit sprechen," bemerkt er zunächst, „so sind wir weit entfernt, jener falschen Originalität das Wort zu reden, welche überall nach dem Unerhörten hascht, und sich in Ausdrücken gefällt, die bis dahin kein Mensch gebraucht hat. Neues dieser Art kann nur äußerst selten seyn; und man soll nicht darnach suchen, sondern nur, wo es sich von selbst darbietet, es mit der

---

[1] Sulzer, Allgemeine Theorie der schönen Künste, Art. „Neu".
[2] Ars dicendi n. 126. 127.

nothwendigen Discretion verwerthen. Jene Neuheit hingegen, durch welche man sich in allen seinen Arbeiten, soweit es möglich ist, immer auszuzeichnen trachten soll, besteht darin, daß nicht gerade die einzelnen Gedanken und Ausdrücke je für sich ungewöhnlich sind, sondern das Gepräge des ganzen Vortrags als ein eigenthümliches, individuelles erscheint.

„Als das Mittel hierfür wird gewöhnlich angegeben, man solle jene Redeweisen und jene Mittel der Verschönerung, welche durch häufigen Gebrauch abgenutzt sind und ihre Kraft verloren haben, vermeiden, und dafür andere suchen. Der Rath ist nicht übel; aber allein genügt er nicht, es wird etwas mehr erfordert. Und das ist dieses. Man begnüge sich nicht damit, den Gegenstand seiner Arbeit nur mit jener oberflächlichen Mittelmäßigkeit aufgefaßt zu haben, mit welcher die Menschen durchweg die Dinge aufzufassen gewohnt sind: sondern man studire, betrachte und durchdenke ihn so lange, bis man ihn durch und durch zu seinem geistigen Eigenthum gemacht, oder wie man zu sagen pflegt, in Fleisch und Blut verwandelt hat. Für die Darstellung suche man dann mit allem Fleiße die genauesten und eigentlichsten Ausdrücke zu wählen, das heißt diejenigen, welche das was man denkt, mit vollkommener Schärfe bezeichnen."

Diese Anweisung ist in der That die einzig richtige. Noch kürzer hat Metastasio dieselbe in seinem Dialog „Le Cinesi" ausgedrückt:

Novità nella scelta io non ritrovo:
Ma quel *che si fa ben,* è sempre nuovo.

Und eben so treffend, wie die Vorschrift selbst, sind die zwei Gründe, durch welche Kleutgen beweist, daß dieselbe immer zum Ziele führt. „Erstens", fährt er fort, „ist es nichts weniger als gewöhnlich, daß Redner und Schriftsteller ihr Thema in der angegebenen Weise durchdringen und erschöpfend auffassen, und dann ihre Gedanken in scharf bestimmten Ausdrücken wiedergeben. Man sollte freilich meinen, die Beredtsamkeit müsse wesentlich und an erster Stelle das Eine wie das Andere erheischen: aber thatsächlich findet sich bei dem Vulgus der Autoren nichts seltener, als gründliche Durchdringung des Gegenstandes und bezeichnende Schärfe des Ausdrucks. Dazu kömmt ein zweiter Grund. Wer in der angegebenen Weise arbeitet, dessen Arbeiten werden unfehlbar den Stempel der besonderen, individuellen, nur ihm eigenthümlichen Art tragen. Denn das Gebiet der Wahrheit ist so ausgedehnt, und der Reichthum der Beredtsamkeit so groß, daß der nämliche Gegenstand, auch unter demselben Gesichtspunkte aufgefaßt, doch den Vorwurf der verschiedenartigsten Arbeiten bilden kann, deren eine jede richtig und gut ist. Anderseits herrscht unter den Menschen, was Anlage, geistige Kraft, Denk- und Anschauungsweise betrifft, die reichste Mannichfaltigkeit: so Viele deßhalb auch in der bezeichneten Weise einen Gegenstand bearbeiten, die Gedanken sowohl als die Sprache jedes Einzelnen werden von denen der Uebrigen immer verschieden seyn, selbst wenn sie in der Auffassung übereinstimmen."

224. Wenn Sie Sich jederzeit bemühen, in der angegebenen Weise zu verfahren, dann werden Sie nicht so leicht zwei Mißgriffen ausgesetzt seyn, welche das Streben nach Neuheit oft genug herbeigeführt hat. Der eine ist unmittelbar practischer Natur, und gereicht dem Volke zu großem Nachtheil.

Dieringer berührte denselben vor einigen Jahren bei Besprechung eines homiletischen Werkes, da er sich veranlaßt sah, der Gründe zu gedenken, welche in Deutschland dem Aufblühen der geistlichen Beredtsamkeit im Wege standen. Als einen dieser Gründe gibt er an: „Der deutsche Kanzelredner liebte und liebt es, bei den Zuhörern eine wohlgeordnete und erschöpfende Kenntniß der Religionswahrheiten vorauszusetzen, und in dieser meist falschen Voraussetzung sich gar zu häufig in abgeleiteten, neben jenen herlaufenden Fragen zu ergehen, welche viel Aufforderung zur Rednerei, wenig zur Beredtsamkeit enthalten." Die in diesen Worten constatirte Thatsache ist vollkommen wahr; Sie dürfen, um Sich davon zu überzeugen, nur einigermaßen beobachten und reflectiren. Die practischen Folgen eines solchen Verfahrens sind aber offenbar sehr übel: das Volk hört in der Predigt allerlei sublime, oder doch weit hergeholte Dinge, die zum Theil immerhin gut sind; aber das Nothwendige, das Wesentliche, das Eigentliche, das für den täglichen Bedarf Unentbehrliche wird darüber bei Seite gelassen, und geräth in Folge dessen natürlich in Vergessenheit. Die „abgeleiteten und nebenherlaufenden" Kanzelsätze selbst bleiben unverstanden und unempfunden, weil die Grundlage fehlt, auf der sie ruhen sollten: und Viele, sehr Viele beichten in Folge dessen schlecht, verstehen nicht zu beten, kennen nicht wesentliche Verpflichtungen ihres Standes, haben von den Sacramenten und dem heiligen Meßopfer, von Erlösung und Gnade, von der Kirche und ihrer Einrichtung die armseligsten und mangelhaftesten Vorstellungen, entbehren mit Einem Worte der elementärsten Kenntnisse, der unerläßlichsten Voraussetzungen für christliche Gesinnung und christliches Leben. Der vorzüglichste Grund aber von allem diesem ist die Verirrung des an sich ganz gegründeten Strebens nach Neuheit. Befolgte man die Anweisung, welche ich Ihnen vorher gegeben habe, so würde man im Stande seyn, vor Allem die wesentlicheren Lehren der Religion, die Anleitung für die wichtigeren Uebungen des christlichen Lebens, als den Hauptgegenstand der Verkündigung des Wortes Gottes zu behandeln, und, was ganz unerläßlich ist, oft und immer wieder darauf zurückzukommen, ohne daß den Vorträgen der Character der Originalität, und dadurch das nothwendige Interesse, verloren ginge. Aber man vertieft sich zu wenig, man bringt zu wenig, durch eigene geistige Thätigkeit, ein in die abgründigen Geheimnisse, welche den Kern unsers Glaubens bilden; man verfährt zu oberflächlich, zu mechanisch, zu rein äußerlich, in Rücksicht auf die verschiedenen Elemente, aus denen sich die practische Seite des Christenthums zusammensetzt: darum sieht man sich getrieben, zu Fernliegendem und „Nebenherlaufendem" zu greifen, um doch etwas sagen zu können, das neu zu seyn scheint. Ich werde in einem späteren Abschnitt auf diesen Uebelstand noch zurückkommen.

Mit demselben verwandt und ganz gleichartig ist der Fehler, der begangen wird indem man, wieder um Neues zu bringen, zur Ausführung und Begründung eines sonst guten Hauptsatzes subtile, wenig starke Beweise, schwer verständliche und über die Fassungskraft des Volkes hinausgehende Gedanken herbeiholt. „Wenn ein bekannter Gegenstand, ein bekannter Gedanke gerade der beste zum Zwecke ist, so wäre es nicht nur umsonst, sondern schädlich, ihm einen neuen vorzuziehen" (Sulzer a. a. O.). Sollte dieser Grundsatz nicht auf unserem Gebiete noch viel wahrer seyn, als auf dem der profanen Kunst?

Die andere Verirrung vor der ich Sie warnen wollte, ist jene „falsche Originalität“, deren wir in seiner Anweisung vorher Kleutgen erwähnen hörten. Wenn man in unrechter Weise die Neuheit anstrebt, so geschieht es sehr leicht, daß man in Künstelei und gesuchtes Wesen, oder auch ins Barocke und Abgeschmackte fällt. Auf dem Gebiete der geistlichen Beredtsamkeit hat namentlich das siebenzehnte Jahrhundert, in der Literatur überhaupt die Zeit des verdorbensten Geschmacks, Producte dieser Art in Fülle zu Tage gefördert, und auch das achtzehnte hat nur sehr langsam und allmälig die falsche Richtung überwunden, in welche man hineingerathen war. Es wird Ihnen keineswegs ausschließlich zur Unterhaltung dienen, wenn ich Ihnen aus jener Zeit einige Proben mittheile. Dieselben sind Geistesfrüchte eines Mannes, der im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts in einer deutschen Hauptstadt, sicher nicht ohne Beifall, predigte, und seine Vorträge in einem „Dominicale“ und in einem „Festivale“ gesammelt der Oeffentlichkeit übergab. Dieser Mann liefert am Sonntag nach Weihnachten eine „Leichpredigt über das Hinscheiden des heurigen Jahres“; am dritten Sonntag nach Ostern verordnet er seinen Zuhörern eine „geistliche Herzenspurgier“, am vierten einen „geistlichen Aderlaß“ [1]; am letzten Sonntag nach Pfingsten führt er auf: „Das letzte Donnerwetter der zu Grunde gehenden Welt“ [2]. Im „Festivale“ muß St. Sebastian als „der himmlische Leibmedicus“ auftreten, der heilige Joseph als „Oberst-hofmeister des himmlischen Hofes“; die heilige Catharina ist „die heilige Rädelsführerin“. Am Tage der heiligen Monica wird „kräftiges Augenwasser“ feilgeboten, am Feste der allerheiligsten Dreifaltigkeit „eine göttliche Arithmetik“ entwickelt; die heiligen Schutzengel sind „der himmlische Convoi“; zu Weihnachten heißt die Komödie: „die neu erfundene Welt Bethlehem“, ein anderes Mal: „das bethlehemitische Kinderspiel der göttlichen Liebe“; am Feste der unschuldigen Kinder erscheint auf der Bühne „die aufs Haupt geschlagene Infanterie“. — Es galt in jener Zeit für zu gemein, die Evangelisten oder die Kirchenväter mit ihren wirklichen Namen zu nennen. Darum mußte der heilige Matthäus „der historische Engel“ heißen, Marcus „der evangelische Löwe“, Lucas „der göttliche Stier“, Johannes „der Adler von Patmos“; St. Hieronymus war „der Purpur von Bethlehem“, Ambrosius „der Honigseim der Kirchenlehrer“ oder auch „der Honigfladen von Mailand“, Gregor der Große „die allegorische Tiara“ [3].

Die Zeit des Rococostyles verfiel, von anderen Gründen abgesehen, diesem Ungeschmack darum, weil sie das „Neue“ mit dem Frappanten, Seltsamen, Unerhörten verwechselte, und vergaß, daß wir keineswegs, wie wir vorher Sulzer ganz richtig hervorheben hörten, immer überrascht und in Verwunderung gesetzt seyn wollen. Uebrigens bewährt es sich auch in unserer Zeit noch gar nicht selten, was abermals Kleutgen bemerkt: „Es gibt Leute,

---

[1] Vorspruch: „Expedit vobis.“ (Io. 16, 7.)

[2] Vorspruch: „Sicut *fulgur* exit ab oriente.“ (Matth. 24, 27.)

[3] Das poetische „der königliche Psalmist“ oder das noch mehr poetische „der königliche Sänger“ figurirt auch gegenwärtig noch häufig genug, und oft in sehr prosaischer Umgebung. Zudem ist es ein Barbarismus; denn die Wendung „regius propheta“ wäre deutsch so zu geben: „der Prophet und König David“.

welche nie originell genug seyn zu können glauben, und immer Unerhörtes liefern wollen. Sie überreizen ihre Einbildungskraft, und versetzen ihren Geist so lange in eine unnatürliche Spannung, bis sie in Sturm und Drang ganz absonderliche Dinge zu Tage fördern. Ihre Gefühle sind bald sentimental und unmännlich, bald wüst und zügellos, immer aber gezwungen und widernatürlich. Dabei fließt ihre Sprache über von den kühnsten Metaphern, von gesuchten Antithesen, von neuen und seltsamen Ausdrücken: und sie sind mit ihren Erzeugnissen erst zufrieden, wenn sie alle Wahrheit, allen Anstand und alles Maaß gründlich hinausgearbeitet haben" [1]. Zahlreiche Illustrationen zu dieser Characteristik hat in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts die Romantik geliefert; ich hatte früher schon Veranlassung, Ihnen eine solche vorzulesen.

225. Als eine Art von Nachtrag zu dem über die Neuheit Gesagten will ich Ihnen noch einige von den Anweisungen mittheilen, welche Gisbert über diesen Gegenstand aufgestellt hat. Sie sind zwar eigentlich in der vorher gegebenen Regel schon enthalten; indeß bilden sie doch eine nicht unnütze Ausführung und Erläuterung derselben.

„Man sehe darauf," räth Gisbert zunächst, „daß der Plan des Vortrags, ich will sagen die Vertheilung, die Anordnung und Aufeinanderfolge der Gedanken, sich durch Neuheit empfehle. Man muß nicht immer wieder die abgetretenen Wege gehen, sondern sich neue schaffen, aber ohne sich dabei zu verirren. Es ist sclavisch und niedrig, wenn man sich nicht anders bewegen will oder kann, als in den Fußstapfen eines Andern; nur Copist seyn, ist ein armseliges Geschäft. Man muß den Blick höher richten; man muß sich selber die Fähigkeit zutrauen, originell zu seyn, und mit den eigenen Augen etwas zu sehen, was Andere nicht gesehen haben; man muß sich bemühen, den Zuhörern sein Thema unter einem neuen Gesichtspunkte vorzuführen, der ganzen Anlage eine neue Gestalt zu geben. Dabei ist freilich darauf zu sehen, daß die Natürlichkeit, und die Anforderungen der Vernunft und des gesunden Sinnes nicht verletzt werden. Aber ich möchte kaum Anstand nehmen zu behaupten, daß fast immer gerade jene Anordnung der Gedanken am meisten neu erscheinen wird, welche die natürlichste ist und den Forderungen der Vernunft am meisten entspricht; denn gerade diese wird in den geistlichen Vorträgen am seltensten angewendet.

„Zweitens wird der Vortrag den Vorzug der Neuheit haben, wenn die Gründe neu sind, deren man sich zur Ausführung bedient. Freilich muß man sich wohl hüten, daß man nicht in dieser Absicht Gründe bringe, die wenig Bedeutung haben, die weit hergeholt sind und der natürlichen Anschauungsweise fern liegen. Dadurch würde man sein Ziel verfehlen: denn Gründe solcher Art waren noch nie dazu angethan, auf das Herz der Menschen bestimmend zu wirken. Das Gediegene und das Populäre ist dem Neuen immer vorzuziehen; und jeder Grund, dem die beweisende Kraft oder die Popularität abgeht, muß in den Augen eines guten Predigers für sehr schlecht gelten, mag er sich durch Neuheit auch noch so sehr empfehlen. Es

---

[1] Kleutgen, Ars dicendi n. 142.

gibt übrigens ein zuverläßiges Mittel, Gründe zu finden welche neu, und zugleich entscheidend und populär sind. Dasselbe besteht darin, daß man die Gründe für das, wozu man seine Zuhörer bestimmen will, in ihrem eigenen Geiste und in ihrem eigenen Herzen sucht. Was man hier findet, das wird immer gut und neu zugleich seyn: gut, weil es nichts gibt, das wirksameren Eindruck machte; neu, weil die wenigsten Prediger daran denken, aus dieser Quelle ihre Gründe zu schöpfen.

„Drittens trage man Sorge, daß die Gedanken und die Gefühle die man zum Ausdruck bringt, das Gepräge der Neuheit tragen. Das Herz erschöpft sich niemals, wenn es sich um Gefühle handelt; aus dem Herzen müssen diese in den Vortrag übergehen, wenn derselbe jenen einnehmenden, zum Herzen gehenden Ton haben soll, der immer Eindruck macht. Die Neuheit in diesem Punkte besteht übrigens nicht darin, daß man Gefühle habe, welche die Menschen gewöhnlich nicht haben, oder daß man in ganz anderer Weise empfinde, als sie: das würde eine sehr seltsame Neuheit seyn, und ans Widernatürliche gränzen. Man suche vielmehr mit ganzer Seele das zu empfinden, was jeder Mensch dem gegenüber was man vorträgt, empfinden muß, und man lasse diese seine Empfindung in dem was man sagt, zu vollem Ausdruck kommen: dadurch wird man seiner ganzen Zuhörerschaft sehr originell erscheinen. Warum? Weil es eine große Seltenheit ist, daß ein Prediger gerade das Rechte empfindet, und eine noch größere, daß er dem was er empfindet, vollkommen Ausdruck zu geben versteht. — Ganz Aehnliches gilt rücksichtlich der Neuheit der Gedanken. Neue Gedanken haben heißt nicht, ganz anders denken, als die Menschen durchweg zu denken pflegen: sondern es heißt im Gegentheil, Gedanken haben die einem Jeden in den Sinn kommen könnten, aber nicht einem Jeden wirklich in den Sinn kommen; die jedermann haben könnte, die aber thatsächlich Wenige haben. Es klingt paradox, aber es ist vollkommen wahr: nichts pflegt dem Redner mehr Mühe gekostet zu haben als das, was ihm dem Anscheine nach am wenigsten gekostet hat; und eben so macht nichts in höherem Maaße den Eindruck der Neuheit, da man es vorträgt, als dasjenige wovon man auf den ersten Blick meinen möchte, daß jeder es hätte sagen können" [1].

Lesen wir zum Beschluß dieses Artikels aus einer Predigt von Bridaine eine kurze Stelle, welche Maury mit Recht nicht bloß überraschend, sondern auch in anderer Beziehung ausgezeichnet findet. Bridaine hielt eine Mission zu Grenoble. Der Krieg zwischen Frankreich und Savoyen hatte gerade eine bedeutende Menge Truppen dorthin geführt, welche sich an der Mission mit großem Eifer betheiligten. Nachdem er darum einst, in einer Predigt über das Gebot der Vergebung und der Feindesliebe, mit starkem Pathos von der Unerlaubtheit des Duells geredet hatte, hielt er einen Augenblick inne, und fuhr dann in ruhigerem Tone fort:

„Aber vielleicht ist hier unter euch mancher tapfere Soldat, der sich schon lange gedrängt fühlt, mich zu unterbrechen, und zu mir zu sagen: Aber hochwürdiger Herr, wissen Sie denn auch, was eine Ohrfeige, nach unseren Begriffen von Ehre, zu bedeuten hat? — Allerdings, lieber Freund, ich meine

---

[1] Gisbert, l'éloquence chrétienne . . . chap. 7. n. 4. 6. 10. 7.

das ganz genau zu wissen. — Ich fürchte, Sie täuschen Sich. Wo haben Sie es denn gelernt? — In einem Buche, das mich gerade die wichtigsten Dinge lehrt; in einem Buche, dem zufolge eine Beleidigung dieser Art zu den allergemeinsten gehört, und jedenfalls um nichts weniger entehrend ist, als sie es in euren Augen nur seyn kann: im Evangelium nämlich. Dort habe ich gelesen, wie unser Herr Jesus Christus während seines bittern Leidens gegen seine Henker und Richter nicht die mindeste Klage laut werden ließ, solange sie ihn bloß verhöhnten, verleumdeten, geißelten, ans Kreuz schlugen; und daß die Beleidigung die ihm durch eine Ohrfeige angethan wurde, die einzige war, die er nicht ertragen konnte, ohne darüber Beschwerde zu führen. Das ist der Begriff von dieser Art von Ehrenbeleidigung, wie ich ihn aus der heiligen Schrift kennen gelernt habe; ich zweifle sehr, ob der Abscheu den die Welt euch vor derselben einflößt, stärker ist. Vernehmet jetzt die Worte des Evangeliums selbst: ‚Da gab einer aus den Dienern, der neben ihm stand, Jesu einen Backenstreich, indem er zu ihm sprach: So antwortest du dem Hohenpriester! Und Jesus antwortete ihm: Wenn ich unrecht geredet habe, so beweise es; wenn aber recht, warum schlägst du mich?‘ (Joh. 18, 22. 23.)“ [1]

§. 2.

Die Schönheit.

226. Wenn den Leuten eine Predigt oder eine Katechese, aus welchem Grunde immer, mit Recht oder Unrecht, gefallen hat, dann sagen sie, dieselbe sey „schön“ gewesen. Die Schönheit ist eben unter allen Eigenschaften der Dinge diejenige, vermöge deren sie den vollkommensten, den reinsten und den nachhaltigsten Genuß gewähren, und zwar Allen ohne Ausnahme: daher kömmt es, daß das Prädicat „schön“ in der Sprache des Volkes die Ausdrücke „ansprechend“, „interessant“, „fesselnd“, „angenehm“, „genußbringend“, auch da oft ersetzen muß, wo der Grund des Genusses keineswegs die Schönheit, sondern eine von dieser wesentlich verschiedene Eigenschaft ist. Wir aber haben in der erwähnten Thatsache allein schon den Beweis, daß die geistlichen Vorträge, wenn sie sich wirklich durch die in Rede stehende Eigenschaft, durch wahre Schönheit, auszeichnen, unfehlbar immer die Hörenden ansprechen, sie einnehmen und fesseln werden. Das eigentliche und characteristische Merkmal der Schönheit besteht eben in dieser ihrer psychologischen Wirkung, daß sie, indem wir sie an einem Dinge wahrnehmen und betrachten, uns Genuß gewährt. „Schön“, erklärt der heilige Thomas, „nennen wir jene Dinge, in deren Anschauung wir Genuß finden.“ Und: „Es liegt in dem Begriffe der Schönheit, daß es uns Vergnügen bereitet, sie anzuschauen oder zu erkennen. ... Schön heißt darum dasjenige, dessen bloße Wahrnehmung uns Genuß bringt.“ [2] Den nämlichen Gedanken hatte schon viel früher die gesammte socratische Philosophie hundertmal wiederholt. „Schön ist das an sich Gute,“

[1] Maury, Essai sur l'éloquence de la chaire. 1. n. L. p. 446.

[2] Thom. S. 1. p. q. 5. a. 4. ad 1. — 1. 2. p. q. 27. a. 1. ad 3.

definirt Aristoteles, „insofern es als solches genußbringend ist“ [1]. „Wenn du die Schönheit nennst, so redest du vom Genuß,“ sagt der Neuplatoniker Maximus von Tyrus; „denn die Schönheit würde nicht mehr Schönheit seyn, wenn sie nicht mehr der Gegenstand hohen Genusses wäre“ [2].

Wichtiger und nothwendiger, als die weitere Ausführung dieses Gedankens ist es, daß wir uns klar machen, wie und wodurch die geistlichen Vorträge schön seyn können, und was wir deßhalb ins Auge zu fassen haben, um ihnen diesen Vorzug zu geben. Dabei haben wir uns keineswegs in eingehende Erörterungen über das Wesen und die Elemente der Schönheit einzulassen. Das Wesentlichste über den Begriff der Schönheit und die Definition derselben habe ich Ihnen übrigens, wenn Sie Sich noch erinnern, im ersten Abschnitt (7. 8. S. 7 f.) bereits mitgetheilt.

227. Schön ist ein Vortrag, um es kurz zu sagen, wenn er den Zuhörern Schönes in schöner Darstellung zu klarer und lebendiger Anschauung bringt. Die Schönheit der geistlichen Vorträge hängt somit von zwei Momenten ab: sie müssen den Zuhörern schöne Dinge vorführen, und sie müssen das in geeigneter und schöner Darstellung („Form“) thun. Was das erste dieser zwei Momente betrifft, so kann dasselbe in der Verkündigung des Wortes Gottes niemals fehlen. Denn sie hat ja wesentlich die Aufgabe, die Thatsachen der Offenbarung, insgesammt Erscheinungen der übernatürlichen Ordnung, darzustellen: diese sind aber ohne Ausnahme nicht bloß schön, sondern in hohem Maaße schön [3]. Schönes hat mithin jeder wirklich geistliche Vortrag nothwendig zu seinem Gegenstande, auch die elementärste Katechese. Wenn das häufig nicht empfunden wird, so liegt der Grund davon theils in der Beschränktheit unseres Geistes, der das Uebersinnliche nicht leicht mit der genügenden Klarheit erfaßt, theils aber auch oft genug darin, daß es der Darstellung in welcher der schöne Inhalt geboten wird, an den entsprechenden Eigenschaften gebricht.

Sie sehen aus dem Gesagten, m. H., daß wir uns hier nur mit dem zweiten der angegebenen Momente zu beschäftigen haben. Ich will sagen, es bleibt uns nur die Frage: Wie muß in den geistlichen Vorträgen die Darstellung, oder wenn Sie lieber wollen die „Form“ beschaffen seyn, damit diese wirklich schön sey? Es lassen sich in derselben drei Elemente unterscheiden: erstens die Gesammtheit der Gedanken in ihrer Aufeinanderfolge, in ihrer Verbindung und Gliederung, mit andern Worten der oratorische Aufsatz; zweitens die Sprache; drittens das Aeußere am Vortrage oder die Action, insofern dieser Ausdruck, wie ich früher bemerkt habe, zugleich auch die Pronuntiation umfaßt.

228. Bezüglich des ersten dieser Stücke, nämlich des oratorischen Aufsatzes oder der Composition, haben wir wieder sehr wenig zu bemerken. Zu

---

[1] Arist. Rhet. 1. c. 9. n. 3.

[2] Max. Tyr. dissert. 3. al. 33. n. 5.

[3] Le véritable beau, le beau idéal de tous les arts libéraux, ne se trouve que dans la haute sphère du culte, de la langue, des idées, des sentimens et des images de la religion. Maury, Essai sur l’éloquence de la chaire, l. XXI. p. 157. Man vergleiche meine „Aesthetik“ (2. Aufl.) N. 135 f.

den Elementen der Schönheit in unpersönlichen Dingen gehören, wie ich anderswo[1] nachgewiesen habe, vorzugsweise diese: Licht und Klarheit, Leben und Bewegung, Regelmäßigkeit, Zweckmäßigkeit, Ordnung, Symmetrie, Harmonie, Vollständigkeit, Einheit in der Vielheit mannichfaltiger Theile. Nun sind aber diese Elemente, insofern sie überhaupt dem oratorischen Aufsatze eigen seyn können, insgesammt von der Art, daß sie schon um anderer Rücksichten willen in demselben gefordert werden. Ich will sagen: wenn Sie in Ihren geistlichen Vorträgen jene Anweisungen befolgen, welche wir theils in den vorhergehenden Abschnitten bereits gegeben haben, theils in den späteren noch geben werden, dann wird sich Ihr oratorischer Aufsatz eben in Folge dessen schon durch Klarheit und Durchsichtigkeit, durch Leben und Bewegung, durch logische Ordnung, durch zweckmäßige Disposition und angemessenes Verhältniß der Einzelelemente, durch Mannichfaltigkeit und entsprechende Einheit empfehlen. „Das gleiche Gesetz, welches fast in allen Werken der Natur in bewunderungswürdiger Weise hervortritt, bewährt sich auch in der Beredtsamkeit: daß nämlich eben jene Eigenschaften, vermöge deren die Rede am meisten ihrem practischen Zwecke zu entsprechen sich eignet, derselben zugleich vorzugsweise die ihr gebührende Würde und Schönheit verleihen. . . . Gerade durch dasjenige, was in der Rede zweckmäßig, ja selbst nothwendig ist, pflegt dieselbe anziehend und schön zu werden."[2] „Wahre Schönheit und practische Zweckmäßigkeit erscheinen niemals getrennt."[3]

229. Viel mehr wäre zu sagen über die zwei anderen Stücke, über die Sprache und die Action. Denn damit die sprachliche Darstellung in einem oratorischen Vortrage schön sey, dazu ist erforderlich, daß dieselbe die Begriffe und die Gedanken mit Schärfe und Bestimmtheit, die Gefühle treu und wirksam, die einen und die anderen in einer Weise wiedergebe, wie sie dem Inhalt und den Umständen angemessen ist; daß die Sätze natürlich, leicht und zweckmäßig gebaut, der gesammte Styl fließend, wohlklingend und angenehm sey. Zum Theil fast analoge Eigenschaften muß für denselben Zweck die Action haben. So würde denn hierher, wenn auch keineswegs ausschließlich hierher, die Lehre gehören von der Bestimmtheit des Ausdrucks und der Auswahl der Worte, von den Tropen und Redefiguren, von der Wortstellung und dem Satzbau, von der Angemessenheit des Styls, vom Wohlklang und Numerus;

---

[1] „Aesthetik" (2. Aufl.) N. 123. 43.

[2] Sed ut in plerisque rebus incredibiliter hoc natura est ipsa fabricata, sic in oratione: ut ea quae maximam utilitatem in se continerent, eadem haberent plurimum vel dignitatis vel saepe etiam venustatis . . . . Hoc in omnibus item partibus orationis evenit, ut utilitatem ac prope necessitatem suavitas quaedam et lepos consequatur. Cic. de or. l. 3. c. 45. n. 178. c. 46. n. 181.

[3] Quid enim illo quincunce speciosius, qui, in quamcunque partem spectaveris, rectus est? Sed protinus in id quoque prodest, ut terrae succum aequaliter (arbores) trahant. Surgentia in altum cacumina oleae ferro coercebo: in orbem se formosius fundet, et protinus fructum ramis pluribus feret. Decentior equus, cuius adstricta sunt ilia; sed idem velocior. Pulcher aspectu sit athleta, cuius lacertos exercitatio expressit; idem certamini paratior. Nunquam vera species ab utilitate dividitur. Quint. Inst. orat. 8. c. 3. post. init. („Quincunx" bedeutet das System, wonach die Bäume der Gestalt des für den quincunx dienenden Zeichens, \/ oder ·.·, entsprechend, also in schräger Linie, gepflanzt werden.)

anderseits die Anweisungen, welche die tonische und die sichtbare Seite des Vortrags im Auge haben, und die Gefälligkeit, den Ausdruck und die Angemessenheit der Pronuntiation sowohl als der Gestus betreffen [1]. Aber diese mehr elementären Vorschriften, namentlich insofern sie zur Theorie des Styls gehören, kann und muß ich in diesen Vorlesungen voraussetzen; nur eine kleine Reihe beachtenswertherer Bemerkungen werde ich in einem eigenen Abschnitte zusammenfassen, welcher auf den gegenwärtigen folgen soll.

§. 3.

Besondere Elemente, welche sich eignen, den geistlichen Vortrag anziehender zu machen.

230. Wie ich Ihnen im Anfange dieses Kapitels gesagt habe, gibt es neben den zwei bisher behandelten allgemeinen Eigenschaften der oratorischen Vorträge noch mehrere Arten materieller Elemente, welche, in angemessener Weise benutzt und in den Vortrag eingeflochten, gleichfalls den Zweck vermitteln helfen von dem wir handeln, nämlich den Zuhörern geistigen Genuß zu gewähren, sie zu interessiren und zu fesseln. Als die vorzüglichsten Arten dieser Elemente bezeichnete ich diese acht: Erhabene Stellen; die Sentenz; die oratorische Umschreibung; das Gleichniß; die Parabel; die Erzählung; die ethische Zeichnung; das Gemälde. Ueber jede dieser Arten will ich jetzt das Nothwendige bemerken.

231. Zunächst muß ich Sie auf eine Begriffsverwechselung aufmerksam machen, welche auffallend häufig zu Tage tritt: man verwechselt das Pathetische mit dem Erhabenen. Nun ist allerdings jede erhabene Stelle (wenigstens virtuell) pathetisch: aber es gibt viele pathetische Stellen, die nicht erhaben sind, und es auch gar nicht seyn wollen. Der erhabene Styl (oratio *sublimis*) verhält sich zum pathetischen (oratio *grandis*), wie der Begriff der Bewunderung oder Ehrfurcht zu dem Begriff Gefühl oder Gemüthsbewegung, mit anderen Worten, wie die Art zu ihrer Gattung.

Die Gefühle welche sich dem Erhabenen gegenüber in uns erzeugen, sind, je nach der verschiedenen Bedeutung des Gegenstandes und der Größe seiner Vorzüge, Bewunderung, Staunen, Verehrung, Ehrfurcht, mitunter eine Art heiligen Schauers, — immer aber zugleich eigentliche Liebe, und auf diese sich gründender Genuß. Sie sehen hieraus, warum erhabene Stellen in der Rede dem Zwecke dienen müssen, der uns gegenwärtig beschäftigt: sowohl des Vergnügens wegen, welches wir bei der Anschauung des Erhabenen immer empfinden, als auch in Folge der Bewunderung die es erregt, insofern diese an sich gleichfalls dahin wirkt, die Aufmerksamkeit zu wecken und die Thätigkeit des Geistes zu spannen. „Wahre Erhabenheit", schreibt Dionysius Longinus (273 n. Chr.), „erhebt naturgemäß unsere Seele, zieht sie aufwärts, erfüllt sie mit Selbstgefühl und hoher Freude, gleich als ob sie selber das hervorgebracht hätte, was ihr vorgeführt wird." [2]

---

[1] Kleutgen, Ars dicendi, n. 10—109. 128—153. 453—466. 470—489.

[2] Longin., *De sublimitate* (περὶ ὕψους) sect. 7.

Welche Dinge sind nun erhaben? An erster Stelle Gott, die allerheiligste Dreifaltigkeit, die Eigenschaften und das ganze Seyn der göttlichen Natur. Gott selbst legt uns das nahe, indem er zu Moyses spricht: „Also sollst du den Kindern Israels sagen: ‚Der ist‘ hat mich gesendet zu euch;" der Apostel legt es uns nahe, wenn er ihn „den König der Ewigkeit" nennt, „den Unsterblichen und Unsichtbaren," „der in unzugänglichem Lichte wohnt, den nie eines Menschen Auge schaute, noch schauen kann," „aus dem, durch den, in dem Alles ist;"[1] und es läßt es uns der Weise empfinden, wo er uns im achten Kapitel der Sprüche die unerschaffene Weisheit vorführt, also redend:

„Es besaß mich der Herr im Beginn seiner Wege, bevor er etwas bildete, vom Anfang. Von Ewigkeit her bin ich gesetzt und von der Urzeit, ehe die Erde wurde. Noch waren nicht die Tiefen, und ich war schon empfangen; noch waren die Wasserquellen nicht hervorgebrochen, noch standen nicht die Berge in ihrer Wucht; ich ward geboren vor den Hügeln. Noch hatte er die Erde nicht gemacht, nicht die Flüsse, noch die Angeln der Welt. Als er ausspannte die Himmel, war ich dabei; als er mit unverbrüchlichem Gesetze die Tiefen umzog und mit Schranken, als er oben die Lüfte festigte und abwog die Wasser, als er dem Meere ringsum seine Gränze gab, und Schranken den Wassern die sie nicht überschreiten sollten, als er einsenkte die Grundfesten der Erde: da war ich bei ihm, Alles ordnend; und ich freute mich Tag für Tag, spielend vor ihm zu jeder Zeit, spielend im Weltall; und es ist meine Wonne, zu weilen bei den Kindern der Menschen."

In gleicher Weise ist erhaben jedes unmittelbare, nicht durch untergeordnete Kräfte *(causae secundae)* vermittelte Wirken Gottes, jede directe Offenbarung seiner Eigenschaften, jede Erscheinung, in welcher seine Macht, seine Weisheit, die Unendlichkeit und die Ewigkeit seines Seyns, seine Gerechtigkeit und seine Liebe, in anschaulicher Klarheit hervortritt. Die ersten Verse der heiligen Schrift:

„Die Erde war gestaltlos und wüst; und Finsterniß über dem Abgrunde, und der Geist Gottes schwebend über den Wassern. Und Gott sprach: Es werde das Licht. Und das Licht wurde" —

sind seit Longin als Muster einer erhabenen Stelle oft wiederholt worden. Vergleichen Sie außer dieser die Stellen: 2. Moys. 14, 15—28; Matth. 8, 26; Is. 40, 12—28; Job 38, 3 ff.; Ps. 28; 49, 1—6; 103; 101, 26 ff.; Habak. 3; Hebr. 1; denen sich übrigens noch eine zahllose Menge anderer hinzufügen ließe. Denn Erhabenheit ist der eigentliche Typus der ganzen heiligen Schrift; bei einem Buche das Gottes Hand selber geschrieben, kann es ja nicht anders seyn.

Unter den Eigenschaften Gottes, deren anschaulich klare Darstellung erhaben sey, habe ich vorher auch seine Liebe genannt. Denn es ist durch nichts begründet, wenn man nur solche Erscheinungen erhaben finden will, „in denen Gottes Unendlichkeit, seine Macht, seine Gerechtigkeit sich kund geben"; gerade durch die Liebe, durch Erbarmen und Vergeben, offenbart sich am großartigsten die Allmacht, der Reichthum, die Herrlichkeit dessen, der selbst durch den Propheten spricht: „Ich will die Schale meines Zornes nicht ausgießen über

---

[1] 2. Moys. 3, 14. 1. Tim. 1, 17. 6, 16. Röm. 11, 36.

Israel, will Ephraim nicht verderben: denn ich bin Gott, und nicht ein Mensch" (Os. 11, 9). Ist es etwas Anderes als ein erhabenes Wort, wenn der Herr zu Nicodemus sagt: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn dahingab"; oder wenn der heilige Johannes erzählt: „Jesus wußte, daß die Stunde gekommen sey, da er aus dieser Welt zu seinem Vater gehen sollte; und wie er die Seinen die in dieser Welt waren, geliebt hatte, so liebte er sie bis ans Ende"? Sinnlich wie wir sind, empfinden wir freilich stärker die augenfälligeren Wirkungen der schaffenden Allmacht. Aber größer, als wenn er „in hohler Hand die Wasser mißt und auf drei Fingern wiegt der Erde Wucht", bewunderungswürdiger, als wenn er „die Himmel ausspannt gleich einem Schleier und sie entfaltet wie ein Zelt zum Wohnen, und das Heer der Sterne ausführt, und sie alle bei ihrem Namen ruft" (Is. 40), ungleich viel herrlicher erscheint der Herr, wenn am Grabe des Lazarus tiefer Schmerz seine Seele durchschauert, oder wenn er über Jerusalem weint, oder durch den Propheten zu seinem untreuen Volke redet: „Du hast gebuhlt mit vielen fremden; dennoch kehre zurück zu mir, Israel, du Abtrünnige, und ich will mein Angesicht nicht abwenden von euch: denn ich bin barmherzig, spricht der Herr, und ich zürne nicht ewig" (Jer. 3).

232. Aber auch im Reiche des geschöpflichen Daseyns gibt es erhabene Erscheinungen. Dieselben finden sich zunächst und vorzugsweise in der ethischen Ordnung. „Größer ist der Geduldige als der Starke; größer wer sich selbst beherrscht, als der Städtebezwinger" (Spr. 16, 32). Solange die Creatur nicht den Zustand der Vollendung erreicht hat, bewähren sich aber ethische Vorzüge nicht anders als durch Prüfung, offenbart sich die volle Kraft der sittlichen Freiheit nur durch Widerstand, durch Kampf und Sieg. Die Summe der Ethik, im rechten Sinne verstanden auch der christlichen, umfaßt jene alte Regel des griechischen Weisen: „Ertrage und entsage." [1] Treue gegen das Sittengesetz, Unterwerfung des geschaffenen Willens unter den Willen des Schöpfers, erscheint darum nirgends größer, bewunderungswürdiger, erhabener, als wo sie mit Selbstüberwindung und mit Opfern verbunden ist; wo der Mensch, um der Tugend treu zu bleiben, die stärksten Neigungen der Natur bezwingt, wo er auf irdischen Besitz, auf Ehre, Freiheit und Leben Verzicht leisten, wo er sich drohenden Gefahren oder schweren Leiden unterziehen muß, um der Uebereinstimmung seines Willens mit dem höchsten Willen nicht zu entsagen, oder selbst auch, um aus freier Liebe Größeres zu leisten, als dieser von ihm verlangt.

Es ist eine erhabene Stelle, welche in den bekannten Versen der römische Dichter feiert:

— Si fractus illabatur orbis
Impavidum ferient ruinae [2];

---

[1] Itaque, inquit (Epictetus), si quis haec duo verba cordi habeat, eaque sibi imperanda atque observanda curet, is erit pleraque impeccabilis, vitamque vivet tranquillissimam. Verba duo haec dicebat, Ἀνέχου καὶ ἀπέχου. Epicteti fragm. n. 179.

[2] Horat. Od. 3, 3, 7.

es ist bewunderungswürdiger Heldenmuth, den Regulus bewährt, wenn er selber den römischen Senat bestimmt, den Frieden zurückzuweisen, welcher der Ehre der Republik nicht entsprach, und dann, aus den Umarmungen seiner Gattin, seiner Kinder und Freunde sich losreißend, treu seinem Eide nach Carthago zurückkehrt:

Atqui sciebat, quae sibi barbarus
Tortor pararet: non aliter tamen
Dimovit obstantes propinquos
Et populum reditus morantem,

Quam si clientum longa negotia
Diiudicata lite relinqueret,
Tendens Venafranos in agros,
Aut Lacedaemonium Tarentum [1].

Aber was sind solche gefeierte Helden heidnischer Tugend im Vergleich mit den Märtyrern der christlichen Kirche? Was ist dieser rein menschliche Heroismus gegenüber jenen Zwölf, welche einst „hinausgingen von dem hohen Rathe voll hoher Freude, weil sie gewürdigt worden, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden" (Apgesch. 5, 41), oder gegenüber jenem Heldengeiste, der aus dem Gefängnisse am Fuße des Capitols, schon dem Martertode nahe, an seinen Jünger schrieb: „Sey eingedenk, daß unser Herr Jesus Christus auferstanden ist von den Todten, laut meinem Evangelium, für das ich leide bis zu Kerker und Banden — aber das Wort Gottes ist nicht gefesselt; darum ertrage ich Alles um der Auserwählten willen" (2. Tim. 2, 8); was sind jene vereinzelt stehenden Großthaten, deren eigentliche Quelle doch fast immer wieder die Selbstsucht war, im Vergleich mit den Kämpfen und Siegen aller derer, die das Wort des Herrn verstanden hatten und es bewährten: „In dieser Welt wird es euch schlecht gehen; aber habt Vertrauen, ich habe gesiegt über die Welt"? „Womit", so ruft in seiner zweiten Lobrede auf den heiligen Paulus, von der Größe des Apostels überwältigt, der heilige Chrysostomus aus, „womit soll ich diese Seele vergleichen? mit Stahl? mit dem Diamanten? Soll ich sie eine goldene Seele, eine diamantene nennen? Sie ist fester als der Diamant, sie ist edler als Gold und kostbare Steine... Doch was bringe ich Gold und Diamanten in Vergleich mit ihr? Legt gegen ihn die ganze Welt in die Wagschale, und ihr werdet sehen, daß die Seele des Apostels schwerer wiegt. Denn wenn schon von jenen die umherirrten in Thierfellen, die in Höhlen und Klüften wohnen mußten, wenn schon von diesen geschrieben steht, daß ihrer die Welt nicht werth war, um wieviel mehr müssen wir von Paulus sagen, daß er größer ist als die ganze Welt, von ihm, gegen den selbst der Himmel zu klein, der selbst den Himmel und alle seine Freuden hingegeben hätte um der Liebe Christi willen!"

Seelen welche in solcher Weise, in der übernatürlich-ethischen Ordnung groß sind, erzeugt und nährt auf dieser Erde allein die Kirche Gottes: und eben dadurch, daß solche Seelen zu jeder Zeit, ob auch nicht immer in gleich

[1] Horat. Od. 3, 5, 49 sqq.

großer Anzahl, in ihrem Schooße leben und ihren Geist in sich selber Gestalt annehmen lassen, ist sie unter allen erhabenen Erscheinungen auf dieser Erde die erhabenste. Wider sie „toben die Heiden, sinnen Eitles die Völker; wider sie erheben sich Könige, verbünden sich die Mächtigen der Erde"; sie aber predigt, unerschütterlich treu ihrer Sendung, in Wort und Leben „Jesum Christum den Gekreuzigten, den Juden Aergerniß, und den Heiden Thorheit, aber denen die berufen sind, Gottes Kraft und Gottes Weisheit".

233. Auf das Erhabene der physischen Ordnung will ich hier nicht besonders eingehen. Das Gesagte reicht ohne Zweifel hin, um Sie zu überzeugen, daß es an Stoff und an Veranlassung zu erhabenen Stellen nirgends weniger fehlen kann, als gerade in der Verkündigung des Wortes Gottes. Freilich ist das allein nicht genug. Es ist außerdem nothwendig, daß der Prediger Gefühl habe für Erhabenheit und Größe; daß sein Gemüth jene Empfänglichkeit besitze, ohne welche dieselbe nicht empfunden und nicht verstanden wird. Diese Empfänglichkeit ist allerdings zunächst Naturgabe; aber man kann viel thun, um dieselbe zu erhöhen und auszubilden. Das Mittel hierfür besteht darin, daß der Geist sich fortgesetzt und anhaltend mit erhabenen Gegenständen beschäftige, sie oft ins Auge fasse, betrachte, studire, mit ihnen vertraut werde. Denn unsere Seele bildet sich nach und nach unwillkürlich nach dem, womit sie vorzugsweise umgeht; sie nimmt den Character und die besondere Natur der Dinge an, in denen sie sich beständig bewegt, die den Hauptgegenstand ihres Denkens und Fühlens bilden. Das absolut Große erreicht kein erschaffener Sinn, Alles hier auf Erden ist nur relativ groß; darum werden die Ideen eines Jeden um so größer seyn, je größer der Maaßstab ist, an welchem er dieselben zu messen pflegt.

„Woher kömmt es wohl," schreibt Gisbert, „daß Paris mehr große Prediger erzeugt, als irgend ein anderer Ort, oder vielmehr, daß Paris fast allein große Prediger erzeugt? [1] Eine der vorzüglichsten Ursachen liegt darin, daß man in Paris unausgesetzt Großes sieht; das unterstützt die Seele, das hebt sie hinauf, und gewöhnt sie an hohe Gedanken. Mancher, der sich in Paris zu bedeutender Höhe aufschwingt, würde in einer Provinzialstadt tief unten geblieben seyn. Freilich fehlt es auch anderswo weder an Talent, noch an Wissen und Fleiß; aber es fehlt jene Umgebung, welche die Seele weit macht und sie begeistert. Es ist schwer, um nicht zu sagen unmöglich, sich zu Großem zu erheben, wenn man nichts um sich hat, das dem Geiste Flügel gibt, wenn im Gegentheil Alles ihn niederdrückt, ihn einengt, und ihn immer aufs neue an sein eigenes Nichts fesselt. Uebrigens kann doch auch derjenige, welchem die Vorsehung in dieser Rücksicht keinen günstigen Platz angewiesen hat, diesem Uebelstande einigermaßen abhelfen. Man muß nämlich unter solchen Umständen frühzeitig darauf bedacht seyn, durch fleißigen Verkehr mit jenen großen Geistern welche ihre Gedanken auf die Nachwelt vererbt haben, und namentlich durch eifriges Lesen und Betrachten der heiligen Schrift, sich wie mit einer Atmosphäre des Großen und Erhabenen zu umgeben. Das Hohe, das Uebernatürliche, das Göttliche kann sich ja nirgends in solcher Fülle finden wie bei jenen Schriftstellern, deren Führer und Meister der heilige Geist

[1] Gisbert hat nur Frankreich im Auge.

selber war. Ihre Werke sind wie geweihte Quellen, aus denen lebendige und befruchtende Dämpfe aufsteigen, welche die Seele durchziehen, und auch die ruhigsten Gemüther begeistern. Wieviel Erhabenes in den Gedanken, in den Ausdrücken, in den Wendungen und Figuren tritt einem dort nicht entgegen, wenn man einmal gelernt hat, es zu empfinden!" [1]

Diese Gedanken Gisberts sind insgesammt wahr, und Ihrer vollen Beachtung werth. Zu den Büchern der heiligen Schrift möchte ich Ihnen nur noch die liturgischen Werke der Kirche, und die Schöpfungen der germanischen Baukunst, für den nämlichen Zweck dringend empfehlen. Und was Gisbert von der Hauptstadt Frankreichs bemerkt, das gilt offenbar in eminenterem Maaße von der Hauptstadt der christlichen Welt. Von ihr durfte schon Horaz im *Carmen saeculare* singen:

Alme Sol, curru nitido diem qui
Promis et celas, aliusque et idem
Nasceris: *possis nihil urbe Roma*
Visere maius;

und in viel höherem Sinne richtete später an sie der christliche Dichter den Gruß:

O Roma nobilis, orbis et Domina,
Cunctarum urbium excellentissima,
Roseo Martyrum sanguine rubea,
Albis et Virginum liliis candida:
Salutem dicimus tibi per omnia,
Te benedicimus: salve per saecula.

Nicht bloß der vollen Zuverläßigkeit und Reinheit der Lehre wegen, auch für das formelle Wachsthum des Geistes, und speciell in Rücksicht auf die Beredtsamkeit, ist es ein wahrhaft großer Vortheil, wenn es dem künftigen Diener der Kirche gegeben ist, auf seinen hohen Beruf im Centrum der christlichen Welt sich vorzubereiten, *sotto l'ombra di San Pietro,* wie einst Pius IX. sich ausdrückte.

Was schließlich den Styl in erhabenen Stellen betrifft, so ist derselbe bald einfach und gedrängt, bald voll, großartig, kühn und reich. Die höchste oratorische Fülle und Schönheit ist mit der Erhabenheit des Inhalts vollkommen vereinbar, und Kleutgen [2] hat ganz Recht, wenn er die entgegengesetzte Lehre für unrichtig erklärt. Von besonderer Bedeutung aber ist für Stellen dieser Art der Numerus, von welchem im nächsten Abschnitte die Rede seyn wird.

234. Zu den Gegensätzen des Erhabenen gehört das Lächerliche oder das Komische, was auch die neuere Aesthetik thun mag, um beide als innerlich verwandt mit einander erscheinen zu lassen. Darum ist hier der Ort, kurz des Witzes und des Scherzes zu erwähnen, welche die Theorie der profanen Beredtsamkeit, und zwar für ihr Gebiet mit vollem Rechte, gleichfalls unter-

[1] Gisbert, L'éloquence chrétienne chap. 13. n. 6. 7.
[2] Ars dicendi n. 153.

den Mitteln aufführt, die Rede so einzurichten, daß die Zuhörer dabei Genuß und Unterhaltung finden[1]. Aber nur, um Sie vor der Anwendung dieses Mittels nachdrücklichst und mit allem Ernste zu warnen, habe ich dasselbe nennen wollen. Es schickt sich ganz und gar nicht, daß die Leute in der Kirche lachen; es ist unter der Würde des Priesters, wo er in liturgischer Kleidung amtlich vor dem Volke als Diener Gottes und der Kirche auftritt, den Witzigen und den Geistreichen zu spielen; es nimmt sich aus wie Leichtfertigkeit und Frivolität, und es ist in der That nichts Anderes, unter die ernstesten Wahrheiten Scherze zu mischen, und Heiterkeit zu erregen, wo es sich um die ehrwürdigsten Geheimnisse der Religion, um die heiligsten Interessen der Menschheit, um Angelegenheiten handelt, die für das christliche Leben für Zeit und Ewigkeit von der höchsten Bedeutung sind. „Damit der Scherz als zuläßig gelten könne,“ lehrt der heilige Thomas, „muß er zu den Umständen der Person, der Zeit und des Ortes passen, und überhaupt unter jeder anderen Rücksicht schicklich seyn. Bei der Verkündigung des Wortes Gottes handelt es sich aber um das Höchste, das es gibt. Darum untersagt der heilige Ambrosius dem Priester, in der Predigt Scherze zu machen; denn, sagt der heilige Lehrer, ‚mag der Scherz auch mitunter geziemend seyn und dem Gemüthe wohlthun, mit der Stellung des Predigers ist er doch durchaus unvereinbar. Oder wie können wir ein Mittel zur Anwendung bringen, von dem in der heiligen Schrift keine Spur zu finden ist?‘“[2]

Beachten Sie überdies, m. H., daß Scherze und komische Stellen, wenn sie in der Verkündigung des Wortes Gottes angebracht werden, den eigentlichen Zweck derselben im höchsten Maaße beeinträchtigen. Denn jene ernste Stimmung, jene Sammlung und jene Weihe der Andacht, jene Innigkeit des religiösen Gefühls, von welcher der Erfolg der Predigt wesentlich abhängt, ist mit heiterer Laune und Lachen unvereinbar; ein Priester der seinen Zuhörern zu dem Letzteren Veranlassung gibt, vernichtet folglich in ihnen gerade jene Disposition des Gemüths, ohne die weder die innere Gnade noch das Wort Gottes in der Seele mit Erfolg zu wirken pflegt. Einer größeren Zahl von Zuhörern, und wenn es Ihnen darum zu thun ist, auch größeren Rufes, werden Sie Sich vielleicht eine Zeitlang erfreuen können, wenn Sie auf der Kanzel Witze zu machen Sich nicht schämen: die Menge pflegt ja auch dem Theater bei lustigen Schwänken zahlreich zuzuströmen; aber jedenfalls werden Ihre Arbeiten an Wirksamkeit und Segen dreimal soviel verlieren, als sie äußerlich durch ein solches ungeistliches Mittel zu gewinnen scheinen.

---

[1] Cic. de or. 2. c. 58—71.

[2] Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est, iocosa debent congruere negotiis et personis: unde et Tullius dicit in I. Rhetor., quod *quando auditores sunt defatigati, non est inutile, ab aliqua re nova aut ridicula oratorem incipere, si tamen rei dignitas non adimit iocandi facultatem.* Doctrina autem sacra maximis rebus intendit, secundum illud Proverb. 8, 6.: *Audite, quoniam de rebus magnis locutura sum.* Unde Ambrosius non excludit universaliter iocum a conversatione humana, sed a doctrina sacra: unde praemittit: *Licet interdum honesta ioca ac suavia sint; tamen ab ecclesiastica abhorrent regula, quoniam quae in Scripturis sanctis non reperimus, ea quemadmodum usurpare possumus?* Thom. S. 2. 2. p. q. 168. a. 2. ad 1. Cfr. corp. art. et Ambros. de officiis ministror. 1. c. 23. n. 102.

235. Kommen wir jetzt auf die Elemente zurück, mit welchen wir uns in diesem Paragraphen zu beschäftigen haben. Die noch übrigen werden uns minder lange, als das erste, in Anspruch nehmen.

Im fünften Buche Moyses heißt es: „Du sollst nicht auf die Person sehen, und nicht Geschenke nehmen: denn Geschenke blenden das Auge des Weisen, und ändern die Sprache des Gerechten.“ [1] Der zweite Theil dieses Satzes („denn Geschenke . . .“) ist eine Sentenz. Die Definition dieses Redeelements aber lautet also: „Eine Sentenz ist ein allgemeiner, gehaltvoller aber einfacher Ausspruch über Erscheinungen aus dem Leben.“ Sie faßt nicht Einzelnes, nicht eine bestimmte Person oder eine concrete Thatsache ins Auge, sondern das Allgemeine; sie sagt, was im Leben (namentlich in der ethischen Ordnung) zu seyn pflegt, oder was seyn soll.

Die Sentenz kann in der gewöhnlichen Sprache auftreten, wie das griechische Sprüchwort: „Alles Schöne ist schwer“ [2], oder das lateinische: *Moderata durant,* oder die Worte der Schrift: „Verkehrte bessern sich schwer, und Thoren gibt es eine Unzahl“, und: „Viele schmeicheln der Person des Mächtigen, und sind Freunde dessen, der Geschenke gibt“ [3];

sie kann in eine Redefigur gekleidet werden:

„Wen trifft Wehe? wessen Vater Wehe? wer wird in Streit verwickelt? wer stürzt in Gruben? wer trägt Wunden davon ohne Zweck? wer trübe Augen? Nicht die, welche beim Weine sitzen, und sich darauf verlegen, die Becher zu leeren?“ (Spr. 23, 29);

sie kann allegorisch ausgedrückt seyn:

„Wende, Sohn, dein Herz mir zu, und laß deine Augen Acht haben auf meine Wege. Denn eine tiefe Grube ist die Buhlerin, und ein enger Brunnen die Fremde“ (Spr. 23, 26);

„Besser sind die Wunden welche die Freundschaft schlägt, als die heuchlerischen Küsse des Hasses“ (Spr. 27, 6);

„Großen Seelen ziehen die Schmerzen nach, wie den Gebirgen die Gewitter; aber an ihnen brechen sich auch die Wetter, und sie werden die Wetterscheide der Ebene unter ihnen.“ [4]

Die heilige Schrift ist an Sentenzen überreich, namentlich im Buche Sirach und in den Sprüchen, sowie in manchen Psalmen; sehr gute finden sich auch in der „Nachfolge Christi“. Mitunter kann man deren selbst bilden; auch Sprüchwörter lassen sich in der Verkündigung des Wortes Gottes hie und da verwerthen, nur müssen sie edel seyn, und zu der Würde und Heiligkeit der übernatürlichen Wahrheit stimmen.

Die Sentenz läßt sich an verschiedenen Stellen der Rede anbringen; vor-

---

[1] Non accipies personam, nec munera: quia munera excaecant oculos sapientum, et mutant verba iustorum. Deut. 16, 19.

[2] Χαλεπὰ τὰ καλά. Plat. Hipp. mai. extr.

[3] Perversi difficile corriguntur, et stultorum infinitus est numerus. Eccl. 1, 15. Multi colunt personam potentis, et amici sunt dona tribuentis. Prov. 19, 6.

[4] Die Poesie geht noch weiter, indem sie der Sentenz auch die dramatische Form gibt:

„Jene machen Partei! welch' unerhörtes Beginnen!
Aber unsre Partei, freilich, versteht sich von selbst.“

zugsweise eignet sie sich aber für den Beginn des Ganzen, oder einzelner Absätze, und nicht minder für den Abschluß. Ich habe Ihnen früher (159. S. 347) die Sentenz angeführt, mit welcher Julius Cäsar im Senat seine Rede einleitet; zwei andere Beispiele haben Sie je in dem ersten Satze von Sallusts „Catilina" und „Jugurtha"; ein viertes in der Schrift des heiligen Ambrosius über Joseph den Patriarchen [1]; auch Segneri's panegyrische Predigt über den heiligen Aloisius beginnt mit einer Sentenz. Am Ende der Rede, oder eines Absatzes, wird die Sentenz häufig zum „Epiphonema", indem sie eine gedrängte eindrucksvolle Bestätigung des Vorausgehenden bildet, gleichsam wie das Siegel an einer Urkunde. Erinnern Sie Sich an die zwei letzten Verse der „Braut von Messina", oder lieber an den Schluß der Abschiedsrede des Apostels vor den Bischöfen Kleinasiens [2]. Epiphoneme dieser Art kommen namentlich bei Segneri häufig vor. (Vgl. S. 200. 201, und nach dem Schlusse dieses Abschnittes die Predigt „Ueber die Eigenschaften des Gebets", am Ende der Nummern 9. 12. 16. 17.)

236. Warum die Sentenz ein Mittel sey, die Rede ansprechend zu machen und die Zuhörer anzuziehen, erklärt Aristoteles. Erstens, sagt er, macht es namentlich minder gebildeten Menschen Vergnügen, Erfahrungen die sie selbst in Einzelfällen und concreten Vorkommnissen gemacht haben, in allgemeiner Fassung wie sie der Sentenz eigen ist, ausgesprochen zu sehen; denn sie finden dadurch Anschauungen bestätigt, welche sich, nur minder entwickelt und weniger scharf ausgeprägt, in ihrem eigenen Geiste schon vorfinden. Ueberdies scheint der Vortragende in der Sentenz die Grundsätze kundzugeben, welche ihn selber im Leben und Handeln leiten: vorausgesetzt, daß sie Wahres und Rechtes enthält, dient deßhalb die Sentenz dazu, ihn selbst den Zuhörern zu empfehlen, und ihm ihre Hochachtung zu gewinnen. So weit Aristoteles [3]; ich glaube aber, es läßt sich noch eine dritte Rücksicht angeben. Die Sentenz ist freilich ein allgemeiner Satz, aber ein einfacher, und ein solcher der sich auf das Leben bezieht, und darum leicht verstanden wird, namentlich in einem passenden Zusammenhange. Nun ist aber das Allgemeine, das Generische, immer umfassender, bedeutender, größer, als das Einzelne und Individuelle; die Sentenz gefällt deßhalb aus demselben Grunde, wie nach dem früher Gesagten die Wahrheit. Sie erweitert den Ausblick, sie vergrößert den Gesichtskreis: das erhebt das Gemüth, und gewährt dem zum Denken geschaffenen Geiste Vergnügen.

Indeß ist es doch sehr nothwendig, daß man im Gebrauche dieses Elements Maaß zu halten wisse. „Zu sehr gehäuft, stehen die Sentenzen einander im Wege; überdies unterbrechen sie den Fluß der Rede, und lassen dieselbe zerschnitten erscheinen. Denn jede Sentenz bildet eine Art von Abschluß; man hat somit nach einer jeden neu anzufangen. Dadurch wird der organische Zusammenhang des Vortrags gelöst, und es ist, als ob derselbe nicht mehr aus mehreren Gliedern, sondern aus besonderen Stücken zusammengefügt wäre.

---

[1] Sanctorum vita ceteris norma vivendi est. Ambros. l. c. (Breviar. Rom. Dom. 3. Quadr. lect. 4.)

[2] Apostelg. 20, 35 (unten, N. 253. S. 525).

[3] Rhet. 2. c. 21. n. 15. 16.

Ueberdies wird, wer nur in Sentenzen reden will, unausweichlich viele vorbringen welche matt, nichtssagend oder auch abgeschmackt sind. Denn wo nur auf die Menge gesehen wird, da hat es mit der Auswahl ein Ende. Man kann diese Lichtgedanken gleichsam als die Augen der Rede betrachten. Nun gehören aber nicht an jede Stelle des Leibes Augen: sonst könnten ja die übrigen Glieder ihrem Zwecke nicht mehr entsprechen."[1]

237. Die oratorische Umschreibung *(periphrasis)* besteht darin, daß man einen Gegenstand nicht mit seinem gewöhnlichen Namen bezeichnet, sondern durch andere Dinge die zu ihm gehören, wie seine Eigenschaften, Wirkungen, Umstände. Diese Substitution ist nämlich nicht selten ein gutes Mittel, den Gegenstand dem Auge des Geistes lebendiger vorzuführen, seine Bedeutung nach irgend einer Seite wirksamer fühlbar zu machen. Es ist z. B. eine oratorische Umschreibung, wenn der Begriff „in der Stunde des Todes" so ausgedrückt wird: „In jenen letzten Augenblicken, denen jedes Kind Adams unausweichlich entgegengeht, — wo diese ganze sichtbare Welt, wie ein erlöschendes Meteor, vor uns hinab in die Nacht sinkt, wo auch die treuesten Herzen uns nicht folgen können, auch die aufrichtigste Liebe nichts mehr für uns thun kann als beten . . ."[2]

Zwei andere Beispiele:

„Welches Menschen Herz Wonne und Freude oder Ruhe anders sucht, denn in Gott allein, der hat falsche Ruhe. Minne Gott vor allen Dingen und den Nächsten wie dich selber: also spricht der Mund der nie eine Lüge that." (Berthold von Regensburg, Ausg. von Göbel S. 299.)

---

[1] Densitas earum (sententiarum) obstat invicem . . Facit res eadem concisam quoque orationem. Subsistit enim omnis sententia: ideoque post eam utique aliud est initium. Unde soluta fere oratio, et e singulis, non membris sed frustis collata, structura caret; quum illa rotunda et undique circumcisa insistere invicem nequeant . . . Hoc quoque accidit, quod solas captanti sententias multas necesse est dicere leves, frigidas, ineptas. Non enim potest esse delectus, ubi numero laboratur. . . . Ego vero haec lumina orationis, velut oculos quosdam eloquentiae esse credo. Sed neque oculos esse toto corpore velim, ne cetera membra officium suum perdant. Quint. Inst. orat. 8. c. 5. vers. fin.

[2] Klopstock („Der Messias", IV.) umschreibt in den folgenden Versen den Begriff „Allwissenheit":

> Aber der ewige Sohn sah seine Mutter dahergeh'n;
> Nicht mit dem menschlichen Auge: mit jenem Auge, mit dem er
> Jedes Wurmes Geburt, den Staub auf welchem er wohnet,
> Den wo sein Leben verfliegt, und des Seraphs Gedanken vorhersieht.

Statt die Worte anzuführen, mit welchen der Herr beim letzten Abendmahle die Verwandlung des Brodes und des Weines vollzog, sagt abermals Klopstock (a. a. O.):

> Aber Gedanken voll Ruh' erheiterten wieder den Mittler,
> Süße Gedanken vom ewigen Heil. Er stand, das Gedächtniß
> Seines Todes zu stiften. Jetzt sprach er die fei'rlichen Worte
> Die so viele Priester der Christen, so viele Gemeinden
> Kühn entweih'n, und in lauten Gesängen das Urtheil des Todes
> Ueber sich rufen. Er kennt sie nicht, der göttlicher lebte,
> Und am Kreuze nicht starb, für ewige Sünder zu büßen.

„Die Kirche hat ihrem himmlischen Bräutigam vielleicht nie besser gefallen, als in jenen großartigen Tagen, wo das *Gloria in excelsis* in den Katakomben erscholl, und in den Amphitheatern Roms stromweise das Blut der Märtyrer floß.“ (R. Baumstark, „Vergib uns unsere Schuld“ S. 18.)

Werth hat die Umschreibung nur dann, wenn sie nicht bloß den Gegenstand klar und unverkennbar bezeichnet, und zu dem ganzen Zusammenhange paßt, sondern auch die Schönheit oder die Kraft des Ausdruckes in der That erhöht. Das hört sie jedenfalls auf zu thun, wenn sie zu häufig gebraucht wird, und dadurch geradezu an die Stelle des gewöhnlichen Namens tritt. Immer z. B. für „der Beichtstuhl“ zu sagen „der Richterstuhl der Buße“, und „das Brod der Starken“ für „das heilige Sacrament des Altars“ oder „die Communion“, und „der Liebesjünger“ für „der heilige Johannes“, das ist nicht oratorisch, sondern unverständig. Einige Beispiele abgeschmackter Umschreibungen habe ich Ihnen früher (S. 489) mitgetheilt.

238. Als die vierte Art der Elemente welche den Vortrag anziehend machen, habe ich das Gleichniß aufgeführt. Unter diesem Namen fasse ich hier das zusammen, was wir früher, wo es sich um andere Zwecke handelte, „Aehnlichkeiten und Analogien“ genannt haben. Von diesen ist bereits ausführlich die Rede gewesen (101. S. 217 ff.); überdies haben wir gesehen, wie dieselben sowohl für die Beweisführung (139. S. 288), als für die affective Seite des Vortrags (178. 182. S. 369. 373) sehr oft besonderen Werth haben. Hier kann ich mich deßhalb darauf beschränken, die Bemerkung Quintilians anzuführen. „Auch das Gleichniß, dessen ich bei der Lehre von der Beweisführung erwähnte, dient dazu, die Rede zu verschönern; es verleiht ihr imponirende Würde, und macht sie lebendig und anziehend. Und je größer unter den Dingen die man nebeneinanderhält, sonst die Verschiedenheit ist, desto mehr hat das Gleichniß den Reiz der Neuheit, und desto überraschender wirkt es.“ [1] Hören Sie einige kurze Beispiele, die gerade hierher gehören.

In seiner Trauerrede auf die Pfalzgräfin Anna von Gonzaga (1685) macht Bossuet das Elend der Reichen in der Todesstunde, wenn sie Sünder waren, durch ein sehr einfaches Gleichniß anschaulich. „Dann bleibt ihnen nichts mehr, als der Tod und die Sünde. Alles Andere verschwindet: wie ein Stück Eis, das mit seinem werthlosen Glanze zerfließt in der Hand die es festhält, und sie nur verunreinigt.“

Massillon, in der Predigt auf Mariä Lichtmeß, vergleicht die Bösen welche während ihres Lebens außergewöhnliches Aufsehen in der Welt machten, „dem Donner, der für die Erde gleichfalls ein gewaltiges Schauspiel bildet, und die Menschen die Macht und die Größe Gottes empfinden läßt: aber er ist doch nichts weiter, als ein rasch vorübergehendes Getöse, und es bleibt nichts nach ihm, als ein übler Geruch in der Luft wo er verhallte.“

---

[1] Sed illud quoque, de quo in argumentis diximus, similitudinis genus ornat orationem, facitque sublimem, floridam, iucundam, mirabilem. Nam quo quaeque longius petita est, hoc plus affert novitatis, atque inexspectata magis est. Quint. Inst. orat. 8. c. 3.

In der Trauerrede auf den Dauphin sagt wieder Massillon: „Der Tod erscheint uns wie der Horizont, der unsern Gesichtskreis begränzt: in dem Maaße als wir uns ihm nähern, entfernt er sich von uns; wir sehen ihn nie anders, als in der größten Ferne, und es ist uns immer, als ob wir ihn nie erreichen könnten."

Berthold von Regensburg: „Den Geizigen mag niemand von selbem Strick erlösen, weder vor dem Tod noch an dem Tod. Mit dem Geizigen ist's recht, wie mit dem der ins Wasser fällt. Der hält Alles das fest, was er ergreift; das läßt er nicht von sich; so er halt ertrinket und todt ist, dann noch läßt er es kaum. Also thut der Geizige; so er in das unrechte Gut fällt, das mag ihm niemand abgewinnen, weder vor dem Tod noch an dem Tod; was wir immer rufen oder thun, es hilft nichts." [1]

Als ich im fünften Abschnitte von den Aehnlichkeiten und Analogien handelte, habe ich Ihnen drei Eigenschaften genannt, welche dieselben haben sollen; diesen drei muß ich jetzt, des Zweckes wegen für welchen ich Ihnen das Gleichniß hier empfehle, noch eine vierte beifügen. Soll nämlich das Gleichniß sich in der That eignen, die Rede zu heben und sie anziehender zu machen, dann darf es nicht durch häufigen Gebrauch abgenutzt seyn. Die besten Gleichnisse verlieren ihren Werth, wenn das Ohr sich an sie gewöhnt hat, und sie dadurch ihren Reiz für die Einbildungskraft verloren haben [2].

239. Die Parabel ist eine in der Form eines historischen Zuges erdichtete Thatsache aus dem Gebiete des menschlichen Lebens, welche, als Aehnlichkeit der ersten oder der dritten Art (101. S. 217 ff.), eine andere Thatsache beleuchtet. Sie ist durch den Vorgang des Herrn selbst als für die Verkündigung des Wortes Gottes sehr geeignet empfohlen. Warum sie dazu angethan ist, die Rede den Zuhörern angenehm zu machen, das ergibt sich hinlänglich aus dem im fünften Abschnitte Gesagten.

Die Parabel muß so gebildet seyn, daß darin volle „philosophische" Wahrheit hervortritt (117. S. 242). Uebrigens ist es allerdings nicht leicht, gute Parabeln zu erfinden; allein man kann sie ja tüchtigen Autoren entlehnen, — und jedenfalls ist es in keiner Weise zu rechtfertigen, wenn nicht einmal diejenigen benutzt werden, welche sich in der heiligen Schrift finden.

Verwandt mit der Parabel, aber wesentlich von ihr verschieden, ist die Fabel. Diese beleuchtet ethische Erscheinungen aus dem Gebiete des menschlichen Lebens gleichfalls durch erdichtete Züge, in denen aber die handelnden Charactere nicht Menschen sind, sondern anthropomorphosirte Wesen aus dem Thier- oder Pflanzenreiche, oder auch aus der Ordnung der leblosen Dinge. Unterhaltend, darum die Aufmerksamkeit weckend, wirkt die Fabel allerdings in hohem Maaße. Aber daß unvernünftigen Geschöpfen Eigenschaften gegeben werden, welche ausschließlich Eigenthum des Geistes sind, Vernunft und Selbstbestimmung, und daß man dieselben dann wie Menschen handeln und reden läßt, das ist eine Freiheit, welche der Würde des Geistes kaum hinlänglich Rechnung trägt, ein Spiel, das der profanen Poesie nachgesehen werden mag,

---

[1] Göbel, Die Missionspredigten des Franciscaners Berthold von Regensburg, S. 455.

[2] Weiteres hierüber bei Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 17. (vol. 1. p. 394.)

mit dem Ernste des Wortes Gottes dagegen, und mit der übernatürlichen Stellung welche die Offenbarung dem Menschen zuweist, sich schwerlich in Einklang bringen läßt. Für die geistliche Beredtsamkeit ist deßhalb die Fabel unbrauchbar: und ich halte es für ganz gegründet, was in dieser Beziehung Alban Stolz bemerkt. „Daß Berthold von Regensburg ein feines richtiges Gefühl hatte für das, was zur Erbauung taugt, und was der christlichen Predigt nicht geziemt, zeigt sich auch darin, daß er sich (meines Wissens) enthielt, Thierfabeln zu bringen. Auch hierin hält er die Methode des göttlichen Lehrmeisters ein. Ungeachtet des Reichthums der Gleichnisse, Parabeln und Erzählungen bringt der Herr niemals eine Fabel; ja die ganze heilige Schrift meidet dieselbe. Wo im alten Testament ein einziges Mal eine Fabel vorkömmt (Richt. 9, 8—15), da werden keine Thiere sondern Pflanzen gewählt, und das Thema welches darin erläutert wird, berührt weder Religion noch Sittlichkeit, sondern eine politische Angelegenheit [1]. Es ist damit angezeigt, daß die Verfasser der heiligen Schrift nicht aus Unbekanntschaft mit der Fabel sie nicht anwandten, sondern weil sie dieselbe für ungeeignet hielten, Wahrheiten des religiösen und sittlichen Gebietes zu erläutern." [2]

Bezüglich der drei noch übrigen Arten der bisher besprochenen Elemente, der Erzählung, der ethischen Zeichnung, und des Gemäldes, habe ich dem was ich Ihnen früher (N. 110. 69. 71. 116—118) über dieselben vorgetragen, nichts weiter hinzuzusetzen. Dafür will ich Ihnen nur noch ein kurzes Beispiel einer ethischen Zeichnung vorlesen, das der arabischen Poesie angehört; der Verfasser heißt Ali Ben Abi Taleb.

„Diese Zeit hat keine Brüder, o Mann unter Brüdern. Ihre Brüder sind alle ungerecht: sie haben zwei Zungen und zwei Gesichter. Er begegnet dir mit freundlicher Miene; aber in seinem Herzen ist eine Krankheit, die er mit Arglist verheimlicht, um auf dich, sobald du von ihm weg bist, Lüge und Verleumdung zu schleudern. Diese Zeit ist ganz so. Nicht zwei gibt es, die in der Liebe aufrichtig gegen dich wären. Darum, o Mann, ziehe dich zurück. Deine Zeit geht nicht menschlich um mit dem Menschen."

240. Ich hoffe, m. H., Sie haben den Gang und die organische Entwickelung unserer ganzen Theorie hinlänglich vor Augen, um nicht versucht zu seyn, die an dieser Stelle abermals wiederkehrende Aufführung und Empfehlung der drei zuletzt genannten Elemente für eine tautologische Wiederholung zu halten. Das Nämliche müßten Sie sonst mit noch mehr Grund rücksichtlich des Gleichnisses denken. Dieses habe ich im fünften Abschnitt ausführlich besprochen, und desselben nicht nur in diesem, sondern auch sowohl im sechsten als im siebenten Abschnitt aufs neue gedacht. Wenn wiederholt dieselben Elemente empfohlen werden, aber immer unter besonderen Rücksichten und als Mittel für verschiedene Zwecke, so ist das keineswegs Tautologie. Das Gleichniß oder die Aehnlichkeiten und Analogien, sowie die Erzählung, das Gemälde, die

---

[1] Die Hauptsache dürfte seyn, daß die in Rede stehende Fabel nicht das Werk des inspirirten Verfassers, oder eines Propheten ist, sondern einfach historisch referirt wird. Eine zweite Fabel findet sich noch 4. Kön. 14, 9; von dieser gilt ganz dasselbe.

[2] A. Stolz, Die Popularität des Kanzelredners. (Oesterreich. Vierteljahresschrift, 1865. S. 125.)

ethische Zeichnung, dienen eben nicht bloß, um die Vorträge anziehend zu machen, und dadurch die Zuhörer aufmerksam zu erhalten: sondern die ethische Zeichnung ist überdies oft nothwendig, damit der Vortrag practisch werde; das Gemälde ist ein sehr gutes Mittel, auf das Gefühl zu wirken; und die Erzählung sowie das Gleichniß können nicht nur gleichfalls für diesen Zweck, sondern auch zur Bildung von Beweisen angewendet werden; außerdem aber empfehlen sich die in Rede stehenden Elemente insgesammt noch dadurch, daß sie der oratorischen Darstellung jene Beschaffenheit verleihen, wodurch dieselbe der natürlichen Weise des menschlichen Erkennens in besonderem Grade angemessen, und deßhalb, wie sie es seyn soll, für das Volk sehr leicht verständlich („populär") ist. War es meine Aufgabe, Ihnen für jeden der hiermit angedeuteten Zwecke die entsprechenden Anweisungen zu geben, dann konnte ich nicht anders, als auf die genannten Mittel wiederholt zurückkommen.

Sie sehen hieraus zugleich, daß es sehr gegründet war, wenn ich das Buch welches wir mit diesem und dem folgenden Abschnitte beschließen werden, im fünften Abschnitte mit einer Anzahl von Sätzen eröffnete, welche allgemeiner Natur waren, und mehr oder weniger für jeden der im sechsten, siebenten und achten Abschnitte zu behandelnden „Mittelzwecke" ihre Bedeutung hatten. Nur so konnte ich darauf rechnen, daß Sie Sich von eben dieser Wichtigkeit und allgemeineren Bedeutung der Elemente um die es sich handelt, die richtige Anschauung bilden, und im Stande seyn würden, dieselben einst in Ihren Vorträgen in der rechten Weise zu verwerthen. Wenn dagegen Handbücher der Rhetorik oder der Homiletik das Gleichniß schlechthin „die ästhetische Vergleichung" nennen und als seine Wirkung bloß die „Verschönerung des Gegenstandes" bezeichnen; wenn sie die Schilderung und das Gemälde fast nur unter der Rubrik „Mittel zur Weckung des oratorischen Interesse"[1] aufführen, oder die Auflösung in Theile, die ethische Zeichnung, Bilder und Parabeln, historische Züge u. s. w. unter der Ueberschrift zusammenfassen: „Subsidiäre Züge oder sogenannte Illustrationen", welche „gleichsam die feinere Würze der Rede bilden"; so kann ich darin nur eine arge Einseitigkeit und einen sehr nachtheiligen Mißgriff finden. Oder muß nicht das nothwendige Resultat einer solchen Doctrin die Ansicht seyn, die angeführten Mittel seyen gleichsam Elemente zweiten Ranges, — auch selbst, wenn dieselben nicht ausdrücklich, wie irgendwo geschieht, als „Züge untergeordneter Natur" bezeichnet werden? Nun sind dieselben aber für die geistliche Beredtsamkeit genau das, was für die graphische Kunst die Farben (179. S. 369). Was wird aus der Malerei werden, wenn der Maler die Farben als „Mittel untergeordneter Natur", als „die feinere Würze" seiner Kunst auffassen gelernt hat?

---

[1] Richtiger würde wohl gesagt: „Oratorische Mittel zur Weckung des Interesse". Oder was denkt man sich unter dem Ausdruck: „oratorisches Interesse"?

Fünftes Kapitel.

Der Priester soll bei seinen Vorträgen Alles zu vermeiden wissen, was naturgemäß in den Zuhörern die geistige Thätigkeit lähmt, und die Aufmerksamkeit abstumpft.

241. In entgegengesetzter Richtung wie die in dem letzten Kapitel besprochenen Eigenschaften und Elemente, das heißt ermüdend, verstimmend, lähmend, wirken auf das Gemüth und den Geist der Zuhörerschaft namentlich drei Dinge: Beschwerde im Verständnisse des Vortrags, zu lange Dauer desselben, und wechsellose Gleichförmigkeit. Um mithin der in der Ueberschrift ausgedrückten Anweisung zu entsprechen, müssen Sie Sorge tragen, daß Ihre geistlichen Vorträge sehr leicht, ohne jede Mühe, von den Leuten verstanden werden, sowie, daß dieselben sich durch verständige Kürze und durch Mannichfaltigkeit empfehlen.

242. Was die erste dieser drei Forderungen angeht, so ist dieselbe keineswegs identisch mit derjenigen, welche wir im vierten Abschnitte behandelt haben; aber sie schließt dieselbe ein. Im vierten Abschnitte habe ich Ihnen nicht nur nahegelegt, wie unerläßlich es sey, daß jeder geistliche Vortrag sich durch volle und leichte Verständlichkeit, und zwar durch volle und leichte Verständlichkeit für das Volk auszeichne, sondern wir haben in demselben Abschnitte und in dem darauf folgenden auch gesehen, wie der Inhalt und die Darstellung beschaffen seyn müsse, damit dieser Rücksicht entsprochen werde. Einige Vorschriften welche sich auf die nämliche Rücksicht gründen, werden uns überdies später, im fünften Buche, noch begegnen. Aber es ist wohl offenbar genug, daß wenn die Zuhörer im Verständnisse des Vortrags keine Beschwerde finden sollen, die vollendetste Popularität nicht genügen kann, wo nicht auch die Pronuntiation vollkommen verständlich ist. Es ist keineswegs Uebertreibung, wenn Quintilian von der Deutlichkeit der Pronuntiation den Ausspruch thut: „Es mag den Anschein haben, als ob die Kunst, deutlich vorzutragen, eine Sache von geringer Bedeutung sey; aber jedenfalls hat ohne sie die gesammte Pronuntiation nicht den mindesten Werth.“ [1] Dieser Satz gilt um so mehr von der vollen Verständlichkeit der Pronuntiation überhaupt, in welcher die Deutlichkeit nur ein besonderes Element bildet.

243. Zweitens, habe ich gesagt, muß jeder geistliche Vortrag sich durch gemessene Kürze empfehlen. Wenn man berücksichtiget, daß das Predigen denn doch im Grunde eine mühsame anstrengende Arbeit ist, und die menschliche Natur Arbeit und Anstrengung gerade nicht übermäßig zu lieben pflegt, so möchte man geneigt seyn zu denken, dieser Vorzug werde den Predigten nicht leicht mangeln. Aber die Rechnung wäre falsch, m. H. Eben weil sie die Mühe scheuen, und ihre Vorträge nachläßig vorbereiten oder gar nicht, eben daher kömmt es, daß so viele Prediger in der Dauer ihrer Vorträge das rechte Maaß überschreiten. Es ist nämlich nicht schwer, viele Worte zu machen die wenig bedeuten: aber es kostet Mühe und Vorbereitung, in knapp gemessener

---

[1] Virtus autem distinguendi fortasse sit parva; sine qua tamen esse nulla alia in agendo potest. Quint. Inst. or. 11. c. 3.

Zeit Viel und Bedeutendes zu sagen, und es dabei so zu sagen, daß das Volk Alles mit großer Leichtigkeit versteht. Daß dem so ist, davon können Sie Sich durch die tägliche Erfahrung im Leben leicht überzeugen: die seichte Oberflächlichkeit läßt ihre Zunge keinen Augenblick still stehen; ein Mann hingegen welcher denkt, redet wenig, aber seine Worte sind gewogen.

Uebrigens will ich hiermit nicht gesagt haben, als ob in allen Fällen, wo ein geistlicher „Redner", durch übermäßige Länge seiner Vorträge, „das Wort Gottes für die Zuhörerschaft zu einer Art gelinden Martyriums werden" läßt, der Mangel an Vorbereitung und Fleiß die Ursache wäre. „Ein Prediger der sich selber bewundert," bemerkt ein verständiger Kritiker in einer seiner Anmerkungen zu dem Werke Gisberts, „ist ganz überzeugt, daß auch die Leute ihn bewundern. Da ist es denn sehr natürlich, wenn ein solcher Mann lange Reden hält. Denn man wird ja nie müde, sich bewundern zu lassen: und jener Herr bedenkt, daß wenn er aufhört zu reden, auch seine Zuhörer aufhören ihn zu bewundern." Anderseits hat der Mißgriff nicht selten seinen Grund auch in einem urtheilslosen Eifer, der übersieht, daß es nicht darauf ankömmt, wieviel Schweiß der Prediger vergießt, und wieviel Pfund Gutes und Nützliches und Heilsames und Erbauliches und Schönes dem Volke nahegelegt werden, sondern lediglich, wieviel es davon auffaßt, und mit willigem Gemüthe annimmt. Erwägten das solche Männer eines Eifers *non secundum scientiam*, dann würden sie begreifen, daß sie sich nicht nur zwecklos abmühen, sondern geradezu zweckwidrig. Solange ihnen noch ein frommer Gedanke einfällt, können sie es nicht über sich gewinnen, aufzuhören: gerade „als ob sie den nächsten Tag sterben müßten", und sich somit nie mehr eine Gelegenheit bieten würde, ihre gut gemeinten Rathschläge auszusprechen[1]. Unterdessen aber stehen die Leute und üben sich in der Geduld, beziehungsweise in der Ungeduld, leiden Ermüdung und Kälte, hören nichts mehr von Allem was der unermüdliche Seeleneifer ihnen aufdrängt, und alle Herzen bewegt nur Ein Gefühl, das mehr oder weniger leise sich hie und da in dem Seufzer Luft macht: „Wenn er doch endlich Amen sagte!"

„Die Hälfte ist mehr als das Ganze,
Wenn der Redner, der Seelenhirt,
Mit oratorischem Glanze
Zwei Stunden lang perorirt." [2]

„Die langen Reden", schreibt Cormenin, „langweilen die Zuhörer: und wenn der Franzose sich langweilt, so nimmt er seinen Hut und geht; kann er nicht fortgehen, so fängt er an zu plaudern; kann er nicht plaudern, so gähnt er, und schläft ein." Fast so, meine ich, wo nicht ganz so, macht es der Deutsche gleichfalls. Es kann ja nicht anders seyn. Alles Höhere ist für unsere Natur schwer, jede übernatürliche Handlung kostet uns Selbstüberwindung. Dazu

---

[1] . . longitudine sermonis . . auditores taedio afficiunt, et quasi sequenti die essent morituri, omnia quae legerunt . . unica oratione volunt promere. Augustin. Valer. Rhet. eccl. 3. c. 2.

[2] Veith, Stechpalmen.

kömmt noch, daß man ja nicht für wissenschaftlich Gebildete predigt, sondern, ich kann es Ihnen nicht zu oft wiederholen, für das Volk; das Volk ist aber an nichts weniger gewöhnt, als an intellectuelle Thätigkeit, und es ist ihm eben darum geradezu unmöglich, eine solche länger als ein sehr beschränktes Maaß von Zeit hindurch fortzusetzen. Wenn Sie je in Versuchung gerathen, lange Predigten zu halten, dann denken Sie doch nur an Sich selbst und Ihre Studienjahre. Oder wieviel sind denn unter den Hunderten oder Tausenden von Vorlesungen die Sie gehört haben, bei denen Ihnen das Herz nicht leichter wurde, wenn die academische Stunde zu Ende war? und ist es Ihnen wohl ein einziges Mal erwünscht gewesen, wenn ein Professor seinen Vortrag auch nur zwei Minuten über die Zeit hinaus fortsetzte?

Die Grundsätze des heiligen Franz von Sales über diesen Punkt theilt der Bischof von Belley mit. „Er empfahl aufs dringendste die Kürze beim Predigen, und bezeichnete die lange Dauer der Vorträge als den gewöhnlichsten Fehler der Prediger seiner Zeit. ‚Erklären Sie das für einen Fehler,‘ fragte ich ihn, ‚und nennen Sie den Ueberfluß Mangel?‘ ‚Der Weinstock‘, lautete seine Antwort, ‚erzeugt gerade dann viel Holz, wenn er die wenigsten Früchte trägt. Sehen Sie alle Homilien und Predigten der Kirchenväter an, wie kurz sie sind; o um wie Vieles wirksamer waren diese, als unsere Reden! . . . Glauben Sie mir, ich spreche aus Erfahrung, und zwar aus langer Erfahrung: je mehr Sie sagen, desto weniger werden die Leute behalten; je weniger Sie sagen, desto größeren Nutzen werden sie daraus ziehen. Man überladet die Fassungskraft der Zuhörer, und erdrückt sie durch die Last: wie eine Lampe erlöschen muß, wenn man zu viel Oel hineingibt, und wie die Pflanzen ersticken müssen, wenn sie übermäßig begossen werden. Wenn ein geistlicher Vortrag zu lang ist, dann vergessen die Leute über das Ende die Mitte, und über die Mitte den Anfang. Mittelmäßige Prediger sind erträglich, wenn sie verstehen, kurz zu seyn; und ausgezeichnete Prediger werden lästig, wenn sie zu lange reden. Es gibt an einem Prediger keine widerwärtigere Eigenschaft, als wenn er lange Predigten zu halten pflegt.‘“ [1]

Aber „kurz“ und „lang“ sind relative Begriffe. Wieviel Zeit darf also eine Predigt, den angedeuteten Rücksichten gegenüber, in Anspruch nehmen? Wenn Sie verständig seyn wollen, m. H., so tragen Sie Sorge, daß Ihre gewöhnlichen Vormittagspredigten nie über eine kleine halbe Stunde dauern, und predigen Sie bei feierlicheren Veranlassungen, wenn die Predigt Nachmittags gehalten wird, nicht mehr als 35 oder 40 Minuten. Noch besser ist es, wenn Sie auch bei der letzten Klasse Sich auf eine halbe Stunde beschränken. Befolgen Sie diesen Rath, so wird schon dieser Umstand allein, vorausgesetzt daß Sie nur einigermaßen gut predigen, eine bedeutende Anzahl von Zuhörern mehr um Ihre Kanzel versammeln. Ob es angemessen ist, bei Missionen die Vorträge auf eine ganze Stunde auszudehnen, will ich hier nicht erörtern. Meiner Ansicht nach bleibt es immerhin auch bei solchen außergewöhnlichen Gelegenheiten wahr, daß man „die Pflanzen erstickt, wenn man sie zu stark begießt“.

---

[1] L'esprit de St. François de Sales (Paris 1841) p. 372.

Die Regel zu befolgen, welche ich hiermit aufgestellt habe, ist keineswegs unmöglich: es ist nicht einmal schwer. Sie haben ja auf der Kanzel nicht die Aufgabe, Ihr Thema erschöpfend, nach seinem ganzen Umfang und Inhalt, zu behandeln. Dafür schreibt man Bücher, welche nach und nach, mit beliebiger Unterbrechung, gelesen werden können. Seyen Sie darauf bedacht, in Ihren Vorträgen, auch wenn dieselben didascalisch sind, und darum nicht in solchem Maaße wie die paregoretischen, volle Einheit des besonderen Zweckes erheischen, nicht eine Menge verschiedenartiger Anweisungen für das christliche Leben zusammenfassen zu wollen; es ist schon viel, wenn Sie bloß zwei zusammen ausführen. Handeln Sie nicht, wie die meisten Prediger thun, indem Sie die Beweise und die bestimmenden Gründe ins Unendliche vervielfältigen; wählen Sie nur solche aus, die nahe liegen und nachhaltigen Eindruck machen, und entkräften Sie diese nicht durch weither geholte Argumente und zweckloses Speculiren und geistreich seyn sollende Reflexionen die nicht zur Sache gehören. Lassen Sie alle unnützen Vorläufigkeiten weg; streichen Sie Alles, was nicht unmittelbar Ihren besonderen Zweck zu fördern geeignet ist. Man verliert soviel Zeit, sagt Gisbert sehr mit Recht, mit nichtssagenden Präliminarien und überflüssiger Parademacherei. So wie Sie den Mund aufthun, gehen Sie sofort auf Ihren Gegenstand ein; und verlassen Sie ihn dann nicht ein einziges Mal, um Sich auf abseits liegenden Nebenpfaden zu amüsiren. So werden Sie Alles sagen, was zu sagen ist; Sie werden es mit jenem Gedankenreichthum und mit jener Fülle des Ausdruckes sagen, ohne welche die wahre Beredtsamkeit nicht bestehen kann: und Ihre Vorträge werden dennoch kurz seyn [1].

244. Gehen wir zu dem Dritten über, das ich vorher als nothwendig bezeichnet habe, damit die Aufmerksamkeit und die Theilnahme der Zuhörer lebendig bleibe. „Es ist äußerst wichtig," lehrt Cicero, „daß in der Rede Mannichfaltigkeit und Wechsel herrsche. Denn die Gleichförmigkeit erzeugt überall und immer Uebersättigung." [2] Ein Garten in welchem man überall die nämlichen Blumen sähe, würde nicht sehr gefallen; Mannichfaltigkeit der Ansichten ist für die Schönheit einer Gegend ein wesentliches Element; die Natur selbst, das Universum, würde schnell für uns seinen Reiz verlieren, wäre es nicht das Werk einer in tausend Formen „spielenden" Weisheit. Andauernde Gleichförmigkeit, fortgesetzte Wiederkehr desselben Gedankens, derselben Wendungen, desselben Gefühls, derselben Farbe, der nämlichen Töne, macht uns zuerst gleichgültig, dann müde, und schließlich ungeduldig; Wechsel und Verschiedenartigkeit der Eindrücke hingegen, aber innerhalb der rechten Gränzen, ist eines der wesentlichsten Mittel, unsere Aufmerksamkeit wach zu erhalten, und die Thätigkeit unseres Geistes zu beleben.

Aber worin soll in den geistlichen Vorträgen die Mannichfaltigkeit liegen, und was haben Sie zu thun, um denselben diesen nothwendigen Vorzug zu geben? Wir können von Mannichfaltigkeit in den geistlichen Vorträgen reden, entweder insofern dieselbe sich in jedem einzelnen finden, oder insofern sie das

---

[1] Gisbert, L'éloq. chrét. . . . chap. 8. n. 17.

[2] Variare autem orationem magnopere oportebit. Nam omnibus in rebus similitudo est satietatis mater. Cic. de invent. rhet. 1. c. 41. n. 76.

Attribut der Gesammtheit Ihrer Vorträge seyn soll. In jeder dieser beiden Rücksichten ist sie von Wichtigkeit.

245. Was darum zunächst die Gesammtheit Ihrer geistlichen Vorträge betrifft, so werden Sie in dieselben eine entsprechende Mannichfaltigkeit bringen, wenn Sie, erstens, darauf bedacht sind, in Rücksicht auf den Gegenstand oder das Thema das Sie behandeln, die gebührende Abwechselung herzustellen. Es gibt einseitige Prediger, die sich immer in einem gewissen engeren Kreise von Wahrheiten bewegen; die übrigen Kapitel des reichen Inhalts der göttlichen Offenbarung scheinen sie gar nicht zu kennen. Von dem Nachtheile, den ein solches Vernachläßigen wichtiger Punkte des christlichen Glaubens für das Volk nothwendig nach sich zieht, will ich hier gar nicht reden: wir haben eben nur das psychologische Moment des Wechsels im Stoff der Predigt im Auge. Leben Sie mit Geist und Herz in den Lehren und Uebungen unserer heiligen Religion; halten Sie die große Aufgabe der kirchlichen Predigt, übernatürliches Leben, nicht nach der einen und der anderen, sondern nach allen Seiten zu wecken und zu fördern, immer im Auge; lassen Sie Sich die Verwirklichung dieses Zweckes in dem Ihnen zugewiesenen Kreise, für Ihre Gemeinde, wahrhaft am Herzen liegen; beobachten Sie fortwährend und mit Sorgfalt das Wachsthum und die Abnahme des christlichen Lebens, seine Hindernisse und seine Gefahren, mit Einem Worte die geistlichen Bedürfnisse Ihrer Zuhörer; beachten Sie überdies die Winke, welche in dem Wechsel ihrer heiligen Zeiten, in der Mannichfaltigkeit ihrer Feste, Ihnen die Kirche gibt: dann werden Sie sicher nicht Gefahr laufen, in Rücksicht auf den Stoff und das Thema Ihrer Predigten in den Fehler langweiliger Gleichförmigkeit und mechanischer Einseitigkeit zu verfallen.

Ein zweites, nicht zu unterschätzendes Mittel für denselben Zweck ist verständiger Wechsel in der inneren Form der Predigt. Wir haben im zweiten Abschnitte die didascalische und die paregoretische Beredtsamkeit unterschieden, und als Werke der ersteren die didascalische Predigt und die Homilie, als der zweiten angehörend die paränetische und die panegyrische Predigt genannt. Ueberdies habe ich Sie im sechsten Abschnitt (142 ff.) aufmerksam gemacht, wie je nach dem Character in welchem die Beweisführung auftritt, die Gestalt des Vortrags eine andere wird: wir lernten dort die einfach beweisende, die widerlegende und die vertheidigende Predigt kennen. In der Verschiedenheit dieser Formen haben Sie offenbar ein eben so naheliegendes als wirksames Mittel der Abwechselung, wenn Sie nur eine jede derselben zu handhaben verstehen.

246. Noch wesentlicher nothwendig indeß, als in der Gesammtheit der geistlichen Vorträge, ist es in Rücksicht auf jeden einzelnen, daß die Gleichförmigkeit vermieden werde. Die Anweisungen hierüber können wir auf vier Punkte zurückführen, nach vier Elementen die sich in jeder Predigt unterscheiden lassen. Diese sind die Gedanken welche zur Ausführung dienen, die Gefühle welche zum Ausdruck kommen, die Weise der Ausführung der einzelnen Gedanken, insbesondere der Beweise, endlich der Ausdruck der Gedanken sowohl als der Gefühle in der Sprache und in der Action.

Mannichfaltigkeit in den Gedanken heißt mit einem anderen Ausdruck Gedankenreichthum oder Gedankenfülle. „Ich kenne Prediger," schreibt Gisbert,

„denen es nicht mehr als zwei oder drei Gedanken kostet, eine ganze Predigt zu machen. Sie dehnen und verdünnen dieselben dergestalt, daß sie mit hundert Worten das sagen, was sich mit drei Worten vollkommen hätte ausdrücken lassen. Nichtssagender Wortschwall muß ihnen ihre Armuth an Gedanken ersetzen; denn es ist eben viel leichter, Worte zu machen, als zu denken. Auf dem Gebiete der Beredtsamkeit ist es große Armuth, wenn man nichts auszugeben hat als Worte. Freilich kann man den nämlichen Gedanken mehrfach zum Ausdruck bringen, und nicht selten soll man es thun: aber bei jeder Wiederholung sollte er dann an Licht, an Bedeutung und Kraft gewinnen. Gewinnt er nichts, so ist die Wiederholung leere Wortemacherei." [1] Man muß eben denken, gründlich denken, und meditiren über das Thema des Vortrags, wenn man auf der Kanzel mehr seyn will als einer von denen, welche Cicero „Handwerksleute" nannte, „die über eine schnelle und leicht bewegliche Zunge verfügen" [2]. Allein kann indessen freilich auch das angestrengteste Denken nicht genügen. Jener Ideenreichthum, jene strömende Fülle von großen Gedanken, die uns bei einem Bourdaloue, bei einem Bossuet, in Staunen versetzt, sie ist keineswegs allein das Product der eigenen Geisteskraft dieser Männer, so hervorragend diese auch seyn mochte; sie hatten ihre Gedanken aus einer Quelle geschöpft die nicht versiegt, zu der auch wir Zutritt haben, die aber nur Wenige gehörig benutzen. Welche ist diese Quelle? Es ist die Gesammtheit der Erzeugnisse des menschlichen Geistes in der Philosophie, und der Resultate seiner Forschungen in der Geschichte; es ist, in viel höherem Sinne, die Gesammtheit der gnadenvollen Mittheilungen des Geistes Gottes an den Menschengeist, und der Resultate seines Wirkens in der zu übernatürlichem Leben berufenen Menschheit, wie die Ersteren in der heiligen Schrift, und im Glauben und in der Lehre der Kirche zu allen Zeiten, die Anderen in der Kirchengeschichte und im Leben der Heiligen Gottes, sowie in der gesammten Erscheinung der Kirche sich uns darstellen. Zu dem Vorrathe mannichfacher und vielseitiger Kenntnisse, der durch Studium und Lectüre aus dieser Quelle gewonnen wird, muß dann noch eigene practische Lebenserfahrung, durch treue Verwaltung der Seelsorge, hinzukommen: dann erst ist der Priester im Stande, die Stelle des „Hausvaters" einzunehmen, „der aus seinem Schatze Neues und Altes hervorholt".

Es versteht sich übrigens von selbst, daß wenn ich Ihnen für Ihre Vorträge Mannichfaltigkeit und Reichthum des Inhalts empfehle, ich damit nicht einem planlosen Zusammenraffen von verschiedenartigen Gedanken und Bildern ohne inneren Zusammenhang das Wort rede. „Es ist eben so verdrießlich, jede Minute des Tages eine neue, mit der vorhergehenden nicht verbundene Beschäftigung zu haben, als jede Minute dasselbe zu wiederholen. Eine beträchtliche Sammlung einzelner, unter sich gar nicht zusammenhangender Gedanken, deren jeder schön und von Bedeutung wäre, würde ein Buch von großer Mannichfaltigkeit des Inhalts ausmachen, das niemand lesen könnte. Darum muß ein Faden da seyn, an welchem sich die verschiedenen Gedanken so an einander reihen, daß sie nicht wie ein willkürliches Aggregat erscheinen,

---

[1] Gisbert, l'éloquence chrétienne . . . chap. 8. n. 12.

[2] Cic. de or. 1. c. 18. n. 83 (oben, S. 379).

sondern eine natürliche Verbindung unter ihnen hervortritt. Die Mannichfaltigkeit muß als die immer variirende Wirkung einer einzigen Ursache sich darstellen, als eine Vielheit von Kräften deren Resultante eine einzige ist, oder als eine Menge gleichartiger Dinge, deren jedes durch seine besondere Schattirung sich unterscheidet." [1]

Als ein specielles Mittel, Wechsel in den Inhalt der Vorträge zu bringen, nenne ich Ihnen hier noch kurz die Digression. Das ist die Einschaltung eines ansprechenden Zuges, der mit dem Inhalte des Vortrags und seinem Zwecke nicht wesentlich und unmittelbar zusammenhängt. Der eingeschaltete Zug kann beschreibender oder historischer Art seyn, oder auch in der Erörterung einer generischen Frage bestehen. Die Einschaltung muß aber zu dem Thema des Vortrags passen; die Veranlassung dazu darf nicht gesucht erscheinen, sondern sie muß sich wie von selber bieten; die Digression darf nicht, wie ein Keil, gewaltsam eingeschoben seyn, noch die eigentlichen Elemente des Vortrags auseinanderreißen; sie muß entweder interessant und fesselnd seyn, oder besonders wirksam zur Erregung entsprechender Gefühle; sie muß endlich, was ihre Ausdehnung betrifft, zu dem Ganzen in geziemendem Verhältnisse stehen, und darum in geistlichen Vorträgen jedenfalls kurz seyn.

247. Aber nicht minder als in den Gedanken, soll auch Wechsel hervortreten in den Gefühlen, welche in einem geistlichen Vortrage zum Ausdruck kommen. „Es gibt Prediger die stets die nämlichen Gefühle kundgeben, welches Thema immer sie auch behandeln: das heißt im Grunde, sie haben gar keine Gefühle. Ein Herz das für Alles unempfindlich ist, wäre mir gerade so lieb, als ein Gemüth das immer das Nämliche empfindet." [2] Wer natürlich und wahr empfindet, der wird verschiedenen Gedanken gegenüber, genauer, verschiedenen Gütern und Uebeln gegenüber, offenbar auch verschiedene Gefühle haben. Nun sind aber die einzelnen Gedanken auch in jenen geistlichen Vorträgen in denen, wie in den paränetischen, die strengste formelle Einheit herrschen muß, doch immer unter sich verschiedenartig: sie wirken auf ein natürlich empfindendes Herz bald erregend bald beruhigend, bald ernst bald milde, bald demüthigend, niederschlagend, erschütternd, bald aufrichtend und Vertrauen weckend. Daß die Gefühle welche sich kundgeben, immer den Gedanken vollkommen entsprechend seyen und zu diesen stimmen, das ist es also eigentlich was wir verlangen, wenn wir sagen, es müsse auch in der affectiven Seite des Vortrags die Gleichförmigkeit vermieden werden.

248. Drittens, habe ich gesagt, soll Wechsel herrschen in der Weise der Ausführung der einzelnen Gedanken. Mit anderen Worten: nicht allein materiell betrachtet müssen die Elemente des Vortrags mannichfaltig seyn, sondern auch in der Form, in der äußeren Gestalt in welcher sie den Zuhörern vorgeführt werden. Namentlich die Beweise kommen hier in Betracht. In diesen aber eine ermüdende Gleichmäßigkeit zu vermeiden, das ist nicht schwer, wenn Sie zunächst die im sechsten Abschnitt gegebenen Anweisungen gehörig benutzen. Man kann darauf bedacht seyn, sich bald „unmittelbarer", bald „dialectischer" Beweise zu bedienen; man kann unter den besonderen

---

[1] Vgl. Sulzer, Theorie der schönen Künste, „Mannichfaltigkeit".
[2] Gisbert, l'éloquence chrétienne . . . chap. 8. n. 28.

Arten der dialectischen Beweise (129 ff.) bald eine bald eine andere wählen. Mitunter genügt als Beweis die bloße Auseinandersetzung (Exposition) von Begriffen oder Thatsachen. Ueberdies aber bietet ja die Dialectik auch verschiedene Formen für die Argumentation: man kann also bald den vollständigen Syllogismus anwenden, bald das Enthymema, unter Umständen auch das Dilemma. Daß im Allgemeinen freilich das Enthymema der Beredtsamkeit meistens näher liegt, als der vollständige Syllogismus, habe ich schon früher bemerkt.

Indeß auch wo Sie wiederholt eine und dieselbe dialectische Form anwenden, können Sie in sehr mannichfaltiger Weise verfahren. Zum Syllogismus gehören, wie Sie wissen, drei Elemente, der Obersatz, der Untersatz, und der Schlußsatz; zu diesen drei kommen oft (im „Epicherema") noch zwei andere, die Begründung jeder Prämisse, oder doch einer davon. In dieser Vielheit von Elementen ist das natürliche Mittel des Wechsels gegeben. Denn man ist ja nicht verpflichtet, jeden vollständigen Syllogismus in der elementären Schulform der Logik aufzuführen. Oft kann man den Schlußsatz an die Spitze stellen, und die Prämissen in begründender Form folgen lassen; oft kann die Begründung des Obersatzes oder des Untersatzes diesen Sätzen selbst vorausgehen; wieder in anderen Fällen kann auf den Obersatz der Schlußsatz folgen, und erst nach diesem der Untersatz gegeben werden; die einzelnen Prämissen sowohl als der Schlußsatz können überdies bald in der gewöhnlichen, bejahenden oder verneinenden Form erscheinen, bald in eine Redefigur (rhetorische Frage, Ausruf) gekleidet werden. Beispiele hierfür haben Sie in der achtundzwanzigsten Fastenpredigt Segneri's (oben, S. 192); andere, aus Reden Cicero's, gibt Kleutgen in seiner „Ars dicendi" n. 408.

249. Als das vierte Element endlich in welchem die Gleichförmigkeit zu vermeiden sey, habe ich die Mittel des Ausdruckes der Gedanken und Gefühle bezeichnet, d. h. die S p r a c h e und die A c t i o n. Was über die Letztere zu sagen wäre, werde ich im neunten Abschnitt nachtragen; hier deßhalb nur einige Bemerkungen welche die Sprache betreffen.

Zunächst gilt freilich auch für diese, was ich vorher in Rücksicht auf die Gedanken sagte: der Styl soll Wechsel haben, aber darum nicht seine Einheit verlieren. „Eine Rede deren Styl verschiedenartig und ungleich erscheint, ist eine sehr schlechte Rede. Man muß es der Sprache immer ansehen, daß sie aus Einer Hand, aus Einer Feder geflossen; sie muß überall die besondere Natur der Quelle bewahren, aus der sie hervorging." [1] Aber damit ist nicht jener Fehler gerechtfertigt, welchen Quintilian ὁμοιολογία nennt: jene wechsellose Einförmigkeit der Sprache, „welche nichts thut, um dem Hörer seine Mühe zu erleichtern; welche vom Anfang bis zum Ende immer die nämliche Farbe zeigt, und mit ihrer ewigen Wiederholung derselben Gedanken, derselben Figuren, derselben langathmigen Constructionen, nicht nur dem Gemüthe, sondern auch dem Ohre überlästig fällt: das entscheidendste Zeichen, daß dem Vortragenden alle Beredtsamkeit vollständig abgeht." [2]

---

[1] Gisbert, l'éloquence chrétienne . . . chap. 8. n. 1.

[2] Peior hac ὁμοιολογία est, quae nulla varietatis gratia levat taedium, atque est tota coloris unius, qua maxime deprehenditur carens arte oratoria: eaque et in

Um diesen Fehler zu vermeiden, m. H., müssen Sie erstens Sorge tragen, von den drei verschiedenen Gattungen des Styls, dem niederen, dem mittleren, und dem pathetischen[1], je den angemessenen Gebrauch zu machen, statt fortwährend nur Eine anzuwenden. „Soweit es die Umstände erlauben," lehrt St. Augustin, „müssen sämmtliche Arten des Styls verwerthet, und dadurch Wechsel in den Vortrag gebracht werden. Wenn dieser sich längere Zeit hindurch in der nämlichen Stylart bewegt, so spricht er viel weniger an. Weiß man dagegen angemessenen Wechsel herzustellen, so macht das den Vortrag gefälliger, selbst wenn er sich etwas länger hinauszieht . . . Wer zu reden versteht, der kann es sehr wohl so einrichten, daß er bei manchen Dingen den niederen Styl gebraucht, bei denen sich selbst der pathetische anwenden ließe; . . und eben so geht es sehr wohl an, und ist mitunter selbst nothwendig, daß der mittlere Styl durch den niederen unterbrochen werde." [2]

Gisbert veranschaulicht den Wechsel der in der Sprache eines oratorischen Vortrags herrschen soll, durch ein Bild das nicht übel ist. „Ein mächtiger Strom bleibt immer derselbe Strom: aber in seinem Laufe tritt die größte Mannichfaltigkeit zu Tage. Bald ist sein Bett breit und geräumig, bald ist es eng und schmal; bald fließt er langsam weiter, bald mit reißender Schnelligkeit; hier ziehen seine Wasser ohne Geräusch ganz still dahin, dort hört man sie gewaltig durch die Felsen brausen, die sich ihrem Laufe entgegenzustellen scheinen. Seine Ufer sind nicht überall in gleichem Maaße fruchtbar und schön. Je mehr er sich seiner Mündung nähert, desto rascher wird sein Lauf: aber immer bleibt es derselbe Strom. Das ist ein Bild des Wechsels im Styl des Vortrags. Bald muß derselbe großartig und erhaben seyn, bald wieder gewöhnlich; durchweg voll Wohlklang und Numerus, aber hie und da auch anscheinend ohne Rhythmus und Ordnung, gleichsam verstimmt; bald gedrängt und körnig, bald reich und voll. Hier müssen an seinem Wege Blumen wachsen, dort muß derselbe über Dornen gehen; hier muß er eindringlich, ergreifend, hinreißend auftreten, dort wieder gemäßigt und ruhig;

---

sententiis, et figuris, et compositione longa, non animis solum, sed etiam auribus est ingratissima. Quint. Inst. orat. 8. c. 3.

[1] Genus dicendi *tenue, medium, grande.*

[2] Quantum congrue fieri potest, omnibus generibus dictio varianda est. Nam quando prolixa est in uno genere, minus detinet auditorem. Quum vero fit in aliud ab alio transitus, etiamsi longius eat, decentius procedit oratio; quamvis habeant et singula genera varietates suas in sermone eloquentium, quibus non sinuntur in eorum qui audiunt, frigescere vel tepescere sensibus. Verumtamen facilius submissum solum, quam solum grande diutius tolerari potest. Commotio quippe animi quanto magis excitanda est, ut nobis assentiatur auditor, tanto minus in ea diu teneri potest, quum fuerit quantum satis est excitata. Et ideo cavendum est, ne dum volumus altius erigere quod erectum est, etiam inde decidat, quo fuerat excitatione perductum. Interpositis vero quae sunt dicenda submissius, bene reditur ad ea quae opus est granditer dici, ut dictionis impetus sicut maris aestus alternet. Ex quo fit, ut grande dicendi genus, si diutius est dicendum, non debeat esse solum, sed aliorum generum interpositione varietur . . . Et in potestate est eloquentis, ut dicantur nonnulla submisse, etiam quae possent granditer dici: ut ea quae dicuntur granditer, ex illorum fiant comparatione grandiora, et eorum tamquam umbris luminosiora reddantur . . . Temperatum autem genus non quidem semper, sed tamen aliquando submisso indiget . . . Aug. de doctr. chr. 4. c. 22. 23. n. 51. 52.

meistens ernst und voll Kraft, aber hie und da auch wieder leicht und angenehm. Bei allen diesen Schattirungen indeß darf er sich nie unter eine gewisse Höhe herabsenken, nie schläfrig, nie spielend, nie unedel werden. Je näher dem Ende des Vortrags, desto mehr muß er an Kraft, Schnelle und Eindringlichkeit zunehmen. Kurz, um Vieles mit Einem Worte zu sagen, man muß den Styl so einzurichten wissen, daß er dem Inhalte des Vortrags ganz entspricht." [1]

Die Mannichfaltigkeit des Styls ist zweitens bedingt durch Abwechselung im Satzbau. Es ist sehr widerwärtig, wenn in einer Rede alle Sätze wie nach Einem Muster zugeschnitten sind, und die erste Periode die Norm bildet für alle übrigen. Ueberdies ist eine nothwendige Folge einer solchen Gleichmäßigkeit die Isotonie in der Pronuntiation. Unter Umständen indeß kann eine Reihe auf einander folgender gleichartig gebildeter Sätze nicht nur nicht monoton, sondern vielmehr zweckmäßig und schön seyn. Das ist der Fall, so oft man mehrere Gedanken bringt, welche zusammen ein Ganzes bilden, und als parallele Theile Eines Hauptgedankens erscheinen: z. B. bei der Recapitulation des früher Gesagten, bei der Aufführung mehrerer Folgerungen aus Einem Grundsatz, bei dem Beweise Einer Wahrheit durch mehrere an einander gedrängte Gründe, mitunter auch bei der Concentrirung und der oratorischen Erweiterung (181. 185) u. s. w.

Drittens endlich soll Mannichfaltigkeit hevortreten in den Wörtern sowohl als in den sprachlichen Wendungen, namentlich in den Uebergängen. Für Begriffe die mehrmals wiederkehren, muß man ohne besonderen Grund nicht immer ein und dasselbe Wort gebrauchen; Gefühle die sich wiederholen, muß man durch verschiedene Wendungen auszudrücken wissen. Je glänzender und je hervorstechender eine Redefigur oder ein Tropus ist, desto mehr hat man die öftere Wiederholung desselben zu vermeiden, namentlich auch darum, weil es sonst leicht den Anschein hat, als ob man damit glänzen wollte. Daß man sich hüten muß, sich nicht gewisse besondere Ausdrücke oder Wendungen (Conjunctionen zur Satzverbindung, Uebergänge, oder sonstige Phrasen) anzugewöhnen, welche dann, ohne daß man es weiß, bei jedem öffentlichen Vortrage immer aufs neue sich wiederholen, und muthwillige Zuhörer veranlassen zu zählen, wie oft sie vorkommen, daß man sage ich vor solchen Angewöhnungen sich hüten muß, leuchtet von selber ein.

Was insbesondere die Uebergänge betrifft, um hierüber an dieser Stelle etwas mehr zu sagen als unmittelbar hierher gehört, so sollen sie die einzelnen Stücke des Vortrags mit einander verbinden, aber in solcher Weise, daß dieselben doch klar von einander unterschieden werden. Als die besten Uebergänge gelten im Allgemeinen diejenigen, welche sich am wenigsten bemerkbar machen. Nicht, als ob es den Zuhörern verborgen werden sollte, daß ein neuer Hauptgedanke beginnt: das darf ihnen gar nicht entgehen, namentlich wo es sich um Beweise, oder sonstige didactische Elemente handelt. Die Uebergänge sollen nur bewirken, daß sich die einzelnen Stücke des Vortrags leicht und ungezwungen an einander schließen, und das folgende aus dem Vorhergehenden von selbst, wie bei einem organischen Gebilde, hervorzuwachsen scheint.

---

[1] Gisbert, l'éloquence chrétienne . . . chap. 8. n. 1. 2.

Denn ein oratorischer Vortrag ist ja nicht ein Werk der Mechanik, sondern das Erzeugniß einer lebendigen Seele, noch richtiger, eine Handlung derselben. Da die Uebergänge an der Spitze von Hauptabsätzen stehen, und überdies der Wechsel des Gedankens von selbst die Aufmerksamkeit der Zuhörer schärft, so begreift es sich leicht, daß es keinen vortheilhaften Eindruck machen kann, wenn man sich fort und fort der nämlichen Wendung bedient, um die Kluft zwischen den verschiedenen Elementen zu überbrücken. Ein solches Verfahren verräth Geistesarmuth oder Nachläßigkeit.

Damit man im Stande sey, den in dieser Nummer enthaltenen Forderungen, in Rücksicht auf die Mannichfaltigkeit im Styl, zu genügen, ist tüchtige Kenntniß der Sprache, Wortreichthum, Gewandtheit im sprachlichen Ausdruck unerläßlich. Ein Mittel diese zu erwerben, ist die Lectüre guter, in sprachlicher Beziehung ausgezeichneter Schriften, wobei Sie aber nicht bloß dem sachlichen Inhalte Ihre Aufmerksamkeit zuwenden, sondern namentlich auch den Satzbau, den Ausdruck, die gebrauchten synonymen Wörter, die Figuren und Bilder, die Uebergänge und andere Wendungen sorgfältig beachten und studiren, selbst schriftlich notiren müssen. Noch wirksamer und nothwendiger für denselben Zweck ist aber anhaltende, sehr lange fortgesetzte Uebung in schriftlichem Ausarbeiten. Wenn Sie die Mühe scheuen, dieses Mittel anzuwenden; wenn Sie nicht wenigstens Ihre Predigten und Katechesen mehrere Jahre hindurch gewissenhaft schreiben und sorgfältig überarbeiten: dann dürfen Sie darauf verzichten, es in der Kunst des oratorischen Styls je zu etwas Besonderem zu bringen.

Sechstes Kapitel.

Der Priester soll sich durch sein Leben sowohl als in seinen Vorträgen als einen Mann erweisen, welcher des Vertrauens, der Verehrung und der Liebe würdig ist; hingegen Alles fernzuhalten wissen, was diese Gesinnungen beeinträchtigt.

250. Die letzten Anweisungen mögen Ihnen weniger interessant erschienen seyn. Sie waren nothwendig, wir konnten sie nicht ganz übergehen: allein sie betrafen zum Theil kleinere Einzelheiten, die immerhin ihre Bedeutung haben, aber nicht in erster Linie. Es freut mich, daß uns die Entwickelung unserer Theorie wieder auf einen Punkt führt, der wie nur wenig andere von fundamentaler Bedeutung ist. Lassen wir zunächst „den Philosophen" reden.

„Was die Persönlichkeit des Redners betrifft, so soll dieselbe in der Rede so hervortreten, daß ihm dadurch das Vertrauen der Hörenden gewonnen wird. Einem Manne von Character glaubt man lieber und schneller, sowohl im Allgemeinen, als namentlich wo es sich um Dinge handelt, die nicht entschieden gewiß sind.. Es ist ein Irrthum, wenn manche Rhetoren der Ansicht sind, als ob die Persönlichkeit des Redners für den Erfolg der Rede keine Bedeutung hätte: gerade von dieser hängt an erster Stelle, ich möchte sagen fast Alles ab [1] .... Denn der Eindruck den die Rede macht, ist sehr verschieden,

---

[1] Arist. Rhet. 1. c. 2. n. 4. — Aristoteles gebraucht in dieser Stelle, wo ich „Per=

je nach der Meinung welche die Zuhörer vom Redner haben, und nach der Gesinnung ihnen selbst gegenüber, die sie bei ihm voraussetzen . . . Die Eigenschaften aber, welche dem Redner die Herzen der Zuhörer gewinnen, lassen sich auf drei zurückführen: Einsicht, Tugend, und wohlwollende Gesinnung. Denn wenn ein Redner seine Zuhörer irreführt, so liegt der Grund darin, daß entweder diese Eigenschaften insgesammt ihm fehlen, oder eine von ihnen. Entweder irrt nämlich er selber aus Unkenntniß; oder er sagt aus Schlechtigkeit nicht das, was er als das Rechte erkennt; oder er besitzt zwar Einsicht und Ehrlichkeit, aber keine Liebe, und gibt darum nicht den besten Rath, obgleich er es könnte. Ein anderer Grund hierfür läßt sich nicht aufstellen: wer mithin jene drei Eigenschaften insgesammt besitzt, den müssen die Zuhörer ihres Vertrauens werth finden." [1]

Aristoteles hat in diesen Worten den Gegenstand von dem wir in diesem Kapitel handeln, seinem Wesen nach sehr gut characterisirt. Etwas ausführlicher, und mehr der geistlichen Beredtsamkeit entsprechend ausgedrückt, wäre der Hauptgedanke dieser: „Die Wirksamkeit und der Erfolg der geistlichen Vorträge hängt, von der inneren Gnade abgesehen, in erster Linie davon ab, daß die Zuhörer in dem Priester einen Mann anerkennen, der sich durch Gottesfurcht und einen seiner Würde entsprechenden Character auszeichnet; der sie als die Gemeinde Christi aufrichtig liebt, und für ihr geistliches Wohl mit ernster Sorge und Hingebung thätig ist; den endlich sowohl gründliches Wissen und Lebenserfahrung, als Klugheit, Tact und Geschmack ihrer Hochachtung und ihres Vertrauens würdig machen." Die drei hiermit angedeuteten Punkte könnten wir nun nach einander, und in der Folge behandeln, in welcher ich sie gegeben habe. Indeß ich glaube es ist zweckmäßiger, wenn wir uns etwas freier bewegen, namentlich da die drei Punkte keineswegs in gleichem Maaße eine weitere Ausführung erheischen.

251. „Die Person ist, zumal beim Volke, immer die erste Auctorität die wirkt, das Wort erst die zweite." [2] „Ein Priester der für diese Welt lebt, oder der keine Gottesfurcht besitzt, ist auf der Kanzel nur ein Kunstredner. Dagegen gibt es Männer von tiefer Frömmigkeit, denen ihr Character allein schon den Erfolg sichert: sie erscheinen auf der Kanzel, und ihre bloße Gegenwart schon übt eine mächtige Wirkung auf die ganze versammelte Gemeinde; dieselbe ist bereits mehr als halb gewonnen: das Uebrige wird der Vortrag

---

sönlichkeit" gesagt habe, den Ausdruck ἦθος. Die lateinische Uebersetzung (von Muret) gibt dieses Wort durch *mores*, was kaum genau seyn dürfte: denn ἦθος bezeichnet oft den Träger der *mores*, „das Innere", „das Gemüth" oder „das Herz", und zwar unter einer gewissen Rücksicht, nämlich insofern es Eigenschaften besitzt und Gesinnungen hegt, welche es der Liebe und des Vertrauens würdig machen (vgl. Quint. Inst. or. 6, 2). Französische Rhetoren fanden es natürlich am bequemsten, das lateinische *mores* in *moeurs* zu verwandeln, und ein Kapitel über die *moeurs oratoires* zu schreiben. Wenn man aber dann im Anschluß an diese auch in deutschen Handbüchern von „oratorischer Gesittung" und von „den Sitten des Redners" handelt, so hat man, scheint mir, nicht nur unserer Sprache Gewalt angethan, sondern auch so treu übersetzt, daß der Begriff des Aristoteles (ἦθος) ziemlich vollständig verschwunden ist.

[1] Arist. Rhet. 2. c. 1. n. 3. 5. 6.

[2] M. Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen. 1. S. 102.

thun, den sie zu halten im Begriffe stehen."[1] Ja gewiß, m. H., viel „schwerer, als alle pathetische Kraft der Beredtsamkeit, wiegt für den Erfolg der Predigt das Leben des Predigers. Freilich werden tüchtige Prediger welche schlecht leben, und lehren was sie selber nicht thun, dennoch Vielen nützlich seyn, denen daran liegt, die Wahrheit kennen zu lernen . . Aber viel Mehreren würden sie nützlich seyn, wenn sie auch thäten, was sie Andere lehren. Denn es gibt sehr viele Christen, welche ihr schlechtes Leben gerade durch das Beispiel ihrer Seelsorger und Prediger zu rechtfertigen suchen, und in ihrem Herzen, mitunter auch offen in Worten, denselben erwiedern: Warum thust du selber nicht das, was du von mir verlangst? Und so befolgen sie die Lehren des Predigers nicht, der sie ja selber auch nicht befolgt, und verachten gleichmäßig das Wort Gottes mit dem der es ihnen verkündigt."[2]

Es ist sehr beachtenswerth, daß der Apostel in seinen Briefen an Titus und Timotheus, gerade auf diese Rücksicht die Forderungen gründet welche er an den Bischof stellt, sowie die Anweisungen für das Leben, die er seinen beiden Jüngern selbst ans Herz legt. Eben darum müssen diese Anweisungen und jene Forderungen nicht minder allen denen gelten, welche in der Seelsorge und in der Verkündigung des Wortes Gottes den Bischöfen zur Seite zu stehen berufen sind. Denn da sie in diesem ihrem Berufe für den nämlichen Zweck wie die Bischöfe, thätig seyn sollen, so können sie auch eines Mittels nicht entrathen, ohne welches dieser Zweck sich nicht verwirklichen läßt; ja sie können es in so fern noch weniger als die Bischöfe, da sie jenes höheren Ansehens entbehren, das diesen ihre Würde verleiht. „Es muß also", schreibt der Apostel dem Timotheus (1. 3, 2 ff.), „der Bischof untadelhaft seyn, nüchtern, einsichtig, voll ernster Würde, gastfrei, fähig zu lehren, nicht trinksüchtig, nicht gewaltsam, sondern gelassen, nicht streitsüchtig, nicht habgierig; er muß auch ein gutes Zeugniß haben von Seiten derer welche außen sind, damit er nicht in Schmach verfalle, und in eine Schlinge des Teufels. In gleicher Weise sollen auch die Diaconen achtungswürdige Männer seyn, nicht doppelzüngig, nicht dem Weine ergeben, nicht gierig nach schmutzigem Gewinn, sondern Männer welche das Geheimniß des Glaubens bewahren in reinem Bewußtseyn." Zum Theile dieselben Gedanken werden in dem Briefe an Titus (1, 7 ff.) wiederholt. „Der Bischof soll unbescholten seyn, als Haushalter Gottes; nicht eigenmächtig, nicht zornmüthig, nicht trinksüchtig, nicht gewaltsam, nicht gewinnsüchtig; sondern gastfrei, gütig, besonnen, gerecht, rein, enthaltsam, festhaltend an dem gemäß der Lehre zuverläßigen Worte," — wozu das Alles?

---

[1] La Bruyère, Caractères, chap. 15 (de la chaire) p. 375.

[2] Habet autem ut obedienter audiatur, quantacunque granditate dictionis maius pondus vita dicentis. Nam qui sapienter et eloquenter dicit, vivit autem nequiter, erudit quidem multos discendi studiosos, quamvis *animae suae sit inutilis*, sicut scriptum est (Eccli. 37, 22) . . Multis itaque prosunt dicendo quae non faciunt: sed longe pluribus prodessent faciendo quae dicunt. Abundant enim qui malae vitae suae defensionem ex ipsis suis praepositis et doctoribus quaerant, respondentes corde suo, aut etiam si ad hoc erumpunt, ore suo, atque dicentes: Quod mihi praecipis, cur ipse non facis? Ita fit ut eum non obedienter audiant, qui se ipse non audit, et Dei verbum quod eis praedicatur, simul cum ipso praedicatore contemnant. Aug. de doctr. chr. 4. c. 27. n. 59. 60.

„damit er im Stande sey, in der gesunden Lehre zu unterweisen, und die Widersprechenden zu überführen." Nämlich, wie Gregor der Große sagt, „wer sich durch sein Leben verächtlich macht, der darf darauf rechnen, daß man auch seine Predigt verachten wird."[1] Eben darum findet es der Apostel angemessen, in dem folgenden Kapitel nochmals auf denselben Gedanken zurückzukommen. Er weist in diesem den Titus an, welche Tugenden er von den verschiedenen Klassen der Gemeinde zu fordern habe; weil aber das Wort der Ermahnung nichts fruchten kann, wenn das Leben des Priesters den Zuhörern das *medice cura te ipsum* auf die Zunge legt, deßhalb setzt er hinzu: „In Allem erweise dich selber als Vorbild des Guten, durch deine Lehre, durch Reinheit und Würde des Lebens; dein Wort sey gesund, untadelhaft, damit wer dawider ist, Scheu trage, da er über uns nichts Schlimmes zu sagen hat" (Tit. 2, 7. 8).

Die Befolgung dieser Vorschriften ist um so unerläßlicher, als in den meisten Fällen während der ersten Jahre des priesterlichen Wirkens, und älteren Mitgliedern der Gemeinde gegenüber ja auch später noch, die Würde welche ernste Gottesfurcht und Reinheit des Lebens verleiht, jenes Ansehen ersetzen muß, das sonst erst die Jahre geben. Sie kann das vollständig: „denn es ist ja nicht die Zahl der Jahre noch die Länge der Zeit, welche das Alter verehrungswürdig machen; sondern graues Haar ist die Verständigkeit des Menschen, und Vollreife des Alters ein Leben ohne Flecken"[2]. Darauf weiset, um auch diese inhaltreiche Stelle nicht zu übergehen, der Apostel den Timotheus hin. „Trage Sorge, daß niemand deines jugendlichen Alters wegen dich mißachte; vielmehr sey das Muster der Gläubigen im Worte, im Wandel, in der Liebe, im Glauben, in der Reinheit. Bis ich komme, sey eifrig im Vorlesen, in der Predigt, in der Unterweisung[3]. Vernachläßige nicht die Gnade welche in dir ist, die dir verliehen wurde unter Auflegung der Hände des Presbyteriums. Hierauf sey bedacht, das halte für deine einzige Aufgabe, damit dein geistliches Wachsthum offenbar sey für Alle. Habe Acht auf dich selber und auf die Predigt, und zwar mit aller Ausdauer; denn wenn du dieses thust, so wirst du dich selbst retten, und die welche dich hören" (1. Tim. 4, 12—16).

252. Ob der Priester welcher diese Anweisungen verläugnet und auf ganz andere Dinge „bedacht ist", ganz andere Dinge „für seine Aufgabe hält", ob ein Solcher „sich selbst retten" wird, das ist eine Frage, die wir hier nicht zu erörtern haben; was aber die Gemeinde betrifft die darauf angewiesen ist „ihn zu hören", so wird diese ihre Rettung jedenfalls nicht in erster Linie ihm zu verdanken haben, wenn nicht überdies noch manche ihrer Glieder, statt durch

---

[1] Cuius vita despicitur, restat ut eius praedicatio contemnatur. Greg. M. in Evang. hom. 12. n. 1. med. Cfr. Isidor. Hisp. Offic. ad Fulgent. 2. c. 5. (Brev. Rom. 4. April. lect. 7.)

[2] Senectus enim venerabilis est non diuturna, neque annorum numero computata: cani autem sunt sensus hominis, et aetas senectutis vita immaculata. Sap. 4, 8. 9.

[3] „Πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ." Das erste Wort bezeichnet die öffentliche Lesung von Stücken aus der heiligen Schrift, beziehungsweise die Homilie; das zweite die paregoretische, das dritte die didascalische Predigt.

ihn gerettet zu werden, seinetwegen zu Grunde gehen. *Omne malum a Clero,* lautet ein bekanntes Axiom, in welchem ich meinestheils weder Einseitigkeit noch Uebertreibung finden kann; und ein guter Theil der Ursachen weßhalb es wahr ist, liegt in Zuständen, die zu den angeführten Befehlen des heiligen Geistes Illustrationen *a contrario* bilden. Zu allen Zeiten hat es ausgezeichnete Priester gegeben, und die unsrige weist deren jedenfalls nicht die wenigsten auf: aber zu allen Zeiten haben sich auch die ernsten Worte wahr erwiesen, welche vor 1300 Jahren Gregor der Große an eine Versammlung von Bischöfen richtete. „Von niemanden, glaube ich, geliebte Brüder, muß Gott der Herr größere Unbill ertragen, als von seinen Priestern; wenn er jene, die er die Anderen zurechtzuweisen bestellt hat, schlechtes Beispiel geben sieht; wenn wir selber Sünden begehen, die wir dem Sündigen Einhalt thun sollten. So oft bringen Priester, die doch auch ihr Eigenthum hingeben sollten, fremdes Gut an sich; so oft spotten sie derer, welche sie demühtig, welche sie enthaltsam leben sehen. Urtheilet selbst, wie es bestellt seyn kann um die Heerden, wenn die Hirten zu Wölfen werden; wenn ihre Hut Solchen anvertraut ist, die sich der Heerde Gottes nachzustellen nicht scheuen, so daß es nöthig wäre, diese vor ihnen selber zu schützen. Das geistliche Wohl des christlichen Volkes liegt uns wenig am Herzen; wir leben Tag für Tag nur unserem eigenen Interesse, hangen am Irdischen, sind nur besorgt um die Gunst der Menschen, um den Beifall der Welt. Als Vorsteher über die Andern erhoben, haben wir größere Freiheit zu thun was uns beliebt: wir mißbrauchen dieselbe, wir machen das Amt zu dem wir durch die empfangene Weihe erhöht wurden, zu einem Werkzeuge im Dienste unseres Ehrgeizes, wir vernachläßigen die Sache Gottes, um uns mit weltlichen Geschäften zu befassen, wir nehmen eine Stelle ein welche heiligen Wandel voraussetzt, und leben nur für diese Erde. So geht führwahr an uns in Erfüllung, was geschrieben steht: Seyn wird wie das Volk, so der Priester. Denn der Priester unterscheidet sich ja nicht mehr von dem Volke, wenn er sich in keiner Weise durch sein Thun vor den ihm Untergebenen auszeichnet." [1]

---

[1] Nullum puto, fratres carissimi, ab aliis maius praeiudicium quam a sacerdotibus tolerat Deus: quando eos quos ad aliorum correctionem posuit, dare de se exempla pravitatis cernit; quando ipsi peccamus, qui compescere peccata debuimus. Plerumque, quod est gravius, sacerdotes, qui propria dare debuerant, etiam aliena diripiunt. Plerumque, si quos humiliter, si quos continenter vivere conspiciunt, irrident. Considerate ergo, quid de gregibus agatur, quando pastores lupi fiunt. Hi enim custodiam gregis suscipiunt, qui insidiari gregi dominico non metuunt, contra quos Dei greges custodiri debuerant. Nulla animarum lucra quaerimus, ad nostra quotidie studia vacamus, terrena concupiscimus, humanam gloriam intenta mente captamus. Et quia eo ipso quo ceteris praelati sumus, ad agenda quaelibet maiorem licentiam habemus, susceptae benedictionis ministerium vertimus ad ambitionis argumentum; Dei causam relinquimus, ad terrena negotia vacamus; locum sanctitatis accipimus, et terrenis actibus implicamur. Impletum est in nobis profecto, quod scriptum est: *Et erit sicut populus, sic sacerdos (Osee 4, 9).* Sacerdos enim non distat a populo, quando nullo merito suae vulgi transcendit actionem . . .

Quanto autem mundus gladio feriatur aspicitis, quibus quotidie percussionibus intereat populus videtis. Cuius hoc nisi nostro praecipue peccato agitur? Ecce depopulatae urbes, eversa castra, Ecclesiae ac monasteria destructa, in solitudinem agri redacta sunt. Sed nos pereunti populo auctores mortis existimus, qui esse de-

Meine Herren, das Volk macht Anspruch darauf, daß sich der Priester von ihm unterscheide, und das Volk ist berechtigt, es zu thun: denn auch Gott macht Anspruch darauf. Das Volk glaubt, daß der Leib und das Blut des Herrn, daß die Sacramente, daß das Wort Gottes heilig sey: und darum glaubt es auch daß ein Mann, der berufen ist Tag für Tag den Leib und das Blut des Herrn zu opfern, die Sacramente zu spenden, die Sünden zu vergeben, das Wort Gottes zu verkündigen, in besonderer Weise verpflichtet sey, ein durch und durch frommes Leben zu führen. „Derjenige", schreibt Jais, „wird auf der Kanzel vergeblich sprechen und sich selbst widersprechen, der nicht im strengsten Sinne keusch, uneigennützig, und im Trinken mäßig ist. Mit welcher Achtung kann man den auf der Kanzel ansehen, den man öfters im Pfarrhofe benebelt, oder in der öffentlichen Schenke mitten unter den zechenden Bauern oder mitzechenden *distinctioribus* gesehen hat: wenn er auch im Trinken mäßig, im Reden noch so umsichtig war, — was selten ist? Geldgier und Eigennutz greift besonders die Landleute auf ihrer empfindlichsten Seite an. Sie müssen ihre Kreuzer sauer verdienen, und sind gewohnt, ja bei diesen Zeiten genöthigt, auf jeden Kreuzer zu sehen. Sieht der Prediger auch auf jeden Kreuzer, so kömmt er mit ihnen in Collision. Der zu freie Verkehr endlich mit Personen des andern Geschlechtes erweckt Rauch oder Flammen. Die Flammen verzehren, der Rauch macht schwarz. Der wahre Seelsorger weiß, daß Aller Augen auf ihn gerichtet sind, und daß ihm da am wenigsten etwas übersehen wird. Er weiß, wie sehr sich gute Seelen betrüben oder ärgern, wenn ihr Seelsorger mit dem andern Geschlechte zu frei oder zu vertraut ist; wie dreist und hoch ausgelassene Menschen triumphiren, wenn sie sagen können: *Si licet hoc Themistocli, quis prohibebit Epaminondae?* Und erst die luchsäugigen und tausendzüngigen Betschwestern! Wehe dem Geistlichen, der ihnen durch seine Unbehutsamkeit Anlaß gibt zu ihrem ‚weißt du's schon?' ‚o, du weißt noch nicht Alles!' ‚die und die hat es mir anvertraut; wer hätte das geglaubt!' Der gute Seelsorger ist also nicht allein für die Lauterkeit seines Gewissens, sondern auch für die Lauterkeit seines Rufes besorgt, und sein unverbrüchlicher Grundsatz ist: *Non tantum caste, sed etiam caute.*" [1]

253. Eine der drei Eigenschaften welche ich eben nach Jais genannt habe, verdient, daß ich sie noch besonders hervorhebe: die Uneigennützigkeit. Samuel der Prophet, im Begriffe sein Amt als Richter über Israel niederzulegen, wollte nochmals das Volk eindringlich ermahnen zur Treue gegen Gott und seine Gebote. Um aber seine Ermahnung wirksamer zu machen, wandte er zwei Mittel an. Welche waren diese? Das eine war ein Wunder, welches Gott auf Samuels Gebet vor den Augen des ganzen Volkes wirkte; das andere Mittel aber bestand darin, daß er sie auf die selbstlose Uneigennützigkeit hinwies, mit welcher er sein Amt verwaltet hatte. „Jetzt bin ich alt und

---

buimus duces ad vitam. Ex nostro etenim peccato populi turba prostrata est, quia, nostra faciente negligentia, ad vitam erudita non est. Greg. M. in Evang. hom. 17., habita ad episcopos in fontes Lateranensium, n. 14. 16.

[1] Nach Jais, Bemerkungen über die Seelsorge, besonders auf dem Lande (1817), S. 89. 24.

grau; ich wandelte vor euch von meiner Kindheit bis auf diesen Tag, und siehe, hier bin ich! Saget aus über mich vor dem Herrn und vor seinem Gesalbten, ob ich genommen eines Anderen Ochsen oder Esel, ob ich jemanden schmähte, oder unterdrückte, ob ich aus jemands Hand ein Geschenk nahm; das will ich heut bereuen, und euch Ersatz leisten. Sie sagten darauf: Du hast uns weder geschmäht, noch unterdrückt, noch aus jemandes Hand etwas genommen. Und er sprach zu ihnen: Zeuge ist also der Herr gegen euch, und Zeuge sein Gesalbter an diesem Tage, daß ihr nichts gefunden in meiner Hand! Und sie sprachen: Zeuge!" [1] Sie muß eine werthvolle Eigenschaft seyn, die Uneigennützigkeit, und nicht bloß eine werthvolle, sondern auch eine seltene, und darum eine in Rücksicht auf ethischen Werth entscheidende, wenn der um Israel so vielseitig und hoch verdiente Mann Gottes sich begnügte, in Beziehung auf diese allein sich von dem Volke Zeugniß geben zu lassen. Diese Folgerung wird uns bestätigt durch das Verfahren des Apostels. Erinnern Sie Sich an den unvergleichlich schönen Schluß der Abschiedsrede, welche er zu Milet an den versammelten Clerus von Kleinasien hielt. „Und nun befehle ich euch Gott und dem Worte seiner Gnade: denn er ist mächtig, zu erbauen, und euch Antheil zu geben an dem Erbe Aller die ihm geweiht sind. Silber oder Gold oder Gewand habe ich von niemanden begehrt; ihr wißt selber, daß zu dem was mir nöthig war und denen die bei mir sind, mir verholfen haben diese meine Hände. In Allem habe ich euch gezeigt, daß man also arbeitend sich der Schwachen annehmen müsse, und eingedenk seyn der Worte Jesu unsers Herrn; denn er selber hat gesagt: Seliger ist geben, als empfangen" (Apgesch. 20, 32 ff.). Auch der Apostel also legt besonderen Werth darauf, daß er nichts für sich gesucht habe, daß er einzig für das übernatürliche Wohl der Menschen thätig gewesen sey, jede irdische Vergeltung ausschließend, selbst jene Unterstützung, die er zu fordern das Recht gehabt hätte: und indem er im Bewußtseyn seiner hingebenden Liebe an das Zeugniß der Versammelten appellirt, und dazu sie an das Wort des Herrn erinnert, legt er ihnen die gleiche selbstlose Hingebung eben so bescheiden als eindringlich ans Herz. „Die Sucht zu besitzen ist eine Wurzel alles Bösen" [2], m. H.; je weiter von jedem Scheine dieser Verkehrtheit das Volk den Priester entfernt weiß, desto rückhaltloseres Vertrauen bringt es ihm deßhalb entgegen, — ganz abgesehen von der Rücksicht die Jais hervorhob, daß es nämlich in der That „die empfindlichste Seite" der Menschen ist, auf welcher auch selbst ganz berechtigtes Inanspruchnehmen irdischen Entgelts sie berührt [3].

---

[1] Ecce audivi vocem vestram iuxta omnia quae locuti estis ad me, et constitui super vos regem. Et nunc rex graditur ante vos, ego autem senui, et incanui, porro filii mei vobiscum sunt: itaque conversatus coram vobis ab adolescentia mea usque ad hanc diem, ecce praesto sum. Loquimini de me coram Domino et coram christo eius, utrum bovem cuiusquam tulerim aut asinum: si quempiam calumniatus sum, si oppressi aliquem, si de manu cuiusquam munus accepi; et contemnam illud hodie, restituamque vobis. Et dixerunt: Non es calumniatus nos, neque oppressisti, neque tulisti de manu alicuius quidpiam. Dixitque ad eos: Testis est Dominus adversum vos et testis christus eius in die hac, quia non inveneritis in manu mea quidpiam. Et dixerunt: Testis. 1. Reg. 12, 1—5.

[2] Radix enim omnium malorum est cupiditas. 1. Tim. 6, 10.

[3] Obsecro itaque te, et repetens iterum iterumque monebo, ne officium cleri-

Uebrigens ist es allerdings nicht bloß irdischer Besitz und zeitliches Gut, dem gegenüber sich die Uneigennützigkeit zu bewähren hat. Das Wort des Herrn auf das sich der Apostel berief: „Es ist seliger, zu geben, als zu empfangen," hat einen umfassenderen Sinn, als daß es sich auf materielles Geben und Nehmen beschränkte. Alles unter dem Monde, was immer dazu angethan ist, die Eigenliebe zu befriedigen, bildet das natürliche Ziel der Selbstsucht: Lob und Beifall der Menschen, Gunst, Ansehen, Auszeichnungen, Rang, Stellung, Bewunderung, jede hervorstechende öffentliche Thätigkeit [1] — doch ich brauche Ihnen das Einzelne nicht weiter aufzuzählen, Sie werden vielleicht bald genug die mannichfaltigen Veranlassungen kennen lernen, in denen kleingeistige Eifersucht Ihnen den Weg vertreten, und ihre Mutter, die Selbstsucht, verrathen wird. Nur darauf wollte ich Sie aufmerksam machen, daß die anderen Variationen der Eigenliebe, wie Gefallsucht, Dünkel, Eitelkeit, Herrschsucht, Ehrgeiz, Selbstgefälligkeit, Prahlerei, Anmaßung, Unbescheidenheit, zwar im Allgemeinen die Menschen nicht so empfindlich berühren, wie die Sucht nach Geld und Gut, aber von ihnen doch keineswegs unbeachtet bleiben, vielmehr die Aeußerungen derselben von Laien auch da oft wahrgenommen und notirt werden, wo sie der Aufmerksamkeit des Priesters selber entgehen. „Fliehe hochfahrendes Wesen," mahnt in seiner sententiösen Sprache der heilige Ambrosius, „fliehe weltlichen Sinn und weltliche Weise. Denn der erhält den Auftrag, zu stärken seine Brüder, welcher gesprochen hatte: Alles haben wir gelassen, und sind dir nachgefolgt." [2]

254. Noch manche Untugend wäre zu nennen, noch manche gute Eigenschaft als nothwendig für den Zweck den wir im Auge haben, zu empfehlen, wenn wir auf Alles im Einzelnen einzugehen hätten. Aber wir geben eine Theorie der geistlichen Beredtsamkeit, nicht eine Abhandlung über das priesterliche Leben. Zu dem Wichtigeren indeß das wir nicht übergehen dürfen, gehört allerdings die Bemerkung, daß das Volk den Werth des Priesters zunächst nach dem Aeußeren beurtheilt, das heißt nach dem, was in seiner Person, in seiner Erscheinung, in seinem Benehmen und Reden sichtbar und hörbar hervortritt. Das ist eine Thatsache, die sich ganz natürlich erklärt.

Aus dieser Thatsache ergibt sich aber vor Allem, daß der Priester, auch ganz abgesehen von der Verpflichtung, welche ihm in dieser Rücksicht die Majestät und die Heiligkeit der Geheimnisse der Religion auflegt, schon seiner amtlichen Stellung wegen mit aller Sorge darauf bedacht seyn muß, am Altare und bei der Spendung der Sacramente, überhaupt bei jeder litur-

---

catus genus antiquae militiae putes, id est, ne lucra saeculi in Christi quaeras militia . . Nonnulli enim sunt ditiores monachi, quam fuerant saeculares: et clerici, qui possideant opes sub Christo paupere, quas sub locuplete et fallace diabolo non habuerant: ut suspiret eos Ecclesia divites, quos mundus tenuit ante mendicos. Hier. ep. 52. al. 2. ad Nepotian. n. 5.

[1] „Sie haben gern den ersten Platz bei Gastmählern, und die vordersten Stühle in der Synagoge; sie tragen gerne Schleppkleider, und wollen daß jeder auf dem Markte sie grüße, und sie Rabbi titulire." Matth. 23, 6. 7. Marc. 12, 38.

[2] Cave ergo iactantiam, cave saeculum. Ille enim confirmare iubetur fratres suos, qui dixit: Omnia dimisimus, et secuti sumus te. Ambr. Expos. in Evang. sec. Luc. l. 10. n. 50.

gischen Handlung, in solcher Weise aufzutreten, daß seine Erscheinung und sein Verfahren die Anwesenden wahrhaft erbaut. Es ist fürwahr nicht Vorurtheil und Befangenheit, wenn das Volk zu einem Seelsorger kein Vertrauen hat, den es ohne Würde und Ehrfurcht, ohne Anstand und Sammlung, ohne innere und äußere Andacht im Hause Gottes seines Amtes walten sieht. Denn wer die höchsten und heiligsten Handlungen welche zu vollziehen auf dieser Erde den Menschen gegeben ist, das heilige Meßopfer und die Sacramente, schlecht verrichtet, was wird der überhaupt gut machen? „Ein altdeutscher und altchristlicher Cavalier", erzählt Jais, „bestellte für seinen einzigen Sohn einen Priester zum Hofmeister. Er las das erste Mal in der Schloßkapelle die heilige Messe: aber er las sie so geschwind, so ‚schlaudernd' und leichtsinnig, daß ihn nach derselben der alte Graf zu sich rief, ihm zwei Ducaten auf den Weg gab und sagte: Bei mir haben Sie schon ausgedient. Wenn Sie den Sohn Gottes so leichtsinnig behandeln, wie würden Sie erst meinen Sohn, den Sohn eines Menschen behandeln! Was soll das Volk", fährt Jais fort, „was soll das Volk von einem Priester denken, welcher leichtfertig zum Altare läuft, bei der heiligen Messe so eilt, daß er die Worte kaum halb ausspricht und den Altardiener vom Meßbuche wegdrängt, sich blitzschnell auf Einem Fuße vom Altare zum Volke dreht, die Kreuzzeichen über Brod und Wein, über den Leib und das Blut Jesu Christi hastig in die Queere schleudert, die heilige Hostie und den consecrirten Kelch, die er je nach der Wandlung zur Anbetung dem Volke zeigen sollte, kaum auf einen Augenblick sehen läßt, kaum den Fuß zuckt, da er das Knie bis zur Erde beugen soll? Von einem Priester, der so frei und frech in seinen Blicken ist, daß er schon auf dem Wege zum Altare die Leute zu zählen scheint; daß er dieselben, wenn er sich zum Volke wendet, so starr ansieht, wie wenn er statt *Dominus vobiscum* sagen wollte, ‚bist du auch da?' oder ‚dich kenn' ich nicht'; daß er sogar mitten unter der heiligsten Handlung mit verstohlenen Augen dahin, dorthin schielt? Ein solcher Priester erbot sich einst von selbst, für einen Sterbenden Messe zu lesen. ‚Nein,' sagte die Gattin des Kranken unverhohlen, ‚lieber gar keine Messe, als eine Messe, wie Sie dieselbe lesen.' Das Volk schließt nicht ohne Grund aus der Art wie ein Priester die Messe liest, auf seinen ganzen moralischen Character, und denkt: dieser ist ein wahrer, guter — oder, dieser ist ein lauer, ein schlechter Priester." [1]

An die Thatsache die ich hervorhob, daß nämlich die Menschen den Werth des Priesters vor Allem nach seiner äußeren Erscheinung zu beurtheilen pflegen, knüpft sich aber noch eine weitere Anweisung. Nicht bloß in der Kirche und bei seiner liturgischen Thätigkeit wird der Priester von den Leuten beobachtet, sondern auch bei allen sonstigen Veranlassungen, die ihn mit Anderen zusammenführen. Ist es nothwendig, daß er ihre Hochachtung und ihr Vertrauen besitze, dann muß er sich auch in diesen anderen Veranlassungen so zu benehmen wissen, wie es sowohl seine Würde und seine Stellung erheischen, als jene ethischen Eigenschaften des Herzens, welche allein ihn der Hochachtung und des Vertrauens würdig machen. Mag das Volk auch nie das Buch Sirach

---

[1] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge. S. 17 f.

gelesen haben, es kennt dennoch sehr wohl den Canon: „Aus seiner äußeren Erscheinung erkennt man den Mann, und aus den Zügen des Angesichtes den Verständigen; der Anzug des Leibes, das Lächeln des Mundes, der Gang des Menschen gibt Kunde von ihm“ [1]; das Volk, sage ich, kennt diesen Canon, und es urtheilt nach demselben. Es ist deßhalb, um nur Einen Punkt hervorzuheben, sehr übel, wenn ein Priester jene Vorzüge der äußeren Erscheinung und des Benehmens, welche man Anstand, Haltung, Sittsamkeit, Würde, „das Decorum“ nennt, wenig zu kennen scheint, und auf Alle die ihn gehen, stehen, reden, sitzen, essen sehen (mitunter auch essen hören), den Eindruck eines Mannes macht, dem es an Erziehung fehlt.

Aus demselben Grunde ist eine Bemerkung sehr beachtenswerth, welche in einer Abhandlung über das Predigtamt Claudius Aquaviva macht. Er warnt die Prediger vor überflüssigem Verkehr mit Laien und zwecklosen Besuchen: nur wenn man ihnen geistliche Hülfe zu leisten habe, seyen dieselben rathsam. Diese Warnung wird aber von ihm nicht etwa durch den Hinweis auf unnütze Opfer an Zeit, oder auf andere naheliegende Nachtheile begründet, sondern dadurch, daß sonst der Einfluß und das Ansehen des Priesters leicht Eintrag leide: „denn“, sagt Aquaviva, „was man oft in der Nähe sieht, an dem bemerkt man auch stärker die Fehler die daran sind“ [2]. Umfassendere Anweisungen gibt über denselben Punkt der heilige Hieronymus dem Nepotian, einem jungen Priester, der ihn um Verhaltungsregeln gebeten hatte. „Dein Amt bringt es mit sich, daß du Kranke besuchst, in Verbindung stehst mit angesehenen Frauen und ihrer Familie, in die Geheimnisse hochgestellter Männer eingeweiht bist. Laß dein Amt es gleichfalls mit sich bringen, daß du nicht bloß deine Augen rein bewahrest, sondern auch deinen Mund. Mache nie Bemerkungen über die Schönheit eines Weibes; laß nie, was in der einen Familie vorgeht, die andere durch dich erfahren. Hippocrates ließ seine Schüler schwören, bevor er den Unterricht eröffnete, und sich auf seine Lehre verpflichten; sie mußten ihm unter einem Eide Stillschweigen geloben; er wies sie an, wie sie zu reden und zu gehen hätten, wie sie sich kleiden, wie sich benehmen sollten. Wenn an sich unbedeutende Dinge dieser Art von Wichtigkeit sind für den Arzt, um wieviel mehr verdienen sie dann die Beachtung des Priesters [3], der berufen ist, Arzt für die Seelen zu seyn! Jede christliche

---

[1] Ex visu cognoscitur vir, et ab occursu faciei cognoscitur sensatus; amictus corporis, et risus dentium, et ingressus hominis enuntiant de illo. Eccli. 19, 26. 27.

[2] Cavebunt propterea diligentissime, ne quos prae se ferant minus recte compositos animi motus, ne nimiam corporis curam, ne ambitionem honoris, aut quemlibet denique alium immoderatum affectum. Quibus rebus fit plerumque, ut apud saeculares, quamvis alioquin ab huiusmodi vitiis non alienos, nonnihil de concionatoris nomine et existimatione depereat. Eandemque ob causam non se nimium dabunt in familiaritatem externorum; sed solummodo quatenus id eorum spiritualis postulabit utilitas; nam quae propius inspectantur, ea quoque manifestius, quid in se habeant vitii, demonstrant. Claud. Aquaviva, de formand. concionatoribus.

Putamus aliquando aliis placere ex coniunctione nostra: et incipimus magis displicere ex morum improbitate in nobis considerata. De imit. Christi 1. c. 8, 2.

[3] Dieser Gedanke steht nicht ausdrücklich im Original; ich finde aber das Letztere nur verständlich, wenn man es in dieser Weise ergänzt.

Familie sollen wir lieben, als ob es unsere eigene wäre. Und als theilnehmende Freunde und Helfer wenn es ihnen schlecht geht, müssen wir uns ihnen bewähren, nicht als Tischgenossen in guten Tagen. Ein Geistlicher stimmt leicht die Verehrung die man gegen ihn hegt, bedeutend herab, wenn er oft zu Tische geladen wird, und niemals ablehnt. Gib nie den Wunsch zu erkennen, daß man dir ein Geschenk mache, und nimm selten eines an, wenn man es dir aufdrängt. Denn ‚es ist seliger zu geben, als zu empfangen‘. Und ich weiß nicht wie es geschieht, auch Solche die dir ihre Geschenke aufnöthigen, schätzen dich weniger, wenn du sie annimmst; weisest du sie dagegen zurück, so steigst du eben dadurch in ihrer Achtung.“ [1]

Weniger fein als diese, aber unter Umständen kaum weniger practisch, sind die folgenden Gedanken von Jais. „In einigen Gegenden sieht man selten einen Geistlichen im Wirthshause; in anderen selten ein Wirthshaus, in welchem kein Geistlicher ist: und doch sind die Wirthshäuser und öffentlichen Schenken den Geistlichen verboten. Und wenn sie auch nicht verboten wären, so wird doch ein Priester, ein Seelsorger, der sich und seinen Beruf zu schätzen weiß, sich nie in der Zechstube unter die lärmenden Bauern mischen, oder mit seinen Amtsgenossen, oder den Beamten, ja mit dem Wirthe, mit dem Bader oder Revierförster stundenlang beim Spieltische oder beim Glase sitzen. Einige halten sich nur an das Glas. Sie werden nach und nach immer gesprächiger. Sie fangen an, ihre Geschicklichkeiten und Verdienste auszukramen, und Andere herabzusetzen. Sie wissen über *utramque rempublicam* zu räsoniren — und zu schmähen. Sie unterscheiden sich von den lärmenden Bauern nur durch ihren schwarzen oder blauen Rock und — durch ihre Dreistigkeit und Vielwisserei; ja sie entblöden sich nicht, pudet et dicere! mit der weit schamhafteren Wirthin oder Kellnerin zu scherzen. Was thut man nicht, wenn der Verstand benebelt, die Vernunft überschwemmt ist! Wer viel gereist ist, der wird für alles dieses Augenzeuge seyn.“ [2]

255. Der Rücksicht auf welche ich die zwei in der letzten Nummer gegebenen Erinnerungen gründete, muß ich nochmals erwähnen: nicht, um daraus noch eine neue Folgerung zu ziehen, sondern um eine schlimme Tactik zu berühren, zu welcher Manche sich im Hinblick auf dieselbe verleiten lassen. Die Menschen urtheilen nach dem Aeußeren, habe ich gesagt. Aber eben darum

---

[1] Officii tui est, visitare languentes, nosse domos matronarum ac liberos earum, et nobilium virorum custodire secreta. Officii tui sit, non solum oculos castos servare, sed et linguam. Nunquam de formis mulierum disputes, nec quid agatur in alia, domus alia per te noverit. Hippocrates adiurat discipulos suos antequam doceat, et in verba sua iurare compellit; extorquet iuramento silentium, sermonem, incessum, habitum moresque praescribit. Quanto magis nos, quibus animarum medicina commissa est, omnium christianorum domos debemus amare, quasi proprias! Consolatores potius nos in moeroribus suis, quam convivas in prosperis noverint. Facile contemnitur clericus, qui saepe vocatus ad prandium, ire non recusat. Nunquam petentes, raro accipiamus rogati. *Beatius* enim *est magis dare quam accipere.* Nescio quo enim modo etiam ipse qui deprecatur ut tribuat, quum acceperis, viliorem te iudicat; et mirum in modum, si eum rogantem contempseris, plus te posterius veneratur. Hier. epist. 52. al. 2. ad Nepotian. n. 15. 16.

[2] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge, besonders auf dem Lande. S. 276 f.

war der Herr genöthigt, seine Jünger zu warnen: „Hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer, das ist vor der Heuchelei."

Die bezeichnete Rücksicht ist eben allerdings dazu angethan, den Gedanken nahezulegen, als ob das Aeußere allein, d. h. der Schein, genüge, um einem das Vertrauen und die Verehrung der Menschen zu sichern. Die „Weisheit dieser Welt", wie sie in der Stelle die ich Ihnen früher vorgelesen (S. 130), Gregor der Große characterisirte, hat diesen Gedanken zur Grundlage ihres Systems; ob diese „Weisheit der Welt" auch die Weisheit mancher Priester bildet, das mag Sie einst die eigene Erfahrung lehren [1]. Nur denken Sie nicht, als ob sich mit einer solchen Tactik etwas ausrichten ließe. Dem Egoismus kann sie eine Reihe von Erfolgen sichern, dem Reiche Gottes dient sie nie und nimmer [2]. „Die Heuchelei ist ein falscher Stein, der früher oder später erkannt wird: und sie ist unter allen Verkehrtheiten die verhaßteste, weil sie unter allen die verderblichste ist." [3] Das Volk durchschaut übrigens viel schneller als man glaubt den Schleier der Verstellung, mag derselbe auch noch so künstlich gewebt seyn, auch noch so undurchdringlich scheinen. Ist es aber einmal zu der Ueberzeugung gelangt, daß sein Seelsorger nichts weniger ist als das, was er zu scheinen sich bemüht; hat es einmal erkannt, daß derselbe, wie der arabische Dichter sich ausdrückt, „zwei Zungen hat und zwei Gesichter" (oben S. 507), dann ist sein Vertrauen und seine Achtung für immer unwiederbringlich dahin: denn sein gesundes Gefühl sagt ihm dann mit vollster Entschiedenheit, daß es einem Manne gegenübersteht, der alles moralischen Werthes vollständig baar, mithin alles Vertrauens durchaus unwürdig ist. Und dieses Urtheil, m. H., ist vollkommen wahr und gerecht. Der Geistliche dem es mit dem Glauben und der Gottesfurcht nicht voller Ernst ist, „wird dadurch weit mehr als der Laie auch demoralisirt, weil er in seinen Functionen sich doch den Schein eines großen Glaubenseifers, einer innigen Religiösität und aufrichtigen kirchlichen Gesinnung geben muß. So trägt er also so zu sagen immer eine Maske, sein ganzes amtliches Leben wird Heuchelei. Nun ist es aber eine allgemein anerkannte und psychologisch wohlbegründete Wahrheit, daß nichts auf den ganzen sittlichen Character des Menschen einen schlimmeren Einfluß hat, nichts ihn mehr allseitig verderbt, als eine nicht vorübergehende, sondern fortgesetzte und so zu sagen permanente Simulation und Dissimulation" [4]. „Wo einmal", hat darum Beda Venerabilis mit Recht gesagt, „wo einmal die Verstellung ein Gemüth durchsäuert hat, da bringt sie es um jede wahre Tugend, um allen innern Werth." [5]

---

[1] Ad quamcunque professionem te converteris, para te pati fictos. Aug. in ps. 36.

[2] Cor ingrediens duas vias, non habebit successum. Eccli. 3, 28.

[3] Pallavicini, Del bene 4. c. 30.

[4] V. Dieckhoff, Ueber den Beruf und die Vorbereitung zum geistlichen Stande. S. 43.

[5] Nimirum simulatio, cuius semel animum imbuerit, tota virtutum sinceritate et veritate fraudabit. Bed. Ven. in Luc. l. 4. cap. 52.

Siebentes Kapitel.

Fortsetzung. Das ἠθικόν in den geistlichen Vorträgen.

256. Ich wüßte Ihnen die Anweisungen über den Character und das Leben des Seelsorgers, die ich Ihnen bisher gegeben, nicht bündiger zu recapituliren und zugleich nicht eindringlicher zu empfehlen, als indem ich Ihnen zwölf Verse vorlese aus dem ersten Schreiben des Apostels an die Christen zu Thessalonich, in welchen St. Paulus, sein eigenes Verfahren characterisirend, ein wahres Ideal des rechten Seelsorgers zeichnet. „Ihr kennet selbst, Brüder, unser Auftreten vor euch, und ihr wißt, daß es nicht erfolglos gewesen. Wir hatten vorher viel gelitten, und Mißhandlungen ausgestanden zu Philippi: darum hatten wir Zuversicht in unserem Gott, euch zu verkündigen das Evangelium mit großem Eifer. Denn unsere Predigt dient nicht dem Irrthum, nicht der Unlauterkeit; sie nimmt nicht Verstellung zu Hülfe; sondern wie wir bewährt wurden von Gott, daß uns das Evangelium anvertraut ward, so reden wir; nicht wie um Menschen zu gefallen, sondern Gott, der unsere Herzen prüft. Denn niemals traten wir auf mit Schmeichelrede, wie ihr selber wißt; niemals bedienten wir uns einer Gelegenheit für die Habsucht, Gott ist Zeuge; nie suchten wir Ehre vor Menschen, weder von euch noch von Anderen. Wir hätten euch beschweren dürfen, als Apostel Christi: aber wir waren voll der Milde in eurer Mitte. Und zärtlich wie die Mutter wenn sie ihrer Kinder wartet, mit solcher Liebe hingen wir an euch, und sehnten uns, nicht bloß das Evangelium Gottes, sondern auch unser Leben euch zu schenken, weil ihr uns so gar lieb geworden. Ihr seyt ja eingedenk, Brüder, unserer Mühe und Anstrengung: Tag und Nacht arbeitend, um nicht einem aus euch lästig zu fallen, haben wir bei euch geprebigt das Evangelium Gottes. Ihr seyt Zeugen, und Gott ist es gleichfalls, wie gottesfürchtig und gerecht und untadelhaft wir uns bei euch, die ihr gläubig geworden, erwiesen haben; ihr wißt, daß wir einen Jeden aus euch, wie ein Vater seine Kinder, ermahnten, und baten und beschworen, zu wandeln Gottes würdig, der euch berufen hat zu seinem Reiche und zu seiner Herrlichkeit." [1]

---

[1] Nam ipsi scitis, fratres, introitum nostrum ad vos, quia non inanis fuit: sed ante passi multa, et contumeliis affecti, sicut scitis, in Philippis, fiduciam habuimus in Deo nostro, loqui ad vos Evangelium Dei in multa sollicitudine. Exhortatio enim nostra non de errore, neque de immunditia, neque in dolo; sed sicut probati sumus a Deo, ut crederetur nobis Evangelium, ita loquimur; non quasi hominibus placentes, sed Deo, qui probat corda nostra. Neque enim aliquando fuimus in sermone adulationis, sicut scitis; neque in occasione avaritiae, Deus testis est; nec quaerentes ab hominibus gloriam, neque a vobis, neque ab aliis. Quum possemus vobis oneri esse, ut Christi Apostoli, sed facti sumus parvuli in medio vestrum, tamquam si nutrix foveat filios suos. Ita desiderantes vos, cupide volebamus tradere vobis non solum Evangelium Dei, sed etiam animas nostras, quoniam carissimi nobis facti estis. Memores enim estis, fratres, laboris nostri et fatigationis: nocte ac die operantes, ne quem vestrum gravaremus, praedicavimus in vobis Evangelium Dei. Vos testes estis, et Deus, quam sancte et iuste et sine querela vobis, qui credidistis, fuimus: sicut scitis, qualiter unumquemque vestrum, sicut pater filios

Eine Eigenschaft des Characters läßt der Apostel in dieser Stelle, neben anderen, hervortreten, deren wir bisher noch nicht eingehender gedacht haben. Aristoteles deutete dieselbe an, wenn er in der früher (S. 520) angeführten Stelle, neben „Einsicht“ und „Tugend“, auch „wohlwollende Gesinnung“ als einen jener Vorzüge bezeichnete, wodurch der Redner sich das Vertrauen und die Verehrung seiner Zuhörer sichern müsse. Nicht, als ob sie von minderer Bedeutung wäre, habe ich von dieser Eigenschaft in dem Vorhergehenden noch nicht geredet. Denn es gibt ja nichts das unmittelbarer, das mächtiger und unwiderstehlicher, Vertrauen und Liebe erzeugend, die Herzen der Menschen berührte, als eben die Liebe die man gegen sie an den Tag legt. „Unter Allen die sich hervorthun, lieben die Menschen am meisten jene, die sich durch Liebe hervorthun.“ [1] Und anderseits, „mag das was er vorträgt auch noch so gut seyn, wenn der Prediger nicht die Liebe seiner Zuhörer besitzt, so werden sie ihn schwerlich mit gutem Willen anhören“ [2].

Das wirksamste Moment für den Erfolg aller Predigt, von dieser Seite, liegt deßhalb darin, daß der Priester die ihm Anvertrauten aufrichtig liebt, und die Letzteren wissen, daß sie aufrichtig geliebt werden. „Auch der Evangelist des neunzehnten Jahrhunderts,“ um mit den schönen Worten Michael Sailers zu reden, „der die Botschaft des Himmels an das Volk bringen soll, muß sich mit dem Evangelisten des ersten Jahrhunderts für die Ehre Gottes opfern, und mit Stephanus steinigen lassen können; muß für das Wohl seines Volkes mit Paulus das Herz einer Mutter haben, und mit ihm sprechen dürfen: ‚Geburtswehen drängen mich, bis das Bild Christi in euch eine vollendete Gestalt gewonnen hat‘; muß mit Christus die Armen, die Verwahrlosten, die Unmündigen anfassen können, um sie seinem Vater entgegenzuführen.“ [3] „Wenn es Gott gefallen hat,“ schrieb in demselben Sinne der heilige Vincenz von Paul an einen seiner Ordensgenossen, um ihm ein liebreiches, mildes Auftreten zu empfehlen, „wenn es Gott dem Herrn gefallen hat, sich eines armseligen Menschen wie ich bin, zur Bekehrung einiger Irrgläubigen zu bedienen, so haben sie selbst erklärt, daß das der Geduld und der innigen Theilnahme zuzuschreiben war, die er ihnen bewies. Selbst die Galeerensträflinge, unter denen ich gelebt habe, kann man anders nicht gewinnen. Als ich ihre Ketten küßte, als sie mein Mitleid mit ihrem Jammer sahen, und ich ihre Leiden selbst mitempfand, da schenkten sie mir Gehör, da wendeten sie sich wieder zu Gott und sorgten für das Heil ihrer Seele.“ [4]

Den gleichen Gedanken legt uns St. Augustin nahe, wenn er in seiner Erklärung des vierten Evangeliums, zunächst sich an die Verirrten selbst, an die durch Irrlehre oder Schisma von der Kirche Getrennten wendend, diesen zuruft: „Komm doch zurück zu uns; die Taube ruft dich, sie ruft dich durch

---

suos, deprecantes vos et consolantes, testificati sumus, ut ambularetis digne Deo, qui vocavit vos in suum regnum et gloriam. 1. Thess. 2, 1—12.

[1] Μάλιστα γὰρ φιλοῦσι τῶν ἀγαθῶν τοὺς φιλεῖν ἀγαθούς. Arist. Rhet. 2. c. 4. n. 26.

[2] Difficile quippe est, ut quamlibet recta denuntians praedicator, qui non diligitur, libenter audiatur. Greg. M. Reg. past. p. 2. c. 8.

[3] Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen. 1. S. 104.

[4] Bei Maury, Essai sur l'éloquence de la chaire. 3. p. 233.

ihr Seufzen!" „Brüder," fährt er dann fort, „ich sage euch, rufet sie mit Seufzen, nicht mit Zank und Schelten; ruft sie durch eure Gebete, ruft sie mit Bitten, ruft sie durch euer Fasten; laßt sie erkennen daß ihr sie liebet, daß sie euch erbarmen. Gewiß, wenn sie euern Schmerz und euer Mitleid sehen, dann werden sie in sich gehen und zum Leben zurückkehren. So komm denn, komm wieder zu uns! fürchte dich nicht zu kommen! fürchte dich, wenn du nicht kömmst, ja fürchte dich nicht bloß, sondern wehklage. Komm! du wirst glücklich seyn wenn du kömmst! zwar leiden noch unter den Drangsalen dieses Pilgerlebens, aber dabei glücklich durch die Hoffnung seyn. Ja komm, hierher, wo die Taube ist, von der geschrieben steht: Nur Eine ist meine Taube, die Einzige ihrer Mutter." [1]

Das ist der Geist, m. H., in welchem das Wort Gottes verkündigt werden muß. Sie werden als Priester Schwachen, Armseligen, Verirrten, Sündern, Schuldbeladenen gegenüberstehen. Vergessen Sie dann nicht, was eben um Solcher willen der heilige Geist von dem Priester fordert: „daß er nämlich verstehe, Mitleid zu haben mit denen, welche unwissend sind und irregehen, da ja auch er selber mit Schwachheit umgeben ist" [2]; vergessen Sie dann nicht das Gebot desselben Geistes der Liebe: „Wenn auch übereilt würde ein Mensch von einer schweren Sünde, dann sollet ihr die ihr geistlich seyt, einen Solchen zurechtbringen im Geiste der Milde, und dabei an euch selber denken, daß nicht auch ihr einmal in Versuchung gerathet" [3]; erinnern Sie Sich dann, daß Sie die Stelle dessen einnehmen, von welchem der Prophet geweissagt hatte, er werde „geknicktes Rohr nicht brechen, und den glimmenden Docht nicht auslöschen" [4]; und halten Sie jederzeit jene Idee von Ihrer Aufgabe fest, welche der Apostel festhielt, — denn Sie haben mehr Grund dazu als der Apostel: „Alles ist aus Gott, der uns mit sich versöhnt hat durch Christus, und uns übertragen das Amt der Versöhnung . . Wir sind also Gesandte an Christi Statt, und es ist Gott, der euch durch uns ermahnt. So beschwören wir euch denn um Christi willen: versöhnt euch mit Gott!" [5]

Die Stelle welche sich an die letzten Verse unmittelbar anschließt, entspricht wieder zu sehr dem ganzen Inhalte dieses Kapitels, als daß ich unterlassen möchte, Ihnen dieselbe gleichfalls vorzulesen. Wie in der früher ge-

---

[1] Veni, columba te vocat, gemendo te vocat. Fratres mei, vobis dico, gemendo vocate, non rixando: vocate orando, vocate invitando, vocate ieiunando; de caritate intelligant quia doletis illos. Non dubito, fratres mei, quia si videant dolorem vestrum, confundentur et reviviscent. Veni ergo, veni; noli timere; time si non venis, immo non time, sed plange. Veni, gaudebis si veneris; gemes quidem in tribulationibus peregrinationis, sed gaudebis in spe. Veni, ubi est columba, cui dictum est: Una est columba mea, una est matri suae. Aug. in Io. tr. 6. n. 15.

[2] Qui condolere possit iis qui ignorant et errant; quoniam et ipse circumdatus est infirmitate. Hebr. 5, 2.

[3] Fratres, et si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos, qui spirituales estis, huiusmodi instruite in spiritu lenitatis, considerans teipsum, ne et tu tenteris. Gal. 6, 1.

[4] Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non exstinguet. Is. 42, 3.

[5] Omnia autem ex Deo, qui nos reconciliavit sibi per Christum, et dedit nobis ministerium reconciliationis . . Pro Christo ergo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos. Obsecramus pro Christo, reconciliamini Deo. 2. Cor. 5, 18. 20.

lesenen aus dem Briefe an die Thessalonicher, so zeichnet auch in dieser der heilige Paulus in seinem eigenen Character ein Ideal des christlichen Seelsorgers; überdies aber gibt sich in derselben das von Liebe überströmende Herz des Apostels in noch ergreifenderen Worten kund [1]. „Als Mitarbeiter Gottes denn ermahnen wir euch, daß ihr nicht erfolglos die Gnade Gottes empfanget: .. indem wir niemanden irgend Anstoß geben, damit nicht geschmäht werde unser Amt, sondern in Allem uns erweisen als Diener Gottes, in vieler Geduld, in Bedrängnissen, in Nöthen, in Aengsten, in Schlägen, in Kerkern, in Aufruhr, in Mühen, in Nachtwachen, in Fasten, durch Keuschheit, durch Weisheit, durch Langmuth, durch Milde, durch den heiligen Geist, durch ungeheuchelte Liebe, durch die Verkündigung der Wahrheit, durch die Kraft Gottes, durch die Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken, bei Ehre und Schmach, bei schlechtem und gutem Rufe: für Verführer gehalten, und doch wahrhaft, als nicht Gekannte und doch bekannt; wie sterbend, und siehe wir leben, als gezüchtigt, und doch nicht getödtet, als Trauernde, und doch immer froh; als Arme, und doch Viele reich machend, wie nichts habend, und doch Alles besitzend." [2] Durch ein solches Leben, im Besitze so hoher Vorzüge bewährter und vollendeter Tugend, fühlt sich der Apostel vollberechtigt, der Kirche von Corinth ihre ernsten Verpflichtungen vorzuhalten, sie zu ermahnen und zu warnen. Aber ehe er die Worte der Ermahnung folgen läßt, offenbart er noch in starker Bewegung seine innige Liebe, als die eigentliche Quelle, der sein freimüthiges Wort entströmt. „Unser Mund hat sich aufgethan gegen euch, o Corinther, unser Herz ist weit geworden. Ihr habt nicht engen Raum in unserem Herzen, aber in dem euren ist es enge. So vergeltet denn Gleiches mit Gleichem, und — wie zu meinen Kindern sage ich's euch — erweitert auch ihr euer Herz! — Ziehet nicht an Einem Joche mit den Ungläubigen! Denn welchen Antheil hat die Gerechtigkeit mit der Gottlosigkeit? oder welche Gemeinschaft das Licht mit der Finsterniß? . . . Denn ihr seyt Tempel Gottes" u. s. w. [3]

---

[1] Was den Werth der Stelle noch erhöht, das ist, daß der heilige Augustin sie als ein Muster für das formelle Pathos aufführt. „Agit Apostolus, ut pro evangelico ministerio patienter mala huius temporis, cum solatio donorum Dei, omnia tolerentur. Magna res est, et *granditer agitur*, nec desunt ornamenta dicendi." De doctr. chr. 4. c. 20. n. 42.

[2] Adiuvantes autem exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis: . . nemini dantes ullam offensionem, ut non vituperetur ministerium nostrum: sed in omnibus exhibeamus nos (gr. συνιστῶντες ἑαυτούς, Aug. l. c. *commendantes nosmetipsos*) ut Dei ministros, in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustiis, in plagis, in carceribus, in seditionibus, in laboribus, in vigiliis, in ieiuniis, in castitate, in scientia, in longanimitate, in suavitate, in Spiritu sancto, in caritate non ficta, in verbo veritatis, in virtute Dei, per arma iustitiae a dextris et a sinistris, per gloriam et ignobilitatem, per infamiam et bonam famam: ut seductores, et veraces, sicut qui ignoti, et cogniti; quasi morientes, et ecce vivimus, ut castigati, et non mortificati, quasi tristes, semper autem gaudentes; sicut egentes, multos autem locupletantes, tamquam nihil habentes, et omnia possidentes. 2. Cor. 6, 1. 3—10.

[3] Os nostrum patet ad vos, o Corinthii, cor nostrum dilatatum est. Non angustiamini in nobis, angustiamini autem in visceribus vestris. Eandem autem habentes remunerationem, tamquam filiis dico, dilatamini et vos. Nolite iugum ducere cum

257. Der zweite Theil dieser Stelle führt uns zu einem weiteren Gedanken. Die Vorzüge des Geistes und des Herzens, durch welche sich die Persönlichkeit des Priesters der Gemeinde empfiehlt, müssen allerdings in seinem gesammten Leben, in allen Beziehungen seines Verkehrs mit den ihm Anvertrauten, sichtbar werden und sich bewähren. Aber, und das habe ich bisher noch nicht betont, sie müssen vorzugsweise auch in den geistlichen Vorträgen selbst hervortreten. Eben das war, was einen dieser Vorzüge, und zwar den wirksamsten unter allen betrifft, in den letzten Versen die ich aus dem Schreiben des Apostels Ihnen vorlas, der Fall: dieselben erscheinen als der lebenswarme Erguß seiner selbstlosen Liebe zu den Christen an die er schreibt. Wer ein Herz wie es seyn soll, besitzt, das heißt ein Herz das ihn des Vertrauens und der Liebe wirklich in vollem Maaße werth macht; wer es dabei versteht, wenn er vor dem Volke auftritt dieses Herz sichtbar werden, eben jene Gesinnung und jene Stimmungen die es der Liebe und des Vertrauens würdig machen, in seinen Vorträgen vernehmbar durchtönen zu lassen; der hat jenes Mittel in seiner Hand, das in höherem Maaße als irgend ein anderes der Beredtsamkeit ihre Erfolge sichert; der kennt das Geheimniß, das die innerste Seele jener Macht bildet, durch welche sie die Gemüther der Menschen beherrscht. Lesen wir zunächst einige Stellen aus der heiligen Schrift, welche in dieser Rücksicht als unübertreffliche Muster erscheinen.

„Ich wendete mich zu Anderem: ich schaute die Ungerechtigkeiten die verübt werden unter der Sonne; ich sah die Thränen der Unschuld, und wie niemand war der sie tröstete; wie sie nicht zu widerstehen vermochte der Vergewaltigung, entbehrend jeglicher Hülfe.“ [1]

„Was ist es, Israel, daß du in Feindeslande wohnst? Du bist gealtert in fremder Erde; die Schönheit deiner Jugend ist dahin, du bist unrein geworden unter den Todten! Siehe, du hast verlassen den Quell der Weisheit. Denn so du gewandelt wärst auf Gottes Wegen, du würdest gewohnt haben in deinem Lande in ewigem Frieden.“ „O daß du gehört hättest auf meine Gebote! Geworden wäre wie der Strom dein Friede, und deine Gerechtigkeit wie des Meeres Wogen!“ [2]

Moyses erinnert das Volk an die vielfältigen Beweise der Liebe die es von Gott erhalten, an den Undank womit es diese Liebe gelohnt, und an Gottes immer neue Barmherzigkeit. Darauf fährt er also fort. „Und nun, Israel, was verlangt von dir der Herr dein Gott, als daß du ihn fürchtest; daß du wandelst auf seinen Wegen, und ihn liebest, und dienest dem Herrn

---

infidelibus. Quae enim participatio iustitiae cum iniquitate? aut quae societas luci ad tenebras? quae autem conventio Christi ad Belial? aut quae pars fideli cum infideli? qui autem consensus templo Dei cum idolis? Vos enim estis templum Dei vivi . . . l. c. v. 11—16.

[1] Verti me ad alia, et vidi calumnias quae sub sole geruntur, et lacrimas innocentium, et neminem consolatorem; nec posse resistere eorum violentiae, cunctorum auxilio destitutos. Eccl. 4, 1.

[2] Quid est, Israel, quod in terra inimicorum es? inveterasti in terra aliena, coinquinatus es cum mortuis, deputatus es cum descendentibus in infernum. Dereliquisti fontem sapientiae: nam si in via Dei ambulasses, habitasses utique in pace sempiterna. (Baruch 3, 10—13.) Utinam attendisses mandata mea; facta fuisset sicut flumen pax tua, et iustitia tua sicut gurgites maris. (Is. 48, 18.)

deinem Gott aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele; daß du haltest seine Gebote und seine Satzungen die ich dir heut gebiete, auf daß dir wohl sey? Siehe dem Herrn deinem Gott gehört der Himmel und die Himmel der Himmel, die Erde und Alles was darauf ist: und dennoch hat der Herr Freundschaft geschlossen mit deinen Vätern, er hat sie geliebt, und ihre Kinder, das heißt euch, sich auserwählt vor allen Völkern, wie ihr es heute wieder sehet! Darum beschneidet eure Herzen, und euren Nacken verhärtet nicht ferner: denn Jehova, euer Gott, er ist der Gott über alle Götter und der Herr über alle Herren, groß und gewaltig, der furchtbare Gott, der auf die Person nicht sieht noch auf Geschenke; er schaffet Recht der Waise und der Witwe, er liebt den Fremdling, gibt Speise ihm und Kleidung. Auch ihr also liebet die Fremdlinge, denn ihr wart es ja selbst dereinst in Aegyptenland. Den Herrn deinen Gott sollst du fürchten, und dienen ihm allein; ihm sollst du anhangen, und schwören auf seinen Namen. Er ist dein Stolz, er ist dein Gott; er that für dich die Zeichen und die Wunder, die deine Augen gesehen. Nur siebenzig Seelen, stiegen einst hinab deine Väter nach Aegypten: siehe, jetzt hat dich gemehrt der Herr dein Gott wie des Himmels Sterne. Darum, so liebe ihn denn nun, den Herrn deinen Gott, und halte seine Gebote, seine Rechte und Satzungen, zu jeder Zeit."[1]

Tiefer gefühlt, man möchte fast sagen christlicher empfunden, als man es von einem Heiden erwarten sollte, erscheint eine Stelle bei Cicero, die sich aber schwer übersetzen läßt, ohne daß von ihrer Schönheit viel verloren ginge[2]. (Man vergleiche noch Jer. 2, 2. 3, oben S. 464.)

Wenn diese Beispiele insgesammt den Ausdruck des subjectiven Gefühls enthalten, so dürfen Sie daraus nicht etwa den Schluß ziehen, als ob nur Stellen dieser Art sich dazu eigneten, die persönlichen ethischen Vorzüge des Vortragenden zu offenbaren. Gerade so gut wie im formellen Pathos, machen

---

[1] Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus petit a te, nisi ut timeas Dominum Deum tuum, et ambules in viis eius, et diligas eum, ac servias Domino Deo tuo in toto corde tuo, et in tota anima tua: custodiasque mandata Domini et caeremonias eius, quas ego hodie praecipio tibi, ut bene sit tibi? En, Domini Dei tui coelum est et coelum coeli, terra et omnia quae in ea sunt: et tamen patribus tuis conglutinatus est Dominus, et amavit eos, elegitque semen eorum post eos, id est, vos, de cunctis gentibus, sicut hodie comprobatur. Circumcidite igitur praeputium cordis vestri, et cervicem vestram ne induretis amplius: quia Dominus Deus vester, ipse est Deus deorum et Dominus dominantium, Deus magnus et potens, et terribilis, qui personam non accipit nec munera. Facit iudicium pupillo et viduae, amat peregrinum, et dat ei victum atque vestitum: et vos ergo amate peregrinos, quia et ipsi fuistis advenae in terra Aegypti. Dominum Deum tuum timebis, et ei soli servies, ipsi adhaerebis, iurabisque in nomine illius. Ipse est laus tua, et Deus tuus, qui fecit tibi haec magnalia et terribilia, quae viderunt oculi tui. In septuaginta animabus descenderunt patres tui in Aegyptum: et ecce nunc multiplicavit te Dominus Deus tuus sicut astra coeli. Ama itaque Dominum Deum tuum, et observa praecepta eius et caeremonias, iudicia atque mandata omni tempore. Deut. 10, 12—22. 11, 1.

[2] Cicero gedenkt des unerwarteten und vorzeitigen Todes des jungen Lucius Crassus, und ruft dann aus: O fallacem hominum spem, fragilemque fortunam, et inanes nostras contentiones! quae in medio spatio saepe franguntur et corruunt, et ante, in ipso cursu, obruuntur, quam portum conspicere potuerunt! De or. 3. c. 2. n. 7.

dieselben sich im virtuellen fühlbar; sie geben auch der ganz objectiven Darstellung, der Erzählung, der Beschreibung, selbst den an sich rein didactischen Elementen, wie der Beweisführung und der Erklärung, ihre besondere Farbe und ihren eigenthümlichen Ton. Lesen Sie, wenn Sie Sich davon überzeugen wollen, mit Aufmerksamkeit, oder vielmehr mit Andacht, im Evangelium des heiligen Johannes etwa die Erzählung von der Auferweckung des Lazarus, oder von der Fußwaschung, und manche Stellen aus den Dialogen Gregors des Großen, wie etwa die zwei, welche für die Feste der heiligen Scholastica und des heiligen Hermenegild in das römische Brevier aufgenommen wurden (10. Febr., 13. April, 2. Nocturn). Nicht jeder kann so erzählen, wie es an diesen Stellen, und an vielen anderen, der Evangelist und der heilige Kirchenlehrer thun: einzig darum, weil nicht jeder gelernt hat, wie sie zu fühlen, nicht jeder ein Herz hat wie sie. (Zwei andere Beispiele hierfür siehe oben S. 253 f. 259.)

258. Wie Sie verfahren müssen, um dieses Mittel der Beredtsamkeit zu handhaben, das ist der Theil unserer Kunst, den ich Sie durch Theorie und Anweisungen vielleicht am wenigsten lehren kann. Nicht einmal das Verständniß der Sache um die es sich handelt, läßt sich durch bloße Worte vermitteln, wo nicht das eigene Gefühl Ihnen dieselben erklärt; und ich habe nicht ohne Grund vorher den Ausdruck „Geheimniß" gebraucht. „Das Herz des Weisen", sagt in den Sprüchen der heilige Geist, „verleiht Einsicht seinem Munde, und gießt über seine Lippen die Anmuth aus; Honigseim sind verständige Worte, erquickend für die Seele, Heilung dem Gebeine." [1] Einen ganz ähnlichen Gedanken enthält ein Responsorium im römischen Brevier: „Dem Munde des Verständigen entströmt Honig; Süße ist auf seiner Zunge, wie eine träufelnde Honigscheibe sind seine Lippen; die Weisheit ruht in seinem Herzen und Einsicht wohnt in der Rede seines Mundes." [2] Sie sehen hieraus, daß es vor Allem der ethische Character, daß es das Herz ist, aus welchem diese fesselnde Gewalt sich in die Rede ergießt [3]. Wie ich schon gesagt habe, kömmt es also an erster Stelle darauf an, daß der Priester ein Herz wie es seyn soll, wirklich besitze, ein frommes, gottesfürchtiges, gerades, offenes, gerechtes, mildes, von Trug und Falschheit, von Stolz und Gefallsucht freies Herz; ein Herz das nicht dem eigenen Interesse dient und nicht sich selber sucht, sondern einzig Gottes Ehre und das Beste der Gemeinde. Ein Herz, das so geartet ist, offenbart seine Natur ohne es zu beabsichtigen; es verleiht der Stimme, der Weise zu reden, der äußeren Haltung, und Allem was der Priester sagt, jedem Gedanken und jedem Ausdruck von Gefühlen, seine eigenthümliche Signatur, und das Volk hat ein feines Gefühl, vermöge

---

[1] Cor sapientis erudiet os eius, et labiis eius addet gratiam; favus mellis composita verba (λόγοι καλοί, LXX), dulcedo animae, sanitas ossium. Prov. 16, 23. 24.

[2] De ore prudentis procedit mel; dulcedo mellis est sub lingua eius, favus distillans labia eius; sapientia requiescit in corde eius, et prudentia in sermone oris illius. Dom. in Albis, Resp. VII.

[3] Profert enim mores plerumque oratio, et animi secreta detegit. Nec sine causa Graeci prodiderunt, *Ut vivat*, quemque etiam dicere. Quint. Inst. or. 9. c. 1. Cfr. Cic. Tusc. disp. 5. c. 16. n. 47. Plat. de republ. l. 3. ed. Bip. vol. 6. p. 290.

dessen es die Aeußerungen einer wahren Gottesfurcht, eines aufrichtigen Eifers und einer selbstlosen Liebe sehr schnell versteht. Nicht wenige Stellen in den Predigten von Colmar zeichnen sich in dieser Rücksicht vortheilhaft aus. Sehen Sie, um noch zwei Beispiele zu haben, die Stelle 1. Cor. 4, 8—16 an, und die Abschiedsrede des Apostels an die Bischöfe von Kleinasien, Apgesch. 20, 18—35. Wer die Letztere mit Aufmerksamkeit liest, der begreift, warum es nach derselben heißt: „Es entstand aber ein allgemeines heftiges Weinen: und sie fielen dem Paulus um den Hals, und küßten ihn, schmerzlich ergriffen zumeist ob des Wortes welches er gesprochen, daß sie sein Angesicht nicht mehr sehen würden."

Es mag den Anschein haben, als müßte dieses Hervortreten innerer Vorzüge in der Rede auf dem Gebiete der geistlichen Beredtsamkeit in weit höherem Maaße stattfinden, als in der profanen, weil ja die Verkündigung des Wortes Gottes ausschließlich dem Geistlichen, dem gottgeweihten Priester anvertraut ist, den schon sein Stand zu ethischer Vollkommenheit verpflichtet. Ob die Wirklichkeit dieser Erwartung entspricht, soll dahingestellt bleiben; was mir auffallend erscheint, das ist die Klarheit, mit welcher gerade die profane Rhetorik der Alten die Bedeutung und den Werth dieses Moments erkannt, und der Nachdruck, mit welchem sie dasselbe hervorgehoben hat. Wo sie die „ἤθη" empfiehlt und das „ἠθικόν" in der Beredtsamkeit, da hat sie nichts anders im Auge, als eben diese Färbung der Rede und des ganzen Auftretens, diesen Ton einzelner Stellen insbesondere, mittelst dessen die ethischen Vorzüge des Redners, das was ihn der Liebe, des Vertrauens, der Verehrung würdig macht, nach außen tritt, und auf die Gemüther der Zuhörer gewinnend, einnehmend, fesselnd wirkt.

Achtes Kapitel.

Fortsetzung. Warnungen. Verstöße gegen das ἠθικόν und gegen das Decorum.

259. Es ist nicht überflüssig, wenn ich Ihnen dem in dem letzten Kapitel Gesagten gegenüber nachdrücklich empfehle, Sich vor allen in diesem Punkte soviel als möglich nach der heiligen Schrift zu bilden, Sich mit aller Sorgfalt so genau als möglich dem Geiste des Apostels anzuschließen. Denn es gibt hier allerdings Klippen zu vermeiden. Ihre geistlichen Vorträge sollen Milde, Wohlwollen, gewinnende Liebe athmen: aber damit ist nicht gesagt, daß weibische Weichheit darin herrschen soll. Es entspricht ganz dem Geiste des Evangeliums, wenn Fenelon an die Priester die Mahnung richtet: „Fern sey von euch, ihr Hirten des Christenvolkes, fern sey von euch alle Enge des Gemüths. Machet euer Herz weit, macht es weit; ihr versteht nichts, wenn ihr nur zu befehlen, zu tadeln, zurechtzuweisen, nur auf den Buchstaben des Gesetzes hinzuweisen versteht. Seyt Väter für die euch anvertrauten Seelen; nein, das ist nicht genug, seyt ihnen Mütter."[1] Aber die Liebe einer verständigen Mutter, und Sentimentalität, sind zwei ganz verschiedene Dinge. „Sey nicht zu süß," warnt ein illyrisches Sprüchwort, „damit dich nicht jemand

[1] Fenelon bei Gisbert, L'éloquence chrétienne . . . p. 332.

verschluckt." Sentimentalität ist jedem Verständigen widerwärtig; überdies aber gibt es Unverständige, und für diese ist sie gefährlich. „Man muß", mahnt Ravignan in einem Vortrag über die geistliche Beredtsamkeit seine Zuhörer, „man muß sich hüten, hart, rücksichtslos, verletzend aufzutreten. Strenge mögen Sie mitunter seyn, aber verstehen Sie mich wohl, hart niemals. Die Liebe gegen die Sünder, das ist die eigentliche Seele des Priesterthums. Auch streng soll man nur aus Liebe seyn: und mehr muß man darauf bedacht seyn, zu trösten, zu ermuthigen, innige Theilnahme zu beweisen. Aber bei alle dem bitte ich Sie um Gottes willen, halten Sie nicht minder alle Weichherzigkeit fern, alles Unmännliche, alle weibische Zärtlichkeit und Sentimentalität: die wären äußerst gefährlich, für Sie nicht minder als für Ihre Zuhörer; ich weiß, was ich sage, und ich sage es aus aufrichtiger Liebe zu Ihnen. Es gibt Gemüther die von Natur zur Weichheit geneigt sind: das ist eine werthvolle Eigenschaft, ein wirksames Mittel für den Erfolg; aber es ist nöthig, daß die Weichheit mit entsprechender Festigkeit gemischt sey; und man muß nichts im Auge haben als die Seelen, und sie für nichts gewinnen wollen als für Gott." [1]

260. Die letzten Worte Ravignans erinnern mich an ein Kapitel der „Pastoralanweisung" Gregors des Großen, in welchem derselbe Grundsatz weiter ausgeführt wird. Der heilige Papst schreibt daselbst Folgendes. „Ferner muß der Vorsteher der Gemeinde sorgfältig darüber wachen, daß ihn nicht das Verlangen nach Menschengunst leite und er, indeß er mit Eifer die Wahrheit erforscht und mit Genauigkeit den äußeren Anforderungen seines Amtes entspricht, nicht darauf ausgehe, die Liebe seiner Untergebenen mehr sich selber zu gewinnen als der Wahrheit. Sonst würde, indeß er seinem äußerlich frommen Leben nach der Welt fern zu seyn schiene, die Eigenliebe ihn seinem Schöpfer entfremden. Denn der ist ein Feind des Erlösers, der um des Guten willen das er thut, an Christi Statt von der Gemeinde geliebt zu werden trachtet: gleichwie ein Diener, welcher der Gemahlin seines Herrn die Geschenke ihres Gemahls zu überbringen hat, wenn er dabei selbst ihren Augen zu gefallen sucht, sich des geistigen Ehebruches schuldig macht. Wo solche Selbstsucht sich in dem Herzen eines geistlichen Vorstehers einmal festgesetzt hat, da verleitet sie ihn bald zu ungeordneter Weichheit, bald zu eben so verkehrter Härte. Er sieht dann seine Untergebenen fehlen: aber aus Furcht, ihre Liebe zu ihm könnte sich mindern, wagt er nicht, es ihnen vorzuhalten; und nicht selten schmeichelt er selbst ihren Verkehrtheiten durch süße Worte, statt sie darüber zurechtzuweisen. Solche trifft das Wort des Propheten: Wehe denen, welche Polster zusammennähen für jeden Arm, und Kissen fertigen für das Haupt jeglichen Alters, um Seelen zu fangen (Ezech. 13, 18) ... Es ist freilich ganz recht, wenn ein guter geistlicher Vorsteher den Menschen lieb zu seyn wünscht; aber nur, um durch die sanfte Macht der Liebe die sie gegen ihn hegen, seine Mitmenschen der Wahrheit unterwerfen zu können: nicht aus Selbstsucht, sondern damit die Liebe zu ihm gleichsam der Weg sey, auf dem er die Herzen seiner Hörer zur Liebe ihres Schöpfers führe. Denn mag das was er predigt auch noch so gut seyn, wenn er nicht die Liebe seiner

---

[1] Ponlevoy, Vie du Père de Ravignan, chap. 13.

Gemeinde besitzt, so wird sie ihn kaum mit bereitwillig offenem Gemüthe anhören. Es muß also der Seelsorger darauf bedacht seyn, die Liebe der ihm Anvertrauten zu besitzen, damit sie auf ihn hören: aber er darf diese ihre Liebe nicht um seiner selbst willen suchen; sonst würde er durch die Absicht die ihn insgeheim beherrscht, wider den sich auflehnen, als dessen Diener ihn äußerlich sein Amt erscheinen läßt. Diese Lehre legt uns St. Paulus nahe. Seine eigene Gesinnung kundgebend, schreibt er an die Corinthier (1. 10, 33): Sowie auch ich in Allem Allen zu gefallen trachte; an die Galater (1, 10) hingegen: Wenn ich noch suchte den Menschen zu gefallen, so wäre ich kein Diener Christi. Der Apostel sucht zu gefallen und er sucht es doch zugleich nicht: weil er es eben nicht seinetwegen sucht, sondern damit durch ihn den Menschen die Wahrheit gefalle." [1]

Zu diesen Gedanken paßt recht gut eine Geschichte, welche in seiner Schrift „Der Geist des heiligen Franz von Sales" der Bischof von Belley mittheilt. „Eines Tages", berichtet Camüs von sich selber, „hatte ich in der Kirche des Klosters von der Heimsuchung zu predigen. Ich wußte, daß die Kirche stark besucht, und auch Franz von Sales bei der Predigt zugegen seyn würde; deßhalb hatte ich, die Wahrheit zu gestehen, ein wenig auf mich selbst gedacht, und mich tüchtig vorbereitet. Als wir nach der Predigt in seine Wohnung zurückgekehrt waren, und er sich mit mir allein sah, sagte er zu mir: ‚Nun, Sie haben heute Ihre Zuhörer in hohem Maaße befriedigt; dieselben redeten im Fortgehen Wunderdinge von Ihrer schönen, wohl ausstaffirten Lobrede. Ich habe nur einen Einzigen getroffen, der nicht zufrieden war.' Was hätte ich etwa gesagt, woran dieser Criticus sich hätte stoßen können? denn seinen

[1] Inter haec quoque necesse est, ut rector sollerter invigilet, ne hunc cupido placendi hominibus pulset: nec quum studiose interiora penetrat, quum provide exteriora subministrat, se magis a subditis diligi quam veritatem quaerat: ne quum bonis actibus fultus a mundo videtur alienus, hunc auctori reddat extraneum amor suus. Hostis namque Redemptoris est, qui per recta opera quae facit, eius vice ab Ecclesia amari concupiscit; quia adulterinae cogitationis reus est, si placere puer sponsae oculis appetit, per quem sponsus dona transmisit. Qui nimirum amor proprius, quum rectoris mentem ceperit, aliquando hunc inordinatam ad mollitiem, aliquando vero ad asperitatem rapit. Ex amore etenim suo mens rectoris in mollitiem vertitur, quia quum peccantes subditos respicit, ne erga hunc eorum dilectio torpeat, corripere non praesumit; nonnunquam vero errata subditorum, quae increpare debuerat, adulationibus demulcet. Unde bene per prophetam dicitur: *Vae his, qui consuunt pulvillos sub omni cubito manus, et faciunt cervicalia sub capite universae aetatis, ad capiendas animas (Ezech. 13, 18).* . . . Sciendum quoque est, quod oporteat, ut rectores boni placere hominibus appetant: sed ut suae aestimationis dulcedine proximos in affectum veritatis trahant; non ut se amari desiderent, sed ut dilectionem suam quasi viam quandam faciant, per quam corda audientium ad amorem Conditoris introducant. Difficile quippe est, ut quamlibet recta denuntians praedicator, qui non diligitur, libenter audiatur. Debet ergo qui praeest, et studere se diligi, quatenus possit audiri; et tamen amorem suum pro semetipso non quaerere, ne inveniatur ei cui servire per officium cernitur, occulta cogitationis tyrannide resultare. Quod bene Paulus insinuat, quum sui nobis studii occulta manifestat, dicens: *Sicut et ego per omnia omnibus placeo (1. Cor. 10, 33).* Qui tamen rursus dicit: *Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem (Gal. 1, 10).* Placet ergo Paulus, et non placet: quia in eo quod placere appetit, non se, sed per se hominibus placere veritatem quaerit. Greg. M. Regul. Pastoral. p. 2. c. 8.

Namen zu erfahren, habe ich gar kein Verlangen. ‚Aber ich habe großes Verlangen, Ihnen denselben zu nennen.‘ Nun, wer ist es denn? ich will gern Alles thun, um ihn zufrieden zu stellen. ‚Hätte ich nicht besonderes Vertrauen zu Ihnen, so würde ich ihn nicht nennen; aber ich kenne Sie, darum nehme ich keinen Anstand. Sehen Sie ihn denn nicht?‘ Ich schaute rings umher, und ich sah niemand als ihn. Also Sie selber sind es? sagte ich. ‚Ja, ich selber,‘ gab er zur Antwort. Ihr Beifall, erwiederte ich, wäre mir wirklich mehr werth gewesen, als der der ganzen Zuhörerschaft. Gott sey Dank, daß ich in Hände gefallen bin, die nur verwunden um zu heilen. Nochmals, was haben Sie zu bemerken? ‚Ich liebe Sie zu sehr, als daß ich Ihnen schmeicheln möchte. Wenn Sie in dieser Weise unsere Ordensfrauen liebten, dann würden Sie heute nicht Ihr Vergnügen daran gefunden haben, sie aufgeblasen zu machen, statt sie zu erbauen, und ihnen eine Lobrede auf ihren Stand zu halten, statt ihnen eine Wahrheit vorzutragen, die sie gedemüthigt hätte und ihnen nützlicher gewesen wäre. Es verhält sich mit der Nahrung für die Seele wie mit den Gemüsen: jene welche süß sind, blähen auf, und die aufblähen, sind ohne Gehalt. Die ganze Frucht der Predigt besteht darin, daß sie die Sünde ausrotte, und die Menschen zur Gerechtigkeit führe. Herr, betete David, ich werde die Sünder lehren deine Wege, und die Sünder werden sich zu dir bekehren.‘ Wie hätte ich, gab ich zur Antwort, von Bekehrung reden können vor Seelen, die ihren Feinden, der Welt, dem Teufel und dem Fleische entrissen sind, und in heiligem Wandel Gott dienen? ‚Sie hätten sie lehren sollen,‘ erwiederte er, ‚daß sie, wenn sie stehen, zusehen sollen daß sie nicht fallen; daß sie, nach dem Worte des heiligen Geistes, ihr Heil wirken sollen in Furcht und Zittern; daß sie auch in Rücksicht auf schon nachgelassene Sünden nicht ohne Furcht seyn sollen. Sie haben sie uns als Heilige geschildert; Menschen heilig zu sprechen die noch leben, das ist sehr wohlfeil. Man muß da nicht Milch geben, wo ein bitterer Trank an der Stelle wäre.‘ Ich habe es gethan, sagte ich, um ihnen Muth zu machen, und sie in ihrem heiligen Wandel zu stärken. ‚Man muß den Seelen Muth machen, ohne sie dadurch in Gefahr zu bringen, daß sie vermessen werden oder eitel. Es ist immer viel gerathener, die Zuhörer zu demüthigen, als sie durch hohe und wunderbare Dinge hindurchzuführen, die über ihre Fassungskraft hinausgehen. Ich bin überzeugt, Sie werden ein anderes Mal hierauf Acht geben.‘ Tages darauf", erzählt Camüs weiter, „ließ er mich in einem Clarissenkloster predigen. Er war wieder anwesend, und die Zuhörerschaft nicht weniger zahlreich, als am vorigen Tage. Ich hütete mich sorgfältig vor der Klippe, auf die er mich aufmerksam gemacht hatte; ich befliß mich großer Einfachheit in Gedanken und Ausdruck, und behielt ausschließlich die Erbauung im Auge. Nach der Predigt kam Franz von Sales zu mir ins Zimmer, und umarmte mich. ‚Fürwahr,‘ sagte er, ‚schon gestern waren Sie mir sehr theuer; aber noch viel mehr sind Sie es heute . . Wissen Sie wohl, daß die meisten Ihrer Zuhörer sagten: Ein Tag folgt auf den andern, aber ein Tag ist nicht wie der andere? und daß sie nicht so befriedigt waren wie gestern? und daß der welcher gestern nicht zufrieden war, heute ganz außerordentlich zufrieden ist?‘" [1]

[1] L'esprit de S. François de Sales, p. 366—368.

Ich weiß nicht, m. H., ob nicht der Bischof von Belley, was sein Auftreten in der Kirche der Salesianerinnen betrifft, auch heutzutage mehr Nachahmer hat, als derer sind, welche sein Vorgehen im Clarissenkloster sich zum Muster nehmen, und vollständig nach den Grundsätzen des heiligen Franz von Sales predigen. Oberflächliche Zuhörer und Zuhörerinnen, vor Allem die Letzteren, kann ein Priester mit der größten Leichtigkeit bis zum Enthusiasmus für sich einnehmen, wenn er es versteht, in schwungvoller Rede ihre Eigenliebe zu nähren. Aber ich glaube, bei der Verwaltung des Wortes Gottes die Eigenliebe der Zuhörer zu nähren, das ist nicht viel verdienstlicher, als wenn man Kindern statt des Brodes ein langsam wirkendes süßes Gift zu essen gäbe.

261. Auf die Gedanken welche den Inhalt der zwei letzten Nummern bildeten, müssen wir nun noch eine Reihe anderartiger Warnungen folgen lassen. Ich sagte Ihnen früher (257), vorzugsweise in den geistlichen Vorträgen selbst müßten die Eigenschaften des Herzens sichtbar werden, welche den Prediger dem Volke lieb und seines Vertrauens werth machen: und die Färbung und der Geist, den die Beredtsamkeit von dieser Seite erlange, sey es in ganz besonderem Maaße, was sie über die Herzen triumphiren lasse. Eben so wahr wie dieser Gedanke ist aber auch die Umkehrung desselben. Ich will sagen: wie gerade die Kanzel selbst in hervorragender Weise der Ort ist, wo der Priester durch sein ganzes Auftreten und den in seinen Vorträgen wehenden Geist im Allgemeinen, sowie durch einzelne Stellen derselben insbesondere, sich den siegenden Einfluß auf die Gemüther seiner Zuhörer erringen kann: eben so hat er auch nirgends mehr Gelegenheit, diesen Einfluß zu schwächen oder ganz zu vernichten, als eben bei seinen geistlichen Vorträgen selbst. Er wird Resultate dieser Richtung erzielen, er wird die Verehrung, das Wohlwollen, das Vertrauen seiner Zuhörer herabstimmen oder zerstören, wenn er es nicht versteht, Alles auszuschließen, wodurch sich Eigenschaften des Geistes oder des Herzens zu verrathen scheinen, welche den in den zwei vorigen Kapiteln besprochenen entgegengesetzt sind. Mit anderen Worten: der Priester muß sorgfältig darauf bedacht seyn, bei der Verkündigung des Wortes Gottes Alles zu vermeiden, was Mangel an Gottesfurcht und religiösem Sinn, an Uneigennützigkeit und Bescheidenheit, oder sonst eine Richtung des Gemüths bekundete, die der Würde des Priesterthums nicht entspräche; er muß sich vor alle dem hüten, was nicht vereinbar wäre mit jener aufrichtigen hingebenden Liebe, die er seiner Gemeinde gegenüber hegen soll; er muß endlich Alles fernzuhalten wissen, was den guten Geschmack verletzen würde, oder ihn als einen Mann erscheinen ließe, dem es an Klugheit, an Tact und Urtheil, oder an den entsprechenden Kenntnissen gebräche.

Manches was unter diese allgemeine negative Anweisung fällt, haben wir in dem Früheren bereits berührt. Einen Grundsatz der viel umfaßt, und sehr practisch ist, stellt Michael Sailer auf: „Der Priester soll von alle dem nichts sagen, wovon er nach reifer Prüfung glauben müßte, daß Jesus Christus, Petrus, Paulus, wenn sie an seiner Stelle wären, gewiß nichts sagen würden.“[1] Verallgemeinern wir den Gedanken Sailers, so ergibt sich diese Regel:

[1] Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, Bd. 2. S. 23.

„Der Priester soll bei der Verkündigung des Wortes Gottes nie etwas sagen, nie etwas thun, nie in einer Weise verfahren oder sich benehmen, wovon er nach sorgfältiger Ueberlegung glauben müßte, daß Jesus Christus oder seine Apostel unter den gleichen Umständen es nicht gesagt, es nicht gethan, jene Weise nicht eingehalten haben würden." Damit wäre vielleicht Alles angedeutet; indeß die Sache ist von zu großer Bedeutung, als daß ich unterlassen dürfte, noch Einzelnes insbesondere hervorzuheben.

262. Vor Uebertreibungen habe ich Sie eigentlich schon nachdrücklich genug gewarnt (Abschn. 7. Kap. 10); deßungeachtet kann ich es nicht überflüssig finden, derselben auch hier wieder zu gedenken. Die Zuhörer, sagt Gisbert, müssen zu dem Priester Vertrauen haben; „sie müssen dafür halten, daß er hinlänglich unterrichtet sey, um sie nicht irrezuführen, und zu edel, als daß er sie irreführen wollte. Vernichte man doch nicht dieses Vertrauen, ohne das man nie etwas ausrichten wird, durch einen gewissen Hang, bei Allem was man sagt, über die Gränzen der Wahrheit hinauszugehen, von welchem sich fort und fort viele Prediger beherrschen lassen" [1]. Beachten Sie überdies, m. H., daß Uebertreibungen, von allem Andern abgesehen, für den Priester sich ganz und gar nicht schicken. Bemerkt doch Aristoteles von jenen Uebertreibungen selbst, welche, als Tropen, an und für sich zuläßig sind, und niemanden irreführen, daß sie „etwas Jugendliches haben, und starke Erregtheit des Gemüths verrathen: weßhalb sie dem höheren Alter übel anstehen" [2].

Die aufgestellte allgemeine Regel schließt zweitens alle Ausdrücke und Redeweisen aus, welche die Würde des Styls verletzen. Als solche bezeichnet Siemers in seiner Abhandlung über den Styl

1. jene, welche etwas Unanständiges oder Ekelhaftes auf eine rohe Art bezeichnen; z. B. Dreck, fressen, saufen, schinden, hudeln, beschnüffeln . . .;

2. diejenigen, welche einen niedrigen oder ekelhaften Nebenbegriff haben: z. B. sich fortscheren, ausfenstern, aufgabeln, aushunzen, Verse schmieren, aufpassen, sich aufknüpfen, Gemengsel; das Frauenvolk, für: das weibliche Geschlecht; die Bande, für: die Schauspieler-Gesellschaft; der Bauch, oder der Wanst, für: der Unterleib;

3. manche veraltete Ausdrücke: schmeißen für werfen; beschmieren für bestreichen; kriegen für bekommen; entwischen für entschlüpfen:

4. nicht wenige theils tropische Wendungen, theils sprüchwörtliche Redensarten, die gegenwärtig, für die Schriftsprache wenigstens, als trivial gelten müssen; wie: ins Gras beißen; in die Pfanne hauen; Haare auf den Zähnen haben; es faustdick hinter den Ohren haben; Reißaus nehmen; jemanden heimleuchten; das Hasenpanier ergreifen; Fersengeld geben; — gleiche Brüder, gleiche Kappen; viele Hunde sind des Hasen Tod; eine Krähe hackt der anderen die Augen nicht aus; der Fuchs wollte nicht aus dem Loche . . .

5. Ueberdies ist mitunter in Folge des Sprachgebrauchs ein Wort edler, als ein anderes synonymes; so sind z. B. die Ausdrücke: Haupt, Wange, Be-

---

[1] Gisbert, L'éloq. chrét. . . . chap. 22. n. 3. 4.

[2] Εἰσὶ δὲ ὑπερβολαὶ μειρακιώδεις· σφοδρότητα γὰρ δηλοῦσιν . . διὸ πρεσβυτέρῳ λέγειν ἀπρεπές. Arist. Rhet. 3. c. 11. n. 16.

erdigung, Gattin, Gemahlin, Gatte, Gemahl, Vermählung, Trauung, Schauspieler-Gesellschaft, den entsprechenden: Kopf, Backe, Begräbniß, Frau, Mann, Hochzeit, Heirath, Schauspieler-Truppe, vorzuziehen [1].

Hören Sie hiernach einige Bemerkungen anderer Art nach Gisbert. Es macht auf die Zuhörer unvermeidlich einen unangenehmen verstimmenden Eindruck, wenn sich in dem Auftreten des Predigers Stolz, Anmaßung, ein bedeutendes Maaß von Selbstgefühl, überhaupt Eigenschaften kundgeben, welche der Bescheidenheit zuwider sind. In seinem Aeußeren, was das Gesicht, die Haltung, alle Bewegungen betrifft, sollen nicht ungeordnete Gemüthsstimmungen sichtbar seyn; in seiner Stimme darf nicht ein gewisser Ton von Rohheit, von Rücksichtlosigkeit und Herrschsucht liegen, der das Gefühl der Hörenden eben so unangenehm berührt wie ihr Ohr. Zu kühne Ausdrücke müssen vermieden, solche die etwas Verletzendes haben könnten, gemildert werden. Nie rede man auf der Kanzel von sich selbst; ein Prediger der von sich selber redet, macht es fast jedesmal sehr schlecht. Nie lobe man sich selbst: nicht bloß nicht ausdrücklich — ausdrückliches Selbstlob nimmt sich gar zu einfältig-kindisch aus, und es mag selten vorkommen, daß ein Prediger sich diese Ehre anthut, — sondern auch nicht versteckt. Das heißt: man sage nie etwas um seiner eigenen Ehre willen, nie etwas in der Absicht, sich die Bewunderung und das Lob seiner Zuhörer zu verdienen. Ja die Bescheidenheit verlangt noch mehr: der Prediger selbst soll sich gar nicht bewußt seyn, daß das was er sagt, etwa besonderen Werth und Bedeutung habe; wenigstens soll man nicht wahrnehmen können, daß er sich dessen bewußt ist. Es gibt Prediger, die Alles thun was sie können, damit man sehe daß sie die Ersten sind, welche die Vortrefflichkeit und die Schönheit ihrer Reden empfinden; die sich selber zuerst Beifall geben, und mit einem Lächeln der Befriedigung den Beifall derer zu betteln scheinen, welche so liebenswürdig sein wollen, ihnen denselben zu Theil werden zu lassen. Das ist eine erbärmliche Eitelkeit, die das Beste was der Prediger sagt, werthlos macht, und alle oratorische Wirkung hindert. Wenn dagegen ein Prediger wahrhaft Großes und Schönes in einer Weise vorträgt, daß es ist, als ob er allein sich dieser Größe und Schönheit seiner Gedanken nicht bewußt wäre, dann übt eine solche Anspruchlosigkeit auf die Seele der Zuhörer eine ganz unglaubliche Wirkung. — Das sind Gedanken Gisberts [2], und sehr wahre Gedanken. *Qui quaerit gloriam eius qui misit eum, hic verax est* (Io. 7, 18); dieses Criterium hat der Herr selbst aufgestellt. Glauben Sie übrigens nicht, es je aus Sich selber und durch Ihren guten Willen allein dahin bringen zu können, daß Sie „wahrhaft Schönes und Großes in einer Weise vortragen, als ob nur Sie des Werthes und der Schönheit Ihrer Gedanken Sich nicht bewußt wären“. Solche Dinge kann das Menschenherz, das von sich selber so volle, niemand lehren, als „der Geist der von dem Vater ausgeht“; denn auch jene Erkenntniß, von welcher eine Gesinnung wie die in Rede stehende bedingt ist, fällt ganz wesentlich unter die Verheißung: „Er wird euch lehren alle Wahrheit.“

---

[1] Vgl. Siemers, Abhandlung über die allgemeinen Eigenschaften des deutschen Styls, S. 111 ff.

[2] Gisbert, L'éloq. chrét. . . . chap. 17.

Nicht minder, bemerkt Gisbert an einer anderen Stelle, macht man einen sehr ungünstigen Eindruck auf die Zuhörer, wenn man so auftritt, als ob man vor ihnen keine Achtung habe. Man beweist aber, daß man keine Achtung vor ihnen hat, wenn man auf die Kanzel geht, ohne sich vorbereitet zu haben, und ohne recht zu wissen was man sagen will. Das ist ein unverkennbares Zeichen, daß man seine Zuhörer der Mühe nicht würdig achtet, die es kostet, gut zu predigen: und die Zuhörer haben vollen Grund, sich durch eine solche Vernachläßigung verletzt zu fühlen. Die Stimmung welche sich hierdurch erzeugt, ist aber wieder dem Erfolge der Predigt sehr nachtheilig; denn man wird schwerlich einen Menschen zu etwas bestimmen, welcher fühlt daß man ihn nicht achtet. Jene Kanzel-Abenteurer, die so vermessen sind, sich ohne irgend welche Vorbereitung in das weite Meer der geistlichen Beredtsamkeit hinauszuwagen, verfehlen niemals, auf demselben Schiffbruch zu leiden. Die Zuhörer fühlen, daß sie mißachtet werden, und verachten dafür ihrerseits den Prediger. Wer einfach auf seine Gewandtheit im Sprechen baut, und mit derselben kaltblütigen Indolenz auf die Kanzel steigt, mit der er sich etwa anschicken würde, einen Spaziergang zu machen, der begreift die Bedeutung seiner Aufgabe sehr schlecht, und hat keine Ahnung davon, was es heißt, vor einer großen Versammlung aufzutreten. Die angestrengteste Vorbereitung, bei den ausgezeichnetsten Geistesgaben, ist für eine solche Aufgabe kaum genügend. Es gibt, wie Cicero irgendwo bemerkt, eine doppelte Art von Unverschämtheit, vor deren jeder sich der Redner in gleichem Maaße zu hüten hat. Die erste besteht darin, daß man vor einer großen Versammlung mit einer Art von Anmaßung und Verwegenheit auftritt, so daß es den Anschein hat, als verachte man die Anwesenden, oder als sey man sich der Bedeutung und der Schwierigkeit seiner Aufgabe nicht bewußt. Aber nicht weniger ist es anderseits unverschämt, öffentlich aufzutreten, und nichts mitzubringen das des zu behandelnden Gegenstandes, und der Stelle die man einnimmt, würdig, nichts das dazu angethan wäre, die Aufmerksamkeit einer Menge achtungswerther Menschen in Anspruch zu nehmen, die eben dazu gekommen sind, die Worte dessen der auftritt, zu vernehmen. Denn um nicht den Vorwurf der Unverschämtheit zu verdienen, ist es nicht genug, daß man sich bloß schäme, daß man sich fürchte und roth und blaß werde; sondern man muß eben auch nicht etwas thun, das sich nicht schickt. Nun schickt sich aber für einen Prediger kaum etwas weniger, als wenn er nichts zu sagen weiß, das der Aufmerksamkeit wirklich werth ist [1].

263. Das Amt und die Aufgabe des Predigers bringt es mit sich, daß er vielfach genöthigt ist, zu rügen, zu tadeln, zurechtzuweisen, Verkehrtheiten der Menschen, sey es seiner Zuhörer sey es mitunter auch Anderer, hervorzuheben und zu verurtheilen. Die alte und immer neue Erfahrung

Obsequium amicos, veritas odium parit,

darf ihn freilich in dieser Rücksicht auch nicht im mindesten beeinflussen; er darf nicht, wie ich schon angedeutet habe, zu den Verkehrtheiten seiner Unter-

---

[1] Gisbert, L'éloq. chrét. . . . chap. 18. Cfr. Cic. de or. 1. c. 26. n. 120.

gebenen schweigen, und noch weniger, um ihr Wohlwollen zu gewinnen, dieselben irgendwie rechtfertigen. Aber nichts spricht dafür, daß das Tadeln mit Härte, mit leidenschaftlicher Erregtheit geschehe, daß in der Rüge Bitterkeit, in der Zurechtweisung eine gehässige Lieblosigkeit sich kundgebe, daß der Prediger dabei schroff und rücksichtlos auftrete, oder sich scharfer Worte und einer zu kategorischen Form bediene [1]. „Temperamentshitze bessert nicht, und bessert am wenigsten auf der Kanzel. Die Zuhörer sollen gewarnt, geweckt werden: aber nicht durch den Zorn des Predigers, sondern durch die eindringliche Kraft der Wahrheit. Wenn der Mund des Predigers immer straft, so gewöhnt sich das Ohr des Volkes daran, und der ganze Nutzen der aus solcher Tadelsucht entsteht, ist dieser, daß es ein Sprüchwort in der Gemeinde wird: Unser Prediger ist das ganze Jahr nie mit uns gut.“ [2]

Tragen Sie vielmehr Sorge, daß Ihre Zuhörer, wo Sie ihnen Böses vorzuhalten genöthigt sind, fühlen, daß Sie es nur ungern thun; bemühen Sie Sich, das Schlimme um das es sich handelt, Mißverständnissen, dem Irrthum und der Unwissenheit, der Uebereilung oder einem Versehen zuzuschreiben, und nehmen Sie gern an, daß es nicht von bösem Willen herrühre; tadeln Sie nicht ohne Einschränkung und in jeder Rücksicht, sondern ausschließlich das, worin wirklich gefehlt wurde, und seyen Sie darauf bedacht, die Schärfe der Rüge dadurch zu mildern, daß Sie Anderes, das Lob verdient, hervorheben und anerkennen: mit Einem Worte, lassen Sie Ihre Zuhörer erkennen, daß Sie dieselben, obgleich sie gefehlt haben, hochachten und aufrichtig lieben. *Non ut dominantes in cleris, sed forma facti gregis ex animo (1. Petr. 5, 3).* Sehr viel kömmt bei Rügen auf die sprachliche Fassung und die Ausdrücke an, und noch weit mehr auf den Ton der Stimme und die Pronuntiation; wer hierin das Rechte zu treffen weiß, der kann dem Volke sehr ernste Wahrheiten sagen, ohne daß er besorgen müßte, sein Vertrauen zu verlieren.

Ich verbinde mit diesen Gedanken wieder einige verwandte nach Gisbert. Man halte von seinen geistlichen Vorträgen Alles fern, räth derselbe mit Recht, was die Zuhörer verstimmen, und wodurch sie mit Grund sich verletzt fühlen könnten. In dieser Rücksicht kann man nicht zu vorsichtig seyn: es bedarf dazu eines bedeutenden Kapitals von Mäßigung, von Tact und richtigem Blick [3]. Man hüte sich namentlich vor Ironie und Satire. Der Geist der Satire harmonirt nicht mit dem Geiste Gottes. Ein Prediger der in diesen Fehler fällt, wird für die Förderung des christlichen Lebens nichts ausrichten. Daß man ethische Zeichnungen mache, daß man das innere und das äußere Leben der Menschen characterisire, ist nothwendig. Aber was dabei das Herz und die Zunge in Bewegung setzt, das muß wahrer des Priesters würdiger Eifer seyn, nicht der Geist der Bitterkeit, des Aergers, der Sucht zu tadeln. Die Zeichnung muß immer so eingerichtet seyn, daß sie allgemein auf Viele,

---

[1] Super omnia perit illa, quae plurimum oratori et auctoritatis et fidei affert modestia, si a viro bono in rabulam latratoremque convertitur. Quint. Inst. orat. 12. c. 9.

[2] Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, Bd. 2. S. 21.

[3] Gisbert, L'éloq. chrét. . . . chap. 18.

aber auf niemand insbesondere paßt. Man verfolge das Laster, aber man schone und achte die Personen[1]. Es ist durchaus unzuläßig in der Verkündigung des Wortes Gottes, daß man das Laster lächerlich mache, geschweige denn die Personen. Häßlich muß das Böse erscheinen durch die Zeichnung die man auf der Kanzel davon entwirft, nicht lächerlich. Sonst tritt an die Stelle des Predigers der Komiker. Man führt einen Menschen nicht dadurch zur Besserung, daß man über ihn und über seine Fehler spottet, oder gegen ihn beleidigende Ausfälle macht. Es bedarf nur Eines satirischen oder verletzenden Zuges der dem Prediger entschlüpft, um die ganze Zuhörerschaft gegen ihn aufzubringen. Ist aber das einmal geschehen, dann richtet man mit allem Predigen nichts mehr aus: denn so wie die Zuhörer anfangen, Widerwillen gegen ihn zu hegen, fangen sie sofort auch an, ihm nicht mehr zu glauben[2].

Hören Sie zwei kurze Beispiele aus Homilien des heiligen Johannes Chrysostomus, welche zu den in dieser Nummer gegebenen Anweisungen besonders passen. Ich entnehme dieselben gleichfalls dem zuletzt bezeichneten Kapitel bei Gisbert.

„Ich weiß freilich, daß unter euch Manche sind, die nicht gern hören was ich sage; es ist ihnen unlieb, daß ich sie so oft ermahne, irdischen Besitz und zeitliches Gut zu verachten. Aber was für einen Vortheil würde es euch bringen, wenn ich aufhörte euch in diesem Sinne zu ermahnen? Wenn ich schwiege, und um euch zu schonen es unterließe, euch an eure Pflicht zu erinnern, würdet ihr dadurch vor der Hölle gesichert seyn? würdet ihr nicht vielmehr um so rückhaltloser sündigen, und deßhalb auch um so härter gestraft werden? Und ich meinestheils würde, für mein pflichtvergessenes Schweigen, der gleichen Verdammniß überantwortet werden. Was würde euch also meine verkehrte Liebe und meine grausame Nachsicht helfen, da sie für euch nicht das mindeste Gute herbeiführte, und euer Unglück noch größer machte? Wozu würde es euch nützen, daß ich euch Vorträge hielte wie ihr sie gerne hörtet, und euch dadurch nie aufhörenden Schmerzen preisgäbe? Ist es nicht besser wenn ich euch hier eine kleine Unannehmlichkeit, einen Schmerz verursache der vorübergeht, und der vor jenem Feuer euch bewahrt das nie erlischt?"

„Einzelne aus euch", sagt der heilige Kirchenlehrer in einer anderen Homilie, „haben vielleicht eine Frau die ganz weltlich ist, die den Luxus liebt, die ganz für das Vergnügen lebt, die im Reden keinen Zügel und kein Maaß kennt, die leichtsinnig ist und ohne alle Beständigkeit. Ich weiß es recht gut, es kömmt selten vor, daß Eine Frau alle diese Fehler zugleich hat. Aber nehmen wir an, es wäre eine so, wie ich sie gezeichnet habe: dann müßtet ihr ohne Zweifel zusehen, wie ihr sie leiten sollt. Es ist mir keineswegs unbekannt, daß es Männer gibt, die noch schlechter sind, als eine Frau dieser Art. Aber der Mann ist über die Frau gesetzt: darum entspricht es der von

---

[1] „Wenn in einem Dorfe von zwanzig Häusern, acht Tage nach einer bekannt gewordenen H......, wider dieses Laster gepredigt wird, so deutet die ganze Gemeinde mit Fingern auf die beschämte Sünderin." M. Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie. 2. S. 21.

[2] Gisbert, L'éloq. chrét. . . . chap. 20.

Gott selbst eingeführten Ordnung, daß ich hier zunächst von den Frauen rede. Ich thue es also nicht darum, als ob ich sie etwa für schlechter hielte als die Männer. Diese lassen sich mitunter zu Dingen hinreißen, zu denen eine Frau niemals den Muth hätte. Darum denket nicht, daß ich gegenwärtig etwa aus Verachtung gegen das weibliche Geschlecht auf die Frauen hinweise; ich versichere euch, eine solche Gesinnung liegt mir durchaus fern, und ich thue es lediglich darum, weil diese Anwendung zu dem Gegenstande meines Vortrages besser paßt."

Fügen wir zuletzt noch eine kurze aber wichtige Bemerkung hinzu. Darf der Tadel des Priesters auf der Kanzel, wie ich gesagt habe, überhaupt nie bestimmte Personen treffen, so ist es offenbar noch viel mehr unstatthaft, und in keiner Weise zu rechtfertigen, wenn ein Prediger sich herausnimmt, Anordnungen der geistlichen oder der weltlichen Obern öffentlich zu mißbilligen, oder auf Fehler, Mißgriffe, Sünden derselben hinzudeuten und sie zu rügen. Gute Folgen kann ein solcher Unverstand niemals haben, sehr üble dagegen äußerst leicht.

264. Quintilian berichtet von Pericles, derselbe habe oft den Wunsch geäußert, es möge ihm bei seinen Reden nur nicht ein Wort in den Sinn kommen, wodurch sich das Volk beleidigt fühlen könnte [1]. Diesen Wunsch zu hegen, und in dieser Richtung alle Vorsicht anzuwenden, hat jeder vollen Grund, der öffentlich auftritt: und der Prediger ohne Zweifel mehr, als der profane Redner. Und um den Gedanken des Pericles wieder zu erweitern, nicht bloß solche Worte muß man fürchten, welche für die Zuhörer beleidigend wären, sondern mit der größten Umsicht und Sorge jede Aeußerung und jeden Ausdruck zu vermeiden suchen, der unter welcher Rücksicht immer einen ungünstigen Eindruck machen kann. Nie in dieser Beziehung einen kleinen Fehler zu begehen, das ist bei der Erregtheit des Gemüths welche das oratorische Auftreten naturgemäß mit sich bringt, keineswegs leicht: und wo es hie und da geschieht, da ist es deßhalb freilich zu bedauern, aber immerhin mit Nachsicht zu beurtheilen. Wundern muß man sich dagegen, wenn man auch in Predigten die durch den Druck veröffentlicht sind, und nicht etwa den Zeiten Abrahams a Sancta Clara, sondern der Gegenwart angehören, mehr als leichten Verstößen dieser Art begegnet. Denn, wie ein Recensent eines solchen Werkes mit vollem Grund bemerkt, „wer zu beidem, zum Prediger und Schriftsteller, den Beruf in sich fühlt, der muß doppelt bedacht seyn, Wort für Wort abzuwägen, und nur die gereifte Frucht eines sorgfältigen Studiums an das Licht zu bringen". Für uns hat die angedeutete Thatsache freilich den Vortheil, daß es mir möglich ist, Ihnen den gegebenen Anweisungen gegenüber einige Beispiele vorzuführen, ohne in die Zeit eines schlechteren Geschmackes, als der der unsrigen ist, zurückgreifen zu müssen. Ich entnehme dieselben der eben erwähnten Besprechung von „zwölf Kanzelvorträgen" [2]. Der Verfasser

---

[1] Frequenter etiam species libertatis deducere ad temeritatem solet, non causis modo, sed ipsis quoque qui dixerunt periculosam. Nec immerito Pericles solebat optare, ne quod sibi verbum in mentem veniret, quo populus offenderetur. Sed quod ille de populo, id ego de omnibus sentio, qui tantundem possunt nocere. *Nam quae* fortia *dum dicuntur, videbantur,* stulta, *quum laeserunt, vocantur.* Quint. Inst. or. 12. c. 9.

[2] „Theologische Quartalschrift", Tübingen 1873. S. 694 f. Die Recension ist unterzeichnet von Prof. Linsenmann.

dieser Vorträge „schwankt zwischen allen möglichen Stylarten hin und her, vom hohen Pathos angefangen bis herab zur Trivialität; man ist nie sicher, mitten in der ernstesten Ausführung, von einer unpassenden Anspielung, einer burschikosen Redensart oder einem geringen Witzwort verletzt zu werden." Ich will Ihnen die vorzüglichsten der von dem Recensenten als Proben ausgehobenen Stellen ohne weiteren Commentar vorlesen[1].

Diese Muster sind übrigens eigentlich fast zu grob, um sich als Beispiele für unseren Zweck vollkommen zu eignen. Aber dafür rechtfertigen sie die folgende Klage Gisberts. „Man weiß nicht, soll man es einem schlimmen Verhängniß zuschreiben, oder einer seltsamen Verirrung des menschlichen Geistes, wenn man sehen muß, was für eine abenteuerliche Vorstellung sich manche Prediger von der christlichen Kanzel machen. Sie kennen auch nicht die ersten Elemente ihrer Kunst; sie betrachten die Kanzel wie die Bühne eines Theaters, auf der gesunder Sinn und vernünftiges Urtheil nicht sichtbar werden darf, wo jede Extravaganz privilegirt ist, wo man das Recht hat, jede Thorheit vorzubringen, ohne daß irgend jemand dagegen etwas einwenden könnte. Sie bilden sich ein, wenn man öffentlich zu dem Volke redet, müsse man ihm ja nie etwas sagen, das der natürlichen Anschauungsweise Aller entspricht, während es doch gerade dies ist, was man ihm sagen sollte. Sie gewöhnen sich, es als einen wesentlichen Grundsatz ihrer Kunst zu betrachten, daß sie sich jederzeit von der gesunden Vernunft weit entfernt halten, daß sie alle Beziehungen zu ihr aufheben, und nicht ermangeln, bevor sie auf die Kanzel steigen, ihr den Abschied zu geben; dieser Grundsatz ist das unverbrüchliche Gesetz, das sie in der Ausarbeitung ihrer Vorträge beobachten, es ist der Stern, der ihnen leuchtet und den Weg zeigt . . . Sie schmeicheln sich, in der Beredtsamkeit nie Vollendeteres geleistet zu haben, als da sie Dinge vortrugen, die kein gesunder Verstand begriff. So Manche lassen sich beherrschen von einem unverständigen Drange, immer Außerordentliches vorzubringen, und merken nicht, daß sie fast immer Geschmacklosigkeiten vorbringen. Das ist der Grund, weßhalb es viel

---

[1] „Wir müssen Jesus Christus copiren, also seinen Geist adoptiren."

„Die Stunde, in der einen der Teufel holt."

„Wir fühlen schmerzlich Noth an Mann" (soll heißen an Männern); „vielleicht wird's noch gut seyn, wenn die Weiber Hosen anziehen."

„Wer bloß vom Hirn soviel hat, als eine Haselnuß groß ist, der kann das Heil des Staates in veränderter Staatsform sehen."

„Die Wahrheit geht Vielen nicht ein, weil sich gewisse animalia auf keine Perlen verstehen."

„Ganz falsch ist die sentimentale Vorstellung eines gefühlvollen Gimpels."

„Es ist dafür gesorgt, daß nicht Alle sich in das Schneckenhaus der Ehe zurückgezogen."

„Eine Hand wäscht die andere; so liebt der Reiter sein Roß, der Bauer seine Kuh. So liebte Luis XIV. seine Mätressen."

„Kanaille, nichts werthes nichtsnutziges Gesindel macht die Majorität aus in allen Ständen, Klassen und Häusern."

Die Frauen nennt der Verfasser dieser „Kanzelvorträge" spöttisch „die mit dem Schleier des langen Haares gezierten Wesen"; an einer anderen Stelle erzählt er, wie „Hiob seines lieben Weibchens wüstes Maul gestopft". Vergleichen Sie mit diesen zwei Stellen das zweite Stück vom heiligen Chrysostomus, das ich Ihnen eben vorgelesen habe (S. 547).

seltener ist als man meint, daß man auf der Kanzel einen Mann sieht, ich meine einen Mann dem das Urtheil und der gesunde Sinn nicht abhanden gekommen ist . . . In Folge dessen bildet sich dann im Geiste der Zuhörer unvermerkt die ganz falsche Idee, als ob der wahre Kern der geistlichen Beredtsamkeit nichts Anderes wäre, als die Einfälle eines Kopfes ohne Urtheil, und die Träumereien einer zügellosen Einbildungskraft . . . Fast alle Prediger sind untröstlich, wenn ihnen einmal das Gedächtniß ausgeht. Warum sind sie nicht auch untröstlich, wenn ihnen einmal der gesunde Verstand ausgeht? Haben sie denn im zweiten Falle nicht ungleich mehr Grund, sich zu schämen, als im ersten, und verdienen sie nicht ungleich mehr Tadel? Woher kömmt es also, daß das Eine sie so empfindlich berührt, indeß sie sich um das Andere wenig Kummer machen? Sollte es daher kommen, weil, indeß den Prediger das Gedächtniß verläßt, dies von jedem Anwesenden wahrgenommen wird? Denn es entgeht freilich niemanden, mag die Zuhörerschaft auch noch so zahlreich seyn: und der erste der es fühlt, ist der Prediger selbst. Anders verhält es sich mit den Verstößen gegen den Geschmack und das Decorum; diese sind nicht so auffallend, nicht so handgreiflich: sie sind wie eine minder sichtbare Sonnenfinsterniß; sie werden nur von einer gewissen Zahl der Zuhörer beachtet: bei den Meisten bleiben sie unbemerkt, und mehr als bei jedem Anderen bei dem Prediger selbst. Oder sollte man den Grund darin suchen müssen, daß das Volk an die Verstöße gegen das Decorum bereits gewöhnt ist, daran, daß dem Prediger das Gedächtniß untreu wird, hingegen nicht? Denn gegen Einen dem das Letztere widerfährt, sieht man allerdings Viele, die gegen den Geschmack verstoßen. Aber wie dem auch seyn mag, es wäre weniger schlimm, wenn man sich hundertmal vom Gedächtnisse verlassen sähe, als daß man Einmal das Decorum verletzt. Ein Prediger dem das Erste begegnet, ist zu bedauern; wer das Zweite thut, verdient immer Tadel."[1]

Der Nonchalance, der Unüberlegtheit und dem tactlosen Leichtsinn nicht Weniger gegenüber ist dieses scharfe Urtheil Gisberts allerdings vollkommen gegründet. Indessen bleibt doch wahr, was ich schon bemerkte, daß nämlich nicht wenig dazu gehört, immer ganz das Rechte zu treffen, und wie überall im Leben, so auch bei dem öffentlichen Auftreten in der Beredtsamkeit nichts schwerer ist, als jederzeit schnell und klar zu sehen, was sich schickt und was nicht[2]. Die Theorie allein, auch die eingehendste, kann das nicht lehren[3]. Der Geschmack, das Urtheil und das richtige Gefühl in Rücksicht auf das was

---

[1] Gisbert, L'éloq. chrét. . . . chap. 19. n. 10—12.

[2] Est eloquentiae, sicut reliquarum rerum, fundamentum sapientia. Ut enim in vita, sic in oratione nihil est difficilius, quam quid deceat, videre. Πρέπον appellant hoc Graeci: nos dicamus sane *decorum;* de quo praeclare et multa praecipiuntur, et res est cognitione dignissima. Huius ignoratione non modo in vita, sed saepissime et in poematis et in oratione peccatur. Cic. Or. c. 21. n. 70. (cfr. c. 35. n. 123.)

[3] Id enim *(ne quid dedeceat)* est maxime vitandum, et de hoc uno minime est facile praecipere, non mihi modo, . . sed etiam ipsi illi Roscio, quem saepe audio dicere, caput esse artis, *decere:* quod tamen unum id esse quod tradi arte non possit. Cic. de or. 1. c. 29. n. 132.

Est enim latens quaedam in hoc ratio et inenarrabilis; et ut vere hoc dictum

schön und unschön, passend und unpassend, angemessen und unangemessen ist, sich ziemt und nicht ziemt, diese Gabe ist nicht bloßes Resultat des Unterrichts, oder des Studiums von Regeln und Mustern. Durch das Letztere wird viel erreicht, aber nicht Alles; es ist nothwendig, aber nicht genügend. Denn die Richtigkeit und die volle Ausbildung des Geschmacks hängt noch von einer Menge anderer Momente ab: von der natürlichen Anlage, von der Erziehung, den äußeren Verhältnissen, der intellectuellen Ausbildung, der erworbenen Menschenkenntniß und Lebenserfahrung, vor Allem endlich von der ethischen Bildung des Herzens und dem Character. Daß diese Momente selten insgesammt jenen Grad der Vollendung haben den sie sollten; daß sie in den meisten Fällen selbst viel zu wünschen übrig lassen: das ist eine Thatsache, die kaum jemanden entgehen kann. Und in dieser Thasache liegt der Grund jener anderen, die wir eben Cicero andeuten hörten, und welcher La Brüyere in seiner geistreichen Weise Ausdruck gab da er sagte: „Diamanten und Perlen sind in der Welt nicht außerordentlich häufig: aber seltener als sie ist der gute Geschmack, und das richtige Gefühl für das was sich schickt.“ [1]

---

est, caput esse, decere quod facias: ita id neque sine arte esse neque totum arte tradi potest. Quint. Inst. orat. 11. c. 3. vers. fin.

[1] Après l'esprit de discernement, ce qu'il y a au monde de plus rare, ce sont les diamants et les perles. La Bruyère, Caractères chap. 12.

Paul Segneri's Unterweisung über die Eigenschaften des Gebets [1].

(Didascalisch.)

Wenn der Magnetstein mit gutem Stahl bekleidet ist, dann besitzt er eine solche Kraft, daß er zuweilen selbst einen Nagel, der in eine Mauer eingeschlagen ist, mit Gewalt herauszieht; dagegen mit rostigem Eisen bekleidet, ist er so schwach, daß er kaum eine Nadel von der Erde aufheben kann [2]. Gerade so verhält es sich mit dem Gebete. Es vermag Alles, wenn es die nothwendigen Eigenschaften hat; und es vermag, man kann sagen gar nichts, wenn es diese Eigenschaften nicht besitzt. Darum habt ihr Unrecht, wenn ihr gegen die Lehre von der Wirksamkeit des Gebetes, die ich euch neulich ans Herz gelegt habe, die Einwendung machet, daß eure Gebete keine Erhörung finden. Die Schuld hiervon liegt ganz auf eurer Seite. „Ihr erlanget nicht, um was ihr betet, weil eure Bittgebete schlecht sind": so spricht der Herr durch den Apostel Jacobus (4, 3). Euer Herz ist voll Rost: das benimmt den Gebeten die ihr verrichtet, ihre Wirksamkeit, und macht sie so schwach, daß sie schließlich ihre Anziehungskraft vollständig verlieren. Darum ist es sehr nothwendig und von der größen Wichtigkeit, daß ihr lernet, in welcher Weise ihr zu Gott dem Herrn eure Zuflucht nehmen müßt, damit eure Gebete jenen Werth haben, der jedem rechten Gebete eigen ist, daß es nämlich so zu sagen dem Allmächtigen Gewalt anthut.

2. Gott der Herr hegt das innigste Verlangen, uns Gutes zu thun. Der heilige Basilius von Seleucia vergleicht ihn in dieser Beziehung sehr passend mit einer Frau in Geburtswehen, welche die Frucht ihres Leibes nicht bloß gern zur Welt bringt, sondern Schmerzen leidet, bis sie es gethan hat. Wenn darum unsere Gebete keine Erhörung finden, so kann die Ursache davon nie bei Gott liegen; der Grund liegt vielmehr immer in uns selber. Das will ich euch heute in drei Punkten zeigen. Ich sage nämlich: Wenn unsere Gebete unerhört bleiben, so hat das seinen Grund entweder, erstens, in der Person welche betet; oder, zweitens, in der Sache um die man betet; oder, drittens, in der Art und Weise, wie man betet.

I.

3. Daß Gott unsere Gebete oft nicht erhört, das habe, sagte ich erstens, seinen Grund in der Person welche betet. Auch hier auf Erden muß ein

---

[1] Il Cristiano istruito nella sua legge. Parte III. Ragionamento III.

[2] Was Segneri hier sagt, ist nicht ganz richtig; weder die Stärke des Magnetsteines im ersten Falle, noch seine Schwäche im zweiten, ist so bedeutend, wie sie angegeben wird.

Verbrecher, wenn er an seinen Monarchen eine Bittschrift richten will, um irgend eine Gnade zu erlangen, zuerst Sorge tragen, daß am Hofe nicht eine ihm ungünstige Stimmung herrsche. Als zum Beispiel einmal ein solcher Unglücklicher den römischen Kaiser Tiberius um nichts Anderes bat, als um den Tod, damit die schweren Leiden seiner Gefangenschaft ein Ende hätten, da erhielt er zur Antwort, er habe sich der Gnade des Kaisers noch nicht wieder würdig gemacht. Wenn also ein Verbrecher vor seinem Landesherrn, bevor er denselben in irgend einer Weise mit sich ausgesöhnt hat, nicht erscheinen darf, nicht einmal um ihn um den Tod zu bitten: wie soll dann ein Sünder, der sich der Beleidigung der Majestät Gottes schuldig gemacht, vor dem Angesichte seines allmächtigen Herrn und Schöpfers erscheinen dürfen, um diesen um das Leben zu bitten, und selbst um das ewige Leben, bevor er der furchtbaren Majestät Gottes irgend welche Genugthuung geleistet hat, ja indeß er fortfährt, sie zu verachten?

Jetzt urtheilet selbst, Christen. Da gibt es Menschen im Reiche Gottes, die um ihre ausschweifende Leidenschaft zu befriedigen, kein Alter, keinen Stand, kein Geschlecht, nicht einmal die arglose Unschuld verschonen, ja die sich nicht schämen, ihr eigenes Blut zu entehren; die Wölfen gleich, nach größerer Beute schnauben, als ihr Hunger verzehren mag, und mit dem frechen Auge und mit der Begierde auch das verschlingen, was sie mit den Zähnen nicht erreichen können. Da gibt es Andere, die durch Wucher, durch übermäßig hohe Preise, durch Betrug und Lüge, durch Drohungen und Gewalt den Armen fort und fort ihre Habe abpressen, und so zu sagen mit Steinwürfen, und durch heftiges Schütteln des Baumes jene Früchte zum Herabfallen bringen, die sie mit der Hand nicht zu pflücken im Stande sind. Da gibt es abermals Andere, welche den ganzen Tag, bei jeder Regung des Zornes, den Namen Gottes lästern; ja sie lästern ihn selbst ohne unwillig zu seyn, bloß um damit groß zu thun und muthig zu erscheinen; und ohne auf irgend einen Heiligen des Himmels Rücksicht zu nehmen, reden sie zu Hause, reden sie außer dem Hause mit mehr Vermessenheit und Frechheit, als der Teufel thun würde, wenn er eine Zunge hätte[1]. Und dennoch kommen alle diese, und manche Andere die es nicht besser machen als sie, in die Kirche, und zwar wozu? um daselbst zu beten, das heißt um dem Allerhöchsten eine Bittschrift vorzulegen. Aber wartet ein wenig. Habt ihr euch denn vorher auch einigermaßen mit eurem Fürsten ausgesöhnt? Habt ihr gebeichtet? habt ihr eure Sünden von ganzem Herzen bereut? habt ihr wenigstens zu Gott gebetet, daß er sie euch verzeihen möge? Daran denkt man gar nicht. Man geht in die Kirche, um dort die Leute anzuschauen oder sich von den Leuten anschauen zu lassen, und vermehrt so die Zahl seiner Sünden auch dort noch, wo man sie bereuen sollte. Und dann beklagt ihr euch, wenn Gott euch nicht erhört? Euer Herz ist ja so voll von Rost, daß euer Gebet gar keine Kraft haben kann. „Wir," so bekennt der Prophet vor Gott dem Herrn, „wir haben gesündigt, und deinen Zorn herausgefordert: darum bist du unerbittlich gegen uns" (Klagel. 3, 42). Man muß sich zuerst mit der Gerechtigkeit Gottes abfinden, und sie einiger-

---

[1] Sehr würdig ist diese letzte Wendung gerade nicht.

maßen zufriedenstellen durch aufrichtige Reue: dann erst kann man sich an seine Barmherzigkeit wenden. Von dem römischen Kaiser Antoninus wird erzählt, daß er, um die Krone allein tragen zu können, seinen Bruder Geta, der ein vortrefflicher Regent war, ermordete, und zwar in den Armen seiner eigenen Mutter. Wenn nun dieser zweite Kain, die Hände noch mit dem Blute seines unschuldigen Bruders befleckt, aufs neue vor den Augen der jammernden Mutter erschienen wäre, um sie um irgend ein Geschenk zu bitten: glaubt ihr wohl, daß er es von ihr erlangt haben würde? Und doch handeln die Sünder noch schlimmer: denn während ihre Hände noch befleckt sind mit jenem Blute, das der Sohn Gottes vergoß um sie von ihren Sünden zu reinigen, erscheinen sie vor dem Throne des ewigen Vaters, um Gnaden von ihm zu verlangen, und denken nicht daran, wie Gott ihnen durch den Propheten Isaias mit den ausdrücklichsten Worten erklärt hat, daß er sie in solchem Zustande nicht anhören wolle, so laut sie auch rufen: „und wenn ihr vervielfältiget eure Gebete, so werde ich euch doch nicht erhören, denn eure Hände sind voll Blut" (Is. 1, 19).

Darum waschet doch wenigstens eure Hände, bevor ihr vor Gott erscheint. Diesen Rath gibt euch der Apostel, indem er verlangt, daß aller Orten im Gebete sich reine Hände zu Gott erheben sollen (1. Tim. 2, 8). Wenn ihr ihm nicht Folge leistet, so wird euer eigenes Gebet Gott gegen euch herausfordern. Wenn jemand — das erfahrt ihr oft genug selber — wenn jemand mit euch redet, der einen übelriechenden Athem hat, so ist euch das nicht bloß nicht angenehm, sondern geradezu peinlich, und jede Stunde bis er weiter geht, kömmt euch vor wie ein Jahrhundert. Daraus bildet euch ein Urtheil darüber, welchen Widerwillen Gott fühlen muß, wenn er einen Gotteslästerer im Gebete mit sich reden hört, oder einen Verleumder, einen Betrüger, einen Unzüchtigen, einen Meineidigen, während aus der Fäulniß ihrer Seele jeden Augenblick ein Dunst aufsteigt, unerträglich wie die Dämpfe der Hölle. „Das ist", um hier ein Wort der heiligen Schrift anzuwenden, „das ist fürwahr nicht eine Sprache die zum Erbarmen bewegt, sondern die vielmehr den Zorn herausfordert und zur Rache entflammt" (Judith 8, 12). Das ist gerade so viel, wie wenn jemand sich einem in Wuth gerathenen Elephanten zeigen wollte um ihn zu besänftigen, und sich nun vor ihn hinstellte in einer Kleidung von rother Farbe.

4. Damit ihr indeß nicht glaubet, als wollte ich euch jeden Zugang verschließen, den die Barmherzigkeit Gottes auch den Unwürdigen geöffnet hat, so müssen wir zwei Klassen von Sündern unterscheiden. Die erste dieser Klassen bilden diejenigen, welche während sie ihre Gebete verrichten, entweder zugleich noch Sünden begehen, oder den Willen, zu sündigen, noch in ihrem Herzen bewahren; die zweite Klasse besteht aus denen, welche sich entweder der Sünde die sie begangen haben, nicht erinnern, oder den ernstlichen Willen haben, sich zu bekehren. Die Ersten verachten thatsächlich noch die Freundschaft Gottes, und darum verdienen sie in keiner Weise, daß Gott sie erhöre. Von diesen gilt ganz vorzugsweise das, was ich bisher gesagt habe, und was vor Jahrtausenden schon der Prophet ausdrückte, indem er sprach: „Hätte ich auf eine Sünde geschaut in meinem Herzen, so würde mich nicht erhören der Herr" (Ps. 65, 18). Denn nach der Erklärung des Cardinals Bellarmin

wollte er mit diesen Worten sagen: Wenn ich fort und fort die Sünde in meiner Seele mit freundlichem Auge anschaute, wenn ich sie gutheißen, sie lieben würde, und den Willen hätte, sie wieder zu begehen, auch ohne daß ich dieses äußerlich zu erkennen gäbe, dann dürfte ich nicht hoffen, Erhörung zu finden; denn ich wäre dann nicht bloß ein Feind Gottes, sondern ich hätte auch die Absicht, es zu bleiben. Nicht so verhält es sich mit den Sündern der zweiten Klasse, welche zwar gesündigt haben, aber verlangen, sich zu bessern. Diese sind von der Erhörung nicht ausgeschlossen, und darum dürfen sie ihre Bitten Gott dem Herrn auch vortragen [1]. Das sehen wir in der Geschichte des Gichtbrüchigen, des Zöllners, oder des Königs Manasses. Ja, Christus unser Herr ermahnt Solche, mit Ungestüm zu beten; denn solches Beten ersetzt die Freundschaft Gottes, und ist fast noch mächtiger, als sie, wie der heilige Johannes Chrysostomus bemerkt: „Bei Gott gilt die Freundschaft nicht soviel, wie das Gebet: und was die Freundschaft nicht vermochte, das hat oft das Gebet zu Stande gebracht." Die Ursache hiervon liegt darin, weil die Kraft des Gebetes sich nicht auf das Verdienst dessen gründet, der dasselbe verrichtet, sondern auf die Güte Gottes, auf sein Wort, auf seine Verheißungen; diesen gegenüber kann nämlich die Unwürdigkeit des Sünders kein genügendes Hinderniß bilden, wenn er nur an seinen begangenen Sünden, so oft er derselben gedenkt, kein Wohlgefallen mehr findet.

Aus eben diesem Grunde ist es auch sehr wichtig, daß wir auch dann, wenn unser Gewissen vollkommen ruhig ist und uns keiner Sünde anklagt, doch allen geheimen Stolz aus unserem Herzen vollständig entfernen, und uns nicht denken, als ob uns Gott leicht erhören müßte, weil wir von Sünden frei seyen. Vielmehr müssen wir mit lebhaftem Gefühle betheuern, daß wir unsere ganze Zuversicht allein auf ihn gründen. „Neige dein Ohr", so betete der Prophet Daniel (9, 18), „neige dein Ohr uns zu, o Gott, und höre; denn nicht bauend auf unsere Gerechtigkeit legen wir unsere Bitten nieder vor deinem Angesichte, sondern im Vertrauen auf deine Erbarmungen." So müssen auch wir sprechen, und immer das vollste Vertrauen zu Gott haben, dagegen in Rücksicht auf uns das stärkste Mißtrauen hegen.

II.

5. Aber das war erst Ein Fehler [2]. In den meisten Fällen liegt das Hinderniß, weßhalb das Gebet keine Erhörung findet, in der Beschaffenheit, nicht der Person, welche betet, sondern der Sache, um die man betet. Das sollte, wie ich vorher gesagt habe, der zweite Punkt unserer Unterweisung seyn. Unsere Gebete sind ganz und gar verkehrt; denn viele Christen erwarten von Gott Dinge die böse sind, oder doch zu etwas Bösem führen. Alexander der Große, so wird erzählt, hegte große Verehrung gegen den Philosophen Dio-

---

[1] Thom. S. 2. 2. p. q. 83. a. 16.

[2] Im Original heißt es hier noch: „Um was David inständig bat, das war, daß sein Gebet die rechte Richtung haben möchte: *dirigatur oratio mea* (Ps. 140, 2)." Aber Segneri gibt die Worte des Psalmes unvollständig: und man wird schwerlich der Ansicht seyn, daß dieselben im Zusammenhange wirklich den Sinn haben, den er hineinlegt.

genes, und forderte ihn deßhalb sehr freundlich auf, er möge sich von ihm eine Gnade ausbitten. Wißt ihr, was der Philosoph da verlangte? Er saß eben in der Sonne, um sich zu wärmen, und ersuchte deßhalb den König, er möge weiter von ihm weggehen, und ihm nicht soviel Schatten machen. Um etwas Aehnliches ist es oft manchen Christen zu thun, wenn sie beten. Gott in seiner unbegränzten Freigebigkeit läßt uns Allen verkündigen, daß wir ohne Zurückhaltung jegliches Gute uns von ihm ausbitten sollen: „Bittet, und ihr werdet empfangen"; und da verlangen sie denn von ihm, daß er sich von ihnen entferne: „sie sprechen zu Gott: Geh hinweg von uns", so heißt es ausdrücklich im Buche Job (21, 14); da bitten sie ihn, er möge ihnen mit der Größe seiner Majestät nicht soviel Schatten machen, er möge sie mehr nach ihrer eigenen Weise leben lassen, ihnen die Gesundheit erhalten, obgleich sie dieselbe nur zum Schaden ihrer Seele gebrauchen wollen; er möge sie in einem Processe den Sieg davon tragen lassen, ihnen Reichthum, Beförderung, Ansehen und Stellung verschaffen, mag auch der Glanz dieser irdischen Vortheile schließlich zu nichts Anderem dienen, als daß ihr armes Herz noch mehr geblendet, und mit seiner Liebe noch enger an das gefesselt wird was vergänglich ist. O wie verkehrt sind solche Gebete! die sind nicht ein süßer Weihrauch, der gerade zum Himmel aufsteigt, sondern unreines Pech, das nur brennen kann um uns mit seinem Qualme krank zu machen [1]. Ich sage damit keineswegs, meine Christen, daß es nicht ganz recht ist, wenn wir Gott den Herrn häufig auch um zeitliche Güter bitten, wie um Gesundheit, um Vermögen, um Alles was zu den Bedürfnissen etwa einer zahlreichen Familie gehört; ich sage nur, erstens, daß wir mehr und eifriger um übernatürliche, geistliche Güter beten müssen, weil diese allein sich für die hohe Würde ziemen, deren wir durch die Wiedergeburt in der heiligen Taufe theilhaftig wurden [2]; und ich sage zweitens, daß wir um zeitliche Dinge nie anders als mit dieser Bedingung beten müssen: Wenn Gott erkennt, daß dieselben für das Heil unserer Seele gut sind. Und diese Bedingung sollte man nicht als eine Sache betrachten die sich von selbst versteht, sondern sie immer ausdrücklich hinzusetzen. Wenn wir anders verfahren, dann mißbrauchen wir das Gebet, und kehren gegen uns selber die stärkste Waffe, die Gott uns, damit wir uns das ewige Leben erringen können, in die Hand gegeben hat.

6. Aber was wäre es erst, wenn wir so weit gingen, diese Waffe selbst gegen Gott zu kehren? Einen berühmten Feldherrn, Namens Gonsalvo, der seiner glänzenden Siege wegen die er für die Könige von Aragonien erfochten, der große General genannt wurde, hörte man oft sagen, er sey auf keine seiner Thaten so stolz wie darauf, daß er nie das Schwert gegen seinen König gezogen habe. Ich weiß nicht, wieviel Christen sich in gleicher Weise rühmen könnten; denn wenn wir unter dem Schwerte das Gebet verstehen, wie Viele gibt es, die dasselbe gebrauchen, um sich gegen Gott selbst aufzulehnen! Jene Meuchelmörder, die geweihte Gegenstände oder Reliquien bei sich tragen, um

---

[1] Thom. S. 2. 2. p. q. 83. a. 6.

[2] Hier macht sich im Original wieder der Geschmack des 17. Jahrhunderts geltend: „denn", setzt Segneri hinzu, „in ihrem Wasser werden wir in herrlicherer Weise wiedergeboren, als der Phönix in seiner Asche." Vgl. S. 204, die zweite Note.

bei ihren Unthaten dadurch geschützt zu seyn; jene Rachsüchtigen, die weil sie sich selbst außer Stande sehen, ihrem Feinde Schaden zuzufügen, Gott den Herrn bitten, daß er statt ihrer ihn strafe, ihn sterben lasse, ihn unglücklich mache; jene Ehebrecherinnen, die mit aller Andacht zu Gott beten, nicht, daß er jenen häuslichen Dämon der die Ursache ihrer Untreue ist, aus ihrer Umgebung entferne, sondern damit dieser Dämon bei seiner Geschäftigkeit im Finstern nicht von ihren eifersüchtigen Männern entdeckt werde: ist es denn nicht in der That, als ob sie das Gebet wider Gott selbst gebrauchten, als ob sie von ihm verlangten, er möge sich in aller Geduld von ihnen mißhandeln, geißeln, und selbst an das Kreuz schlagen lassen? Der König Philipp von Macedonien hatte einst eine vornehme Gesandtschaft von Athen, obgleich dieser Staat gegen ihn feindselig gestimmt war, mit großer Freundlichkeit empfangen. Als die Gesandten sich verabschiedeten, fragte er sie mit der größten Herablassung, ob sie sonst noch einen Wunsch hätten. Da trat Einer von ihnen vor, und mit einer Offenheit von der ich nicht weiß, ob mehr Hochmuth oder mehr Rohheit darin lag, antwortete er dem Könige: „Allerdings; wir wünschen, daß du dich aufhängen möchtest.“ [1] Thuen nicht diejenigen etwas ganz Aehnliches, welche zu Gott beten, damit er ihnen helfe, ihr sündhaftes Leben fortsetzen zu können? ist das nicht gerade soviel, als ob sie ihn bäten, daß er ihnen beistehe, damit sie ihm Verachtung und Schimpf und Mißhandlung anzuthun im Stande seyen? Wie soll man ein solches Beten auffassen? Die Fürsten dieser Erde gestatten nicht, daß man sie um Dinge bitte, welche den Wohlstand ihrer Staaten beeinträchtigen, oder mit den bestehenden Gesetzen in Widerspruch stehen. Urtheilet hiernach selbst, ob wohl der Herr des Himmels mit Bittschriften gleicher Art zufrieden seyn, ob er sie entgegennehmen kann. Es kann allerdings hie und da vorkommen, daß er sie gewährt, aber um dadurch diejenigen von denen sie ausgehen, zu strafen. Denn wie der heilige Augustin lehrt, Gott gewährt mitunter in seinem Zorne eine Bitte, die er nach seiner Barmherzigkeit unerhört lassen würde [2].

8. Darum folget für die Zukunft dem freundschaftlichen Rathe den der Prophet uns gibt, indem er sagt: „Den Herrn habe ich gesucht, und er hat mich erhört“ (Ps. 33, 5). Ja, verlanget von Gott dem Herrn Gott selber; verlanget von ihm das Heil eurer Seele, die Verzeihung eurer Sünden, den Sieg über eure Versuchungen, den entschiedenen Willen nicht zu sündigen, und Eifer und Ausdauer in der Uebung alles Guten: bei Gebeten dieser Art könnt ihr nicht irregehen. Und wenn ihr um etwas Zeitliches betet, so füget immer die Bedingung hinzu: „Wenn es Gott wohlgefällig ist.“ Mit Einem Worte, betet so zu Gott, sagt der heilige Augustin, wie wenn die Menschen, indeß ihr betet, euch ins Herz schauten, und Alles genau hörten was ihr verlanget.

---

[1] Segneri bringt auch in dieser Predigt, wie fast immer, zu viele Züge aus der profanen Geschichte. Und was diesen letzten insbesondere betrifft, so kann man ihn sicher mit Recht auch an und für sich wenig passend finden. Jedenfalls war die von Segneri gerühmte „Freundlichkeit“ und „Herablassung“ Philipps die vollendetste diplomatische Heuchelei.

[2] Hier folgt, als Nummer 7, im Original eine Erzählung. Ich lasse dieselbe unübersetzt, weil ich sie nicht nur für unsere Zeit nicht besonders passend, sondern auch nicht wahrscheinlich genug finde.

Wie würde aber manche Frau sich schämen, indeß sie Gott bittet, daß ihr sündhaftes Treiben geheim bleiben möge, wenn ihr Mann dieses Gebet hörte; und wie würde sich ihrer Gebete manche Schwiegertochter schämen, welche ihre Schwiegermutter gern todt sähe, und wiederum manche Schwiegermutter, die ihre Schwiegertochter gern todt sähe, und sie nie anschauen kann, ohne bei sich selbst zu sagen: Es sterben doch hier auf Erden so viele Frauen jung; könnte nicht auch diese sterben, die nach mir ins Haus gekommen ist, und dennoch jetzt ganz allein befehlen will? Ganz gewiß, niemand würde es wagen, mit lauter Stimme um solche Dinge zu beten. Aber ich bitte euch, ist es denn nicht schlimmer, wenn solche Gebete von Gott gehört werden, als wenn die Menschen sie hören?

9. Und das um so mehr, weil Gott denen, welche an erster Stelle, oder vielmehr einzig und allein, das Heil ihrer Seele suchen, auch alle zeitlichen Güter die für sie wünschenswerth sind, von selbst hinzuzugeben pflegt. Salomon verlangte von Gott weder ein langes Leben, noch irdische Güter, noch Ruhm, noch das Verderben seiner Feinde, er flehte allein um die Weisheit (3. Kön. 1): und darum fand Gott an ihm so großes Wohlgefallen, daß er ihm nicht bloß die Weisheit schenkte um die er gebeten hatte, sondern überdies auch ein langes Leben, und Reichthum, und Ruhm, und fortwährenden Frieden, nebst allem Anderen was einen Fürsten hier auf Erden glücklich machen kann, also, daß er an Größe und Herrlichkeit die größten Könige übertraf. Aehnliches werdet auch ihr erfahren, wenn ihr einzig um die Furcht Gottes betet und um Liebe zu ihm [1]. Diese himmlische Weisheit wird, gleich einer fürstlichen Braut, euch als Mitgift alle vergänglichen Güter mit ins Haus bringen, die für euch in Wahrheit Güter sind, das heißt welche nicht, wie der Apfel im Paradiese, unter einer schönen Schale verborgenes Gift enthalten. „Die den Herrn suchen,“ spricht der heilige Geist, „die den Herrn suchen, haben nicht Mangel an jeglichem Guten“ (Ps. 33, 11).

III.

10. Freilich reicht übrigens das was wir gesagt haben, noch nicht ganz hin, um unsere Gebete unter allen Umständen wirksam zu machen. Außer dem was die Person betrifft welche das Gebet verrichtet, und die Sache um die man betet, sind noch zwei Bedingungen nothwendig, die sich auf die Art und Weise beziehen, wie man betet. Diese sind der Glaube und die Beharrlichkeit; und wenn euer Gebet von diesen zwei Eigenschaften begleitet ist, dann werdet ihr Alles erhalten was ihr verlanget [2]. So kommen wir zu dem dritten Punkte unserer Unterweisung.

---

[1] Diese Forderung dürfte denn doch etwas zu hoch gespannt seyn. Verständiger, glaube ich, wäre es gewesen, wenn Segneri gesagt hätte: „wenn ihr, mehr als um alles Andere, um die Furcht Gottes betet und um die Gnade, ihm mit entschiedener Treue zu dienen.“ Vgl. oben S. 126.

[2] Segneri sagt an dieser Stelle: „wenn sich euer Gebet auf diese zwei stützt, wie einst die Königin Esther sich auf ihre zwei Kammerfrauen lehnte, dann . . .“ Es ist eine Anspielung auf Esther 15, 5. 6. Es ist gut, daß man das Unsichtbare zu versinnlichen

Also die erste Bedingung die erfordert wird, wenn man in der rechten Weise beten will, ist der Glaube. Diese Bedingung ist unter allen Umständen unerläßlich nothwendig: darum will ich euch etwas genauer erklären, worin sie besteht. „Alles," spricht der Herr, „was ihr mit festem Glauben im Gebete verlanget, werdet ihr erhalten" (Matth. 21, 22). Der Alles vermögende Glaube, von welchem in diesen Worten die Rede ist, liegt theils im Verstande, theils im Herzen. Was den Verstand betrifft, muß dieser Glaube mit voller Entschiedenheit für wahr halten, daß Gott versprochen hat uns zu erhören, und daß er dieses sein Versprechen auch unzweifelhaft erfüllen wird, wenn unser Gebet so beschaffen ist, wie er es verlangt: denn Gott, spricht der Apostel (2. Tim. 2, 13), „ist die Treue selbst, und er kann sich nicht verläugnen", indem er sein Wort nicht hält. Insofern dann, zweitens, dieser Glaube im Herzen wohnt, wird er mit einem besseren und bezeichnenderen Ausdrucke Vertrauen genannt. Dieses Vertrauen ist eine feste, starke, unerschütterliche Zuversicht, welche jene Unsicherheit des Gemüths und jene Zaghaftigkeit ausschließt, mit welcher die göttliche Tugend der Hoffnung nicht bestehen kann; denn die Hoffnung besorgt niemals, sich getäuscht zu sehen, wie es der Prophet ausdrückt, wenn er betet: „Auf dich, o Herr, vertraue ich, und nicht werde ich zu Schanden in Ewigkeit" (Ps. 30, 2). Dieses Vertrauen besitzt also die Seele dann, wenn sie fest auf die Verheißung Gottes rechnet und auf seine Liebe zu uns, und auf Grund dieser die Zuversicht hegt, daß sie unfehlbar Erhörung finden werde, so oft, wie wir gesagt haben, weder von ihrer eigenen Seite, noch von Seiten der Sache um die sie betet, etwas im Wege steht. Glückselig das Herz, das von diesem Glauben auch nur soviel wie ein Senfkorn in sich trägt; denn selbst dieses kleinste Gewicht ächten Glaubens würde stark genug seyn, wo es nothwendig wäre, Berge von ihrer Stelle zu rücken und ins Meer zu werfen. Der gelehrte Archimedes rühmte sich, wenn er nur einen festen Punkt außerhalb des Erdballes hätte, auf dem er stehen könnte, so mache er sich anheischig, mit seinen Hebeln den Erdball aus seiner Lage zu bringen. Das war eitle Prahlerei. Dieser Glaube dagegen von dem ich rede, ja, der hebt unser Herz über sich selbst hinauf, er versetzt es in die Brust des Allmächtigen, und verleiht ihm eine Gewalt, vermöge deren es nicht nur die Lage der Erde verändert sondern auch die des Himmels, nicht nur die Gesetze der Natur, sondern auch die Bestimmungen Gottes, dessen Wesen keiner Aenderung fähig ist. Denn, wie Christus der Herr gesagt hat, „Alles ist möglich dem, welcher glaubt" (Marc. 9, 22), Alles, durchaus Alles, ohne irgend welche Beschränkung.

Diesen lebendigen Glauben also sollet ihr in eurer Seele erwecken, so oft ihr Gott eure vernünftigen Wünsche vortraget. Erwäget dann mit dem heiligen Augustin, daß Gott, wenn er uns nicht erhören wollte, uns auch nicht das Versprechen gegeben haben würde, uns zu erhören; daß er uns sicher nicht ermahnt, und noch viel weniger uns den Befehl gegeben hätte, zu ihm zu

---

suche; aber auch dieses Streben kann zu weit gehen; in diesem Falle wenigstens scheint mir die Anspielung mehr als überflüssig. Etwas Anderes wäre es, wenn Esther gerade darum Gnade und Erhörung gefunden hätte, weil sie von den zwei Hofdamen begleitet war.

beten, wenn er unseren Bitten sein Ohr verschließen wollte. Er gießt seine Gaben in so reicher Fülle aus, oft auch über Solche, die ihn nicht anrufen; um wieviel mehr, sagt der heilige Chrysostomus, wird er gern und überreich denen geben, die nichts Anderes thun, als ihn bitten!

11. Diese letzten Worte des heiligen Kirchenvaters führen uns zu der zweiten Bedingung, welche unser Gebet, wenn es gut seyn soll, gleichfalls nothwendig begleiten muß: das ist, wie ich gesagt habe, die Beharrlichkeit. An dieser liegt so viel, daß nach der Lehre des heiligen Hilarius von ihr die ganze Wirksamkeit des Gebetes abhängt: „ob wir erlangen, um was wir beten", sagt dieser heilige Lehrer, „das hängt nur davon ab, wie lange wir zu beten fortfahren." Was würdet ihr von einem Kranken sagen, der den Arzt, wenn er ihn nicht mit dem ersten Besuche gesund gemacht hat, nicht mehr rufen läßt? Aber gerade so machen es viele Christen: wenn sie nicht schnell Erhörung finden, werden sie des Betens überdrüssig; ja, manche vergessen sich so weit, wider Gott zu murren. Denket einmal daran, was für eine Geduld der Gichtbrüchige am Schafteiche zu Jerusalem achtunddreißig Jahre lang haben mußte. Während dieser ganzen Zeit gelang es ihm nie, zur rechten Stunde zuerst ins Wasser hinabzusteigen und dadurch Heilung zu finden: und doch, bemerkt abermals der heilige Chrysostomus, und doch verließ er nie das Ufer des wunderbaren Teiches, und verlor nie den Muth, bis endlich der Herr, zum Lohne für seine unermüdliche Ausdauer, ihm die Gesundheit wiedergab.

12. Vielleicht sind auch unter euch Manche schon lange Zeit krank, aber an der Seele, durch irgend eine Sünde die ihnen zur Gewohnheit geworden ist; sie haben sich schon wiederholt an Gott und an die allerseligste Jungfrau gewendet, um davon frei zu werden: aber weil sie sich nicht erhört sehen, denken Sie jetzt daran, das Beten aufzugeben. Nein, liebste Christen, gebt es niemals auf; verdoppelt vielmehr eure Gebete Tag für Tag, wie ja auch die Seefahrer Muth und Anstrengung verdoppeln, wenn sie, indem sie in den Hafen einlaufen wollen, sich immer wieder von den Wellen in die hohe See zurückgetrieben sehen. „Auf dich", so betet zum Herrn der Prophet (Ps. 21, 5), „auf dich hofften unsere Väter; auf dich hofften sie, und du hast sie gerettet." Es ist nicht genug, nur Einmal auf den Herrn zu hoffen, wenn man Rettung von ihm erlangen will; man muß immer von neuem auf ihn hoffen. Gott hatte dem Patriarchen Isaak Nachkommen verheißen; aber er gab ihm dieselben nicht eher, sagt der heilige Chrysostomus, als bis er zwanzig Jahre, vom vierzigsten bis zum sechzigsten seines Lebens, darum gebetet hatte. Und ihr verlanget, daß Gott euch eure Bittschriften, nachdem er sie kaum gelesen hat, sofort erledige, und wenn ihr eure Eingaben an ihn macht, seyt ihr kühn genug, darauf zu schreiben: „Umgehend zu beantworten," — als ob es Briefe an einen Bedienten wären. So darf man ja nicht mit den Monarchen hier auf Erden umgehen; und ihr verfahret so dem Könige des Himmels gegenüber! Nein, ich habe es euch schon gesagt mit den Worten des heiligen Hilarius: „ob wir erlangen, um was wir beten, das hängt nur davon ab, wie lange wir zu beten fortfahren." Darum fahret immer fort, zu beten; wer warten kann, der gewinnt. Wenn ihr dagegen die Geduld verliert, so werdet ihr nichts erlangen. Der Leopard übertrifft an Geschwindigkeit im Laufen alle

anderen wilden Thiere; aber weil er, wenn er sie verfolgt, sehr bald wieder stehen bleibt, darum verliert er leicht ihre Spur, und holt sie niemals ein. „Man muß," so lehrt uns der Sohn Gottes selbst, „man muß fort und fort beten, und niemals müde werden" (Luc. 18, 1).

13. Aber, werdet ihr sagen, wenn Gott doch einmal den Willen hat uns zu erhören, wozu läßt er uns denn auf seine Gnade so lange warten? Ist die Myrrhe nicht besser, welche von selbst aus dem Baume träufelt, als jene, die man nur mit Mühe herausbringt? Wer schnell gibt, der gibt doppelt. Wer dagegen mit seiner Gabe zögert, der vermindert ihren Werth, weil es den Anschein hat, als gäbe er nur ungern. Ich muß euch gestehen, Christen, ihr verlanget eigentlich etwas zu viel zu wissen. Nichtsdestoweniger will ich eure Frage beantworten, um euch desto sicherer zu bewegen, daß ihr mit Beharrlichkeit betet. Also warum hält Gott uns mitunter, wenn wir ihn um etwas bitten, so lange hin? Aus zwei Gründen: seinetwegen, und unsertwegen.

Und was den ersten Grund betrifft, saget mir, warum hält die Mutter das Stück Zucker so fest in der Hand, statt es sofort ihrem kleinen Kinde zu geben, das sie doch liebt, und welches den Zucker gern haben möchte? Gerade darum, weil sie das Kind sehr lieb hat. Sie findet ihre Freude daran, es um sich zu sehen, wie es tausend Liebkosungen aufbietet um sie zu bewegen, oder sich anstrengt, mit seinen unschuldigen Händchen die ihrige zu öffnen. Aehnlich handelt Gott. Er sieht daß ihr, indem ihr zu ihm betet, ihn durch fortgesetzte Uebungen des Glaubens, des Vertrauens, der Liebe, der Demuth, der Ergebung, der Andacht in sehr verdienstlicher Weise ehret; das macht ihm Freude, und deßhalb hält er seine Hand länger geschlossen, um sie eben dafür dann später, wenn die Zeit gekommen ist, zu desto reicherem Segen über euch zu öffnen. „Du öffnest deine Hand," spricht der Prophet, „und erfüllest Alles was lebt, mit Segen" (Ps. 144, 16). Wenn ein Blinder mit einer ungelenken und mißtönenden Stimme vor eure Hausthüre kömmt und zu singen anfängt, so beeilt ihr euch, ihm rasch ein kleines Almosen geben zu lassen, und heißt ihn in Frieden weiter ziehen, damit er euch nicht durch längeres Singen den Kopf betäube. Aber wenn der Blinde eine schöne Stimme hat, und sie zu beherrschen versteht, und seinen Gesang mit den Klängen einer guten Harfe begleitet, dann laßt ihr ihn eine gute Weile singen, gebt ihm aber dafür schließlich auch ein reichlicheres Almosen. Darum fahret ruhig fort, inständig zu Gott zu beten, und lasset keinen Zweifel in euch aufsteigen. Dadurch erweiset ihr Gott dem Herrn eine Ehre die ihr ihm schuldig seyt, indem ihr nämlich fest bauet auf seine Verheißungen[1]: und er wird dafür seine Wohlthaten später in um so reicherer Fülle über euch ausgießen, wie ein Fluß desto voller dahin strömt, je länger das Wasser in seinem Laufe aufgehalten wurde.

14. Der zweite Grund, weßhalb Gott die Erhörung unserer Gebete oft aufschiebt, bezieht sich, wie ich gesagt habe, auf uns selber. Er will nämlich, daß unser Herz, indeß wir fort und fort zu ihm beten, immer mehr warm

[1] Segneri läßt hier als Beweis den Text folgen: „Invoca me, et honorificabis me (ps. 49, 15)." Aber derselbe lautet vollständig so: „Et invoca me *in die tribulationis: eruam te,* et honorificabis me." Dieses Wort des heiligen Geistes ist offenbar nicht von der Art, daß es dienen könnte, das Vorausgehende zu bestätigen.

werde: durch die anscheinende Zurückweisung soll unsere Andacht und unser Verlangen sich stärker entzünden, ähnlich wie die Gluth der Kohlen stärker wird, wenn der Schmied sie von Zeit zu Zeit mit kaltem Wasser besprengt. Gebt nur einmal Acht, in welcher Weise manche Frauen ihre Gebete verrichten, während doch im Allgemeinen die Frauen mehr als die Männer der Frömmigkeit ergeben zu seyn pflegen [1]. Da kömmt eine von ihnen in die Kirche, ihr kleines Kind auf dem Arm: und bald liebkost sie es, bald setzt sie es nieder, bald läßt sie es tanzen, bald bringt sie es zum Lachen, bald gibt sie ihm ihren Rosenkranz in die Hand, und unter alle dem fährt sie fort, mit allen Uebrigen den Rosenkranz zu beten, und denkt nicht daran, daß das was sie thut vielmehr das Gebet Anderer stören heißt, als sich demselben anschließen [2]. Und solche Gebete soll dann Gott erhören? Er kann gar nicht anders, er sieht sich geradezu gezwungen, die Erhörung so lange aufzuschieben, bis diese Herzen, welche sie mit solcher Kälte verrichten, warm geworden sind. Ohne Feuer gibt der Weihrauch keinen Wohlgeruch, und ohne warmen Eifer kann unser Gebet Gott dem Herrn nicht gefallen. Indem er deßhalb die Erhörung aufschiebt, steigert sich in eurer Seele der Eifer, mit welchem ihr betet; dadurch wird euer Gebet Gott wohlgefälliger, und ihr erlanget dann um so vollständiger das, worum ihr betet. Darum werdet in Zukunft nicht unzufrieden über den Herrn, wenn er zögert, eure Wünsche zu erfüllen: seyt ihm vielmehr dankbar dafür, daß er durch diese Zögerung euch würdiger macht, seine Gnaden zu empfangen. Und seyt darauf bedacht, diesen Aufschub dazu zu benutzen, daß ihr eure Gebete vermehret, und dem Herrn mit frommem Ungestüm anlieget, um das was er euch aus Liebe zu euch Anfangs verweigerte, gewissermaßen von ihm zu erzwingen. „Harret aus im Gebete", mahnt uns der Apostel (Col. 4, 2). Man hat mitunter beobachtet, daß Raben die man gezähmt hatte, um aus einer Flasche, die ihnen zu tief war, trinken zu können, sich damit halfen, daß sie eine Menge kleiner Steine zusammentrugen, und diese in die Flasche fallen ließen, bis das Wasser so hoch stieg, daß sie es erreichen konnten. Da seht ihr, wie ihr es machen müßt, um Alles zu erlangen, und gewisser Gnaden theilhaftig zu werden, die sich wie aus weiter Ferne im Schooße der Barmherzigkeit Gottes uns zeigen: verdoppelt eure Sehnsucht, und leget in diesen Urquell alles Guten so viele Bitten, so viel inständiges Flehen, so viele Gebete, daß das Wasser nach dem ihr verlanget,

---

[1] Segneri sagt: Osservate, come fanno la loro orazion queste donne, *che pur sono il sesso più pio.* Die letzten Worte haben offenbar den Zweck, den Tadel zu mildern (vgl. oben S. 546 f.). Ein Uebersetzer gibt sie so wieder: „die doch das fromme Geschlecht genannt werden". Gelungen kann man diese Uebersetzung jedenfalls nicht nennen; und insofern damit, wie es nicht selten geschieht, auf die Worte „ora *pro devoto femineo sexu*" (in der bekannten Antiphon *Sancta Maria*) angespielt werden soll, muß man dieselbe durchaus mißbilligen. Der Graf de Maistre weist in seinen „Abendstunden von St. Petersburg" einen Spötter zurück, welcher behauptete, die katholische Kirche nenne die Frauen „das fromme Geschlecht". Das hat allerdings die Kirche nie gethan; die oft in diesem Sinne gedeuteten Worte der eben erwähnten Antiphon wenigstens bedeuten nicht: „bete für das andächtige Frauengeschlecht", sondern „für die gottgeweihten Frauen": und es ist damit, dem vorausgehenden „pro *Clero*" gegenüber, lediglich die Gesammtheit der Ordensfrauen gemeint.

[2] Dieser ganze Satz wäre wohl besser weggeblieben.

endlich von selbst bis zu euch heraufsteigt. „Gott", sagt der heilige Augustin, „Gott bewahrt dir das auf, was er dir nicht auf der Stelle geben will, damit du lernest, große Gnaden auch mit großer Sehnsucht zu verlangen."

15. O wie glücklich würden wir seyn, wenn wir in dieser Weise zu Gott unsere Zuflucht nähmen, und dabei weder durch die Beschaffenheit unsers Herzens, noch durch die Dinge um die wir beteten, noch durch die Art und Weise unseres Gebets, der Güte Gottes ein Hinderniß in den Weg legten! Sie würde sich schon längst nach ihrer ganzen Fülle über die Welt ergossen, sie würde um die Welt glücklich zu machen, sich erhoben haben bis über die höchsten Berge, viel höher als einst die Wasser der Sündfluth hinaufstiegen, um die Erde zu verwüsten. Aber wir, wir schließen mit eigener Hand jene Schleusen alles Guten, weil wir entweder gar nicht beten, oder nicht um das Rechte beten, oder nicht in der rechten Weise beten. Wenn ihr Alle hier in die Kirche kommt, um den Rosenkranz der heiligen Jungfrau zu beten, wie wäre es möglich, daß ihr euch Alle vereinigtet, ihn mit Andacht zu beten, und nicht jede Gnade von der Liebe dieser gebenedeiten Frau erlangen solltet? Hat uns ja doch der Herr die Versicherung gegeben, daß wenn auch nur zwei Christen sich vereinigen zum Gebete, sie im Stande sind, auch die größten Gnaden vom Himmel auf die Erde herabzuziehen: so groß ist die Macht des gemeinsamen Gebetes. „Wenn zwei aus euch Eines Sinnes seyn werden auf dieser Erde bezüglich irgend einer Sache, um welche immer sie bitten mögen, sie wird ihnen werden von meinem Vater, der im Himmel ist" (Matth. 18, 19). Und dann sollten dazu so Viele nicht genügen, wie wir sie hier jeden Sonn- und Festtag versammelt sehen? Aber wie geht es dabei zu? Der Eine gähnt, der Andere schwätzt, ein Dritter schläft, der kehrt dem Altar den Rücken, und wieder ein Anderer stürmt im Beten schneller vorwärts als die Pferde beim Wettrennen: und dann wollt ihr euch beklagen, wenn ihr euch nicht erhört sehet? Beklaget euch vielmehr über euch selber. Gott ist ja seinerseits weit mehr geneigt, euch Alles was gut ist zu geben, als ihr, es anzunehmen; und wenn ihr eine Gnade von ihm erhaltet, so müßt ihr euch das nicht so denken, als ob Gott sich euch näherte, indem er auf euer Bitten sich zu euch herabließe: sondern ihr selbst seyt es in solchen Fällen, die sich Gott nähern, indem ihr euch fähig machet, seiner Wohlthaten theilhaftig zu werden. Aehnlich, wie wenn man auf einem Schiffe nach dem Ufer hin segelt: da kömmt es einem vor, als ob das Ufer einem entgegenkäme; aber das ist nur Schein: nicht das Ufer nähert sich dem Schiffe, sondern es ist das Schiff, das sich dem Ufer nähert.

16[1]. So wendet euch denn fort und fort an Gott den Herrn. „Harre aus", so ermahnt uns im Buche Sirach (17, 24) der heilige Geist, „harre aus in dem Berufe der dir geworden, und im Gebete zu Gott dem Allerhöchsten!" O wie groß, andächtige Christen, wie groß ist der Beruf der uns zu Theil geworden: daß wir nämlich, so niedrige Geschöpfe wir auch sind, mit dem Allerhöchsten, mit Gott verkehren dürfen, und ihn zu jeder Zeit bereit finden, uns Gehör zu schenken! Eine Audienz bei einem hohen Herrn hier auf Erden gilt als eine besondere Gnade; man muß, um sie zu erlangen, oft

[1] Hier beginnt die Peroration.

wiederholt darum anhalten, und sich allerlei Umstände und Weitläufigkeiten gefallen lassen; man muß kommen, und wieder kommen, und lange wartend im Vorzimmer stehen: Gott hingegen nimmt immer, an jedem Orte, zu jeder Zeit, unsere Bitten entgegen, ja er selber drängt uns wieder und wieder, Bitten an ihn zu richten. „Bisher habt ihr um nichts gebeten. Bittet, und ihr werdet empfangen, auf daß eure Freude vollständig sey" (Joh. 16, 24). Darum „harre aus in dem Berufe, der dir geworden, und im Gebete zu Gott, dem Allerhöchsten". Kann es für eine Seele ein größeres Glück geben, als schon hier auf Erden ein Leben zu beginnen, jenem ähnlich, das dort oben im Himmel die Auserwählten führen, indem sie vertraut mit Gott verkehrt? So unterlasset doch auch nicht, es zu thun, indem ihr zu ihm betet, soviel es euch nur möglich ist. Betet zu ihm des Morgens, wenn ihr aufsteht, und des Abends, wenn ihr zur Ruhe gehen wollt; betet zu ihm wenn ihr aus dem Hause geht, betet wenn ihr in die Kirche kommt, betet von Zeit zu Zeit auch mitten unter euren täglichen Arbeiten; vor Allem aber betet während der heiligen Messe, denn das ist ganz vorzugsweise die Zeit seiner Erbarmungen. Und betet jedesmal mit fester Zuversicht, daß Gott fort und fort geneigt ist, euch zu erhören; betet immer mit ausdauernder Beharrlichkeit, und werdet nicht müde, bis ihr euch erhört sehet. „Harre aus in dem Berufe der dir geworden, und im Gebete zu Gott, dem Allerhöchsten!"

17. Wenn man Feuer schlagen will, so begnügt man sich nicht, mit dem Stahl nur Einen Schlag auf den Stein zu thun, sondern man schlägt so lange, bis der Zunder anfängt zu brennen. Gerade so müßt ihr verfahren in dem Punkte, von dem wir reden. Wenn ihr erstarrt seyt in irgend einer sündhaften Gewohnheit, zum Beispiel euch durch ungerechten Gewinn zu bereichern, oder zu spielen, oder wie eure Sünde immer heißen möge, da wendet euch nicht bloß ein einziges Mal zu Gott, wendet euch zu ihm so oft und so lange, bis er sich euer erbarmt, und aus der Härte selbst eures Herzens Feuer hervorgehen läßt. Die bösen Geister werden freilich Alles aufbieten, euch von einer solchen Uebung des Gebetes abzuhalten; denn, wie ein heiliger Abt, Namens Agatho, bemerkt, sie wissen sehr wohl, daß wir ihnen durch nichts so große Hindernisse in den Weg legen, als wenn wir zu Gott beten. Aber eben darum richtet der heilige Geist an jeden Einzelnen seine Mahnung: „Harre aus!" denn wir müssen in diesem Punkte handeln, wie gute Soldaten, und uns niemals von den bösen Geistern durch die Zerstreuungen und die Beunruhigungen und die Unaufgelegtheit die sie in uns hervorrufen, dahin bringen lassen, feige von unserem Posten zu weichen. „Harre aus in dem Berufe der dir geworden, und im Gebete zu Gott, dem Allerhöchsten!"

18. Beachtet schließlich noch, wie in diesen wenigen Worten alle Anweisungen enthalten sind, die ich euch heute gegeben habe, damit ihr in euren Gebeten Erhörung findet. Denn seht: wenn es der Allerhöchste ist zu dem ihr betet, so dürft ihr mit einer Sünde auf der Seele vor ihm nicht erscheinen, ohne daß ihr ihn vorher inständig und von Herzen um Vergebung derselben bittet. „Vor dem Gebete bereite deine Seele," befiehlt uns wieder der heilige Geist (Sir. 18, 23): und eben darin besteht unzweifelhaft die allernothwendigste Vorbereitung, daß ihr euer Herz reiniget. Wenn er der Allerhöchste ist, so dürfen wir, zweitens, nicht etwas Niedriges, Gemeines von ihm verlangen,

das heißt nicht vergängliche, nicht irdische Dinge, und viel weniger solche, die mit seiner Majestät und Heiligkeit in Widerspruch stehen, sondern wir müssen ihn um Dinge bitten, die seiner Größe würdig sind. „Was dort oben ist, suchet, was oben ist, verlanget, nicht was auf der Erde" (Col. 3, 1). Wenn er der Allerhöchste ist, dann müssen wir, drittens, die vollste Zuversicht ihm gegenüber hegen, und fest glauben, daß er Alles vermag, daß er unsere Bedürfnisse kennt, daß er weiß was für uns gut ist, und daß er auf dem Throne seiner Herrlichkeit keine größere Freude kennt, als seine Blicke voll Huld und Gnade auf uns sterbliche Menschen zu senken. „In altis habitat, et humilia respicit, er wohnt in den Höhen, und schaut herab auf das Kleinste" (Ps. 112, 5). Wenn er der Allerhöchste ist, dann sind wir endlich schuldig, mit Demuth zu ihm zu beten, mit Geduld, mit Beharrlichkeit; dann dürfen wir nicht verstimmt werden, wenn es ist, als ob er uns unsere Bitte abschlüge. Einem mächtigen Fürsten gegenüber zeigt man sich ja nicht verletzt, wenn man mit einem Anliegen abgewiesen wird; man wirft sich vielmehr ihm zu Füßen, und fleht ihn um Gnade an: „Das Flehen der Demuth dringt durch die Wolken," spricht der Weise, „und sie läßt nicht ab, bis der Allerhöchste auf sie schaut" (Sir. 35, 21). Wozu wollt ihr also euch noch länger besinnen? „Harre aus in dem Berufe der dir geworden, und im Gebete zu Gott, dem Allerhöchsten!" Bleibet jenen frommen Uebungen treu, die ihr euch vorgenommen habt, alle Tage zu verrichten, und laßt euch nicht durch jede Kleinigkeit davon abhalten, da ihr ja wisset, daß Gott dieselben von euch verlangt. Ist es denn etwas Großes, wenn er, um uns zu helfen, nichts Anderes fordert, als daß wir ihn darum bitten? „Rufe zu mir," so ermahnt er uns durch den Propheten, „rufe zu mir, und ich will dich erhören" (Jer. 33, 3). Wer lieber zu Grunde gehen mag, als den Mund öffnen um zu beten, der muß doch wohl sein eigener Feind seyn.

Die sechsunddreißigste Missionspredigt Bertholds von Regensburg.

(Didascalisch.)

Von sieben Siegeln der Beicht[1].

Das ist eine Predigt, wie man sich bereiten soll mit der wahren Reue und mit der lautern Beicht und mit der gnädigen Buße (denn das gar unmaßen Noth ist, daß man sich wohl bereiten kann), daß man unsern Herrn würdiglich empfange. Da er aller Engel Herr ist und aller Welt Herr ist, so ist das geziemend und billig, daß der Tempel gar rein und schön sey, dahin der Herr aller Welt kommen soll. Denn der Mensch ist des allmächtigen Gottes Tempel, und er will darin wohnen, und hat sich den Menschen zu

---

[1] Göbel, Die Missionspredigten des Franciscaners Berthold von Regensburg, S. 617 ff.

einem Tempel gemacht, darum, daß er darin wohnen will, und er will deß nicht entrathen, er wolle denn darin Wohnung haben. Und er will auch in keines Menschen Herze noch in seine Seele je kommen, das sich nicht gereinigt hat von allen Sünden. Und wer das nicht thut und ihm die stinkenden Sünden und die unreinen Sünden lieber sind, denn der allmächtige Gott, der das ewige Leben ist, der ist ewiglich verloren, wie der gute St. Paulus da spricht. Und also gebietet der allmächtige Gott mit großem Dräuen, daß wir die Sünden aus unserem Herzen schieben, und ihm seinen Tempel schön und rein machen von den Sünden, daß er darin wohnen möge. Das gebietet er uns mit großem Dräuen einerseits, und anderseits ladet er uns dazu mit lieblicher Zärtlichkeit, wie man da liest in der Minne Buch. Da spricht unser Herr: Komm her zu mir, *columba mea, formosa mea!* meine Taube, meine Schöne! und ladet uns mit der Zärtlichkeit, daß nie ein Vater seinem Kinde so mit minniglicher Zärtlichkeit gebot. Und daran gedachte Herr Simeon gar wohl, daß der allmächtige Gott großer Reinheit wohl bedarf und er ihrer wohl werth ist, und auch wohl bedarf, daß man sich wohl dazu bereite, wenn man den allmächtigen Gott reiniglich empfangen will: denn Herr Simeon hatte sich dazu siebenzig Jahre bereitet, daß er den allmächtigen Gott nur in seine Arme empfangen sollte. O weh, viel lieber Herr! nun haben wir nur drei Wochen dahin, daß wir den allmächtigen Gott sollen empfahen in unser Herze, in unsern Leib, in unsre Seele, und sich Simeon so lange dazu bereitete, daß er ihn außen in seine Arme sollte nehmen! Nun fürchte ich, daß Mancher vor mir sey, der sich nicht gar wohl dazu bereitet habe, wie groß auch der allmächtige Gott uns dazu dräue und schrecke, den mit Krankheit, den mit Mühsal, den mit Gebresten, den mit Armuth, den mit Unglück, den so, den so — und dann anderseits mit Zärtlichkeit und Liebe; und daß das allessammt nichts hilft, und mancher Mensch ist, der dem allmächtigen Gotte seinen Tempel nimmer zu Recht öffnet an sich selber mit der wahren Reue, mit der lautern Beicht und mit der steten Buße.

Nun, woher ist das? Seht, was der gute St. Johannes in Apocalypsi sah, wo ihn unser Herr die Geheimnisse seiner Weisheit sehen ließ. Da sah er ein Buch, das war geschlossen mit sieben Siegeln, mit sieben Schlössern, das konnte niemand aufschließen, weder die höchsten Engel von den höchsten Chören noch die niederen Engel noch die Heiligen noch die Patriarchen noch die Propheten noch die Märtyrer noch Bekenner noch Jungfrauen noch sonst jemand im Himmel und auf Erden, der es hätte aufschließen können. Da weinte er, der gute St. Johannes und gehabte sich übel. Da sprach der Engel: „Johannes, gehabe dich wohl! Das Lamm, das sich da martern ließ und die Marter litt um alles menschliche Geschlecht, das soll das Buch aufschließen.“ Und recht zu gleicher Weise hat der Teufel des Menschen Herz beschlossen mit den Schlössern, daß er den Tempel dem allmächtigen Gott nimmer aufschließen mag, außer das Lamm, das die Marter litt um des Menschen willen; denn sie sind so fest und so stark diese sieben Schlösser, daß sie niemand entschließen mag, außer das Lamm, das die Marter für uns hat erlitten. Und ich will euch sagen von diesen sieben Schlössern, auf daß ihr das heilige Lamm bittet, unsern Herrn Jesum Christum, daß er unsre Sinne und unsre Herzen von diesen sieben Schlössern entschließe, denn der

Teufel manch Tausend mit diesen sieben Schlössern verschließet, daß der Seele nimmer Rath wird.

Das erste Schloß heißt Leichtmachen der Sünden, daß du dir selber deine Sünden gar gering machen kannst und gar leicht. Mit dem Schlosse führet der Teufel manch tausend Herzen irre, daß du denkest: „Ach! es ist so gräulich und so groß nicht um die Sünde, wie es die Pfaffen machen. Wäre es so groß, wie sie da sagen, sie hüteten sich selber gar wohl, daß sie es je thäten, da sie es doch vor sich sehen in den Büchern. Wie möchte auch unser Herr je einen Menschen lassen verloren gehen um solche Sünde, wie sie da sagen! Es sind nur drei Sünden, um die man verloren geht: wer sich selber den Tod anthut, wer sein Gemahl tödtet, und wer seinen Herrn verräth." Fürwahr! also duldet es Gott nicht. Es heißet eins eine gemeine Unkeuschheit, das ist der mindesten Sünden eine unter den gemeinen, — dabei merket, wie es um die großen und um die schweren Sünden stehe. Wenn ein lediger Mann und ein lediges Weib, die beide ledig sind, daß sie nichts mit der Ehe zu thun haben und sich mit ehelichen Dingen nicht bekümmert haben, wenn die zwei Unkeuschheit miteinander thun, das wollen manche Leute nicht für eine Hauptsünde halten. Nun sieh! die Sünde dünket dich gar ringe und du willst ihrer nicht achten. Nun will ich dich hören lassen, wie groß dieselbe Sünde sey. Es ist eine solche Sünde, wenn ein lediger Mann und ein lediges Weib nur eine einzige Sünde miteinander thun: wärest du zuvor so heilig gewesen wie der gute St. Johannes: ergreift dich der Tod ohne Reue und ohne Beicht (ich sage bloß: ohne Reue; denn es möchte ein Mensch also gebunden werden auf der Stelle oder in so kurzer Zeit, daß er nicht mehr zur Beicht kommen könnte; gewinnt er dann wahre Reue, so mag er wohl gerettet werden; darum spreche ich:) wirst du mit der Einen Sünde befunden ohne Reue, und bist du zuvor so heilig gewesen wie St. Johannes, du mußt gen Hölle fahren um dieselbe Sünde und mußt ewiglich da seyn. Und beteten alle Pfaffen immer für dich und alle Mönche und alle Nonnen und Alle, die seit Anbeginn der Welt je geboren wurden, und alle Heiligen und alle Engel: sie könnten dich nimmermehr von dannen bringen mit ihrem Gebet. Nun sieh, das ist der mindesten Sünden eine! Sieh, was dir dann um der größten Sünden eine geschehe, um Ehebrechen, Morden, Rauben und andere große Sünden! — Und also beirret der Teufel gar manche Menschen mit diesem Schlosse, daß sie die Sünde ringe dünket und daß du dir selber den Trost gibst.

Das zweite Schloß heißet *peccata proximi*, Sünden deines Nächsten, daß du immer auf deinen Nächsten trachtest, wieviel der Sünden auf sich habe. „Nun hat der zehnmal mehr Sünden auf sich denn ich, der will darum nicht verloren gehen und getrauet halt wohl zu genesen[1]. Ich sehe das wohl, er hat zehnmal mehr unrechten Gutes denn ich, und gibt so wenig wieder und vergütet so wenig wie ich, und höret die Predigt so wohl als ich. Warum sollte ich dann aus der Hand geben, davon ich und meine Kinder leben sollen? Sollte ich und meine Kinder nach dem Almosen gehen? Da thäte ich wunderlich, solange ein Anderer nicht vergütet und wiedergibt, der sein viermal

[1] Gerettet, selig zu werden.

mehr hat denn ich. Zachäus hatte wohl hundertmal soviel unrechten Gutes und ließ ihn Gott nicht verloren gehen. St. Paulus war ein Aechter und ein Mörder, und ließ ihn Gott darum nicht verloren gehen. Dasselbe thut er mir so billig. Und St. Peter verläugnete ihn dreimal und ließ ihn doch wieder kommen; und St. Maria Magdalena, die war eine offene Sünderin, die sind nun Alle große Heiligen in dem Himmelreich. Weß mich unser Herr dann zeihe, er bekehrt mich sowohl wie sie, wann es ihm nun Zeit dünkt, denn er hat mich so wohl geschaffen wie sie." Damit führet der Teufel auch viele Leute irre, daß ihrer Seele nimmermehr Rath wird von diesem Schlosse, daß du dem allmächtigen Gott deinen Tempel nimmer aufthust, wie du zu Recht solltest, und tröstest dich deß, daß ein Anderer mehr Sünden hat denn du. Deß möchtest du dich viel eher untrösten denn trösten, denn je mehr Seelen zu Hölle sind, desto mehr Marter ist da zu Hölle. Je mehr Scheiter an einem Feuer liegen, desto größer wird das Feuer: also steht es auch zu Hölle, je mehr euer dahin kommen, desto größer wird die Marter und die Noth.

Das dritte Schloß ist: Hoffnung lang Lebens. Sieh, damit irret der Teufel manchem Menschen seine Sinne, daß er sich tröstet, lange zu leben, und also denket: „Wie, sollte ich mich so frühe von solchen Freuden ziehen, von Tanzen oder von Unkeuschheit und von Zierde meines Leibes oder von unrechtem Gute?" Und so denken bei sich manch hundert Menschen, und schieben die Beicht und Buße auf, heuer bis später, und wenn dann später kommt, so ist der Sünden noch mehr worden, und ihm ist dann zweimal so schwer dazu, als ihm heute ist. Und also schiebest du es je von Jahr zu Jahr auf, bis daß dich der Tod ergreift und der Teufel dich gen die Hölle führt, daß dein nimmermehr Rath wird. So denken die alten Leute (denn die gar wohl zu Jahren gekommen sind, die haben dennoch Irresal mit diesem Schlosse), „ja," denkt er, „ich will zuvor eine Fahrt über Meer thun oder zu St. Jakob, oder ich will zuvor meine Kinder versorgen, ehe ich mich der Welt so gar entziehe." Und sie setzen sich so Manches vor, daß sie es aufschieben, bis daß sie der Tod ergreifet mit Sünden, daß sie zur Hölle fahren, wo ihrer nimmer Rath wird.

Das vierte Schloß, damit dich der Teufel auch irret, daß dein Tempel dem allmächtigen Gotte immer verschlossen ist, daß er nicht darein kommet zu deiner Seele, das ist Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit, daß du denkest: „Fürwahr, Gott der ist so gut, er läßt niemand verloren gehen." Darüber spricht Jeremias: „Verflucht sey, der sündet auf Gottes Barmherzigkeit!" Es ist wohl wahr, daß Gott barmherzig ist und gnädig und milde und gut, er will niemand lassen verloren gehen. Er spricht aber: „Wie ich dich finde, so lohn' ich dir. Finde ich dich in gutem Leben, so lohn' ich dir darnach; finde ich dich in übelm Leben, so lohn' ich dir auch darnach." Willst du dann also darauf sündigen, daß Gott so barmherzig ist, so magst du wohl verderben.

Das fünfte Schloß, das ist gar ein schädlich Schloß, da irret der Teufel gar manchen Menschen mit, daß er sich gen den allmächtigen Gott nimmer bereiten mag, wie er zu Recht sollte. Dies Schloß heißet Scham in der Beicht. O wehe, daß so manch tausend Menschen ihre guten Sinne mit

diesem Schlosse beschlossen werden! „Ja, sollte ich alle meine Heimlichkeit einem fremden Herrn sagen? wie möchte ich den Schimpf und die Schande je überwinden!“ Pfui! so denkest du dir unrecht. Nein, darfst dich nicht schämen, denn deß du dich so gar groß schämest, das habe ich leicht selber gethan, oder ein Böseres. Wähnest du, daß es nie ein Mensch that? das wähnest du falsch. Ja, wäre es auch, daß ich nie Sünde gethan hätte, so wären mir doch alle die Sünden offen, mir und andern Beichtvätern, die ein Mensch je that: die sind alle von der Schrift kund, und die uns nicht kund sind, die werden uns von Gott von Tag zu Tag kund, je mehr und mehr, darum darfst du dich nicht schämen. Es wäre gar wunderlich, was du dich nicht schämest zu thun, daß du dich deß schämest zu sagen. Nun wäre dir lieber, daß du nur vor Einem Menschen zu Schanden würdest, denn vor allen denen, die in dieser Stadt hie sind; es wäre weit besser, daß du vor dem Einen Priester zu Schanden würdest, als vor der ganzen Stadt, denn er sagt es doch nimmer einem Menschen weder klein noch groß. Würdest du aber zu Schanden vor allem dem Volk, das hie zu Franken in dem Lande ist, so möchte dir noch tausendmal leider seyn, wenn du an dem jüngsten Tage zu Schanden solltest werden. Denn das heißt eine weltliche Schande[1]. Davor segnest du dich des Morgens, so du aufstehest: „Herr! nun beschirme mich heute vor Hauptsünden und vor weltlichen Schanden.“ Und dasselbe ist die Schande, die da heißet weltliche Schande. Davor sollt ihr euch gar fleißiglich segnen, daß ihr derselben Schande entgehet. Denn daß ein Mensch hie zu Schanden würde vor allen denen, die in diesem Lande sind, das wäre nicht eine weltliche Schande, das heißt nur eine Landschande. Das heißt eine weltliche Schande, wer am jüngsten Tag zu Schanden wird vor aller Welt. Denn alle die Sünden, deren du dich schämst zu beichten, und sie also verschweigst in der Beicht, dafür mußt du zu weltlichen Schanden werden an dem jüngsten Tage, vor aller Welt, vor Juden und Heiden und Ketzern und Christenleuten und Engeln und Heiligen und Teufeln und halt vor aller Welt. Und alle die Sünden, die ein Mensch je that, die kleinen und die großen, deren man nicht zu Beicht gekommen ist und nicht Buße darum empfangen hat, die stehen alle des Tages offen vor aller Welt, mit all der Schande und mit all dem Schimpf, recht wie du sie gethan hast. Da wirst du erst zu weltlichen Schanden, und so gar, daß du es nimmermehr überwindest, daß du je zu Schimpf und zu Schanden worden bist. Nun sieh dann, ob du dich nicht lieber vor Einem Menschen schämest, als an dem jüngsten Tage vor aller Welt! Darum schäme dich nicht, denn du kannst so schändliche Dinge nicht sagen, die nicht Leute vor dir gethan, — auf daß du nicht zu Schimpf und zu Schanden wirst vor aller Welt. Denn das heißt weltliche Schande; davor sollt ihr euch mit Fleiß segnen.

Das sechste Schloß, das ist Furcht der Buße. Dasselbe Schloß irret manch tausend Menschen an ihrem Sinne. „Wehe! soll ich nun beichten, so muß ich alles das verloben, Tanzen und Unkeuschheit und Hoffart und unrecht Gut und andere Dinge und gar viele Dinge, da mir wohl mit ist. Und das will ich recht in keiner Weise thun. Er gäbe mir zur Buße, das

[1] Schande vor der ganzen Welt.

ich nicht vollenden möchte mit Fasten, mit Karrinen (Quadragenen) und mit Romfahrten oder mit anderen Fahrten! So komme ich an keine Beicht, wenn ich hiefür alles das verloben müßte, was ich gerne thäte, und ich also müßte ein Gefangener seyn und in Zwang leben. Das thu' ich in keiner Weise. Ich will ohne Beicht seyn, denn ich komme doch noch davon." Und also fürchtet mancher Mensch die Buße, daß sein nimmer Rath wird. Und davon will ich euch ein Märlein (Geschichte) sagen, das behaltet ihr leicht besser, denn die Predigt allesammt. Es war grauen Ordens vor Zeiten ein Bischof, gar ein heiliger Mann, gerecht und wahr mit Predigen und mit der Beichte: dem kam einmal gar ein reicher Mann zu Handen, der bat ihn, daß er seine Beichte hörte. Und er sprach zu ihm, daß er gar viel unrechten Gutes hätte. Und da der Bischof, der heilige Mann, das hörte, daß er viel unrechten Gutes hätte, da sprach der Bischof zu dem reichen Manne: „Nun geh' hin, und gib einer armen Witwe deines Kornes zwei Malter um Gottes willen." Er sprach: „Ja gerne!" und that also. Und kam hinwieder und sagte dem heiligen Herrn: „Ich habe also gethan, Herr, wie ihr mich hießet." Und er wollte wähnen, daß er all seiner Sünden damit abkommen wäre. Da sprach der gute Herr: „Nun geh' und kaufe die zwei Malter wieder von der Frau um dein Geld." Er that also, und kam wieder, und sprach also: „Herr, ich habe auch das gethan." „Nun, das ist gut. So thu' noch Eines, lege die zwei Malter in einen besonderen Kasten, da halt nichts weder aus- noch einkommen mag, und schließe fest zu." Er that auch das und kam hinwieder und sprach: „Herr! ich habe das auch gethan." „Nun, das ist gut; nun schnell hin und sieh, wie es gerathen ist, dein Almosen!" Und er geht hin und thut den Kasten auf. Da war kein Korn irgend so klein, es wäre denn eine Natter oder eine Kröte. Und fuhren die Nattern und die Kröten so gräulich untereinander, daß dem Schauder nichts je gleich war. Und sie fuhren gen ihn, als ob sie ihn hin wollten ziehen. Da schlug er den Kasten zu und sagte es dem Herrn, wie gräulich sie fuhren und wie ihm war geschehen. „Nun sieh," sprach der Herr, „das ist dein Almosen: wie wähnest du nun, daß dir geschehe mit dem Gute, das du mit Unrecht gewonnen hast?" „Herr! sprach er, Gnade! wie soll ich denn thun?" Da sprach der Herr: „Willst du mir folgen, ich thu' dir einen Rath, daß du vor Morgen aller deiner Sünden ledig wirst." „Ja, Herr, gern!" „So lege dich in den Kasten zu den Nattern allen und zu den Würmern, und ich will deß Bürge seyn, daß du so gesund wieder herausscheidest, als du jetzund bist." „Nein, Herr! du sahst nicht, wie sie zappelten und wie sie zischten; ich wollte eher immer in der Hölle seyn." „Nun sieh," sprach der gute Herr, „wenn dann die Würmer alle glüheten wie ein Zunder in dem Feuer, und du das ewiglich leiden müßtest? so wäre dir doch besser, eine einzige Nacht zu leiden, denn immer und immer." „Nun denn, ich will eher leiden, was ich leiden mag." Und er blieb ohne Buße von dieser Furcht, und fuhr in die Hölle, darinnen er immer muß seyn. Nun seht, wie es um die Furcht der Buße steht!

Das **siebente** Schloß heißet der Zweifel, wenn der Mensch also veraltet in den Sünden, daß er bei sich denkt: „Wie möchte mein je noch Rath werden! ich habe zuviel gethan und so gar Mancherlei gethan, daß mein nimmermehr Rath möchte werden." Das ist viel schlimmer, dasselbe Schloß,

denn jene allesammt. Denn wer verzweifelt, das ist der Sünden eine wider den heiligen Geist, der allerschlimmsten Sünden eine, die die Welt je sah und je sehen mag. Wie Einer, der sprach: „Meiner Sünden ist mehr denn Gottes Erbarmung.“ Hätte er gesprochen: „Deiner Erbarmung ist mehr denn meiner Missethat,“ so hätte ihm Gott vergeben alle seine Sünden. Ihr sollt nicht verzweifeln, und hätte ein Mensch alle Sünden gethan, die alle Menschen seit Adams Zeiten begingen: will er wahre Reue gewinnen, und will ihm von Herzen leid seyn, daß er sie je beging, und hat ganzen Willen, daß er sie nimmermehr thun wolle, er wird an dem jüngsten Tage behalten (selig) oder eher. Und was in aller Welt ihr thut, so verzweifelt halt nicht.

Und also beirret der Teufel des Menschen Sinne mit diesen Schlössern, daß der Tempel unsers Herrn ihm leider nicht wird aufgeschlossen. Daß St. Johannes weinte, das war darum, und bezeichnet das, weil ihrer so viele sind, der Sünder, denen der Teufel die Sinne hat beirret mit diesen sieben Schlössern, daß sie sich nimmer bereiten dazu, daß sie unserm Herrn den Tempel aufschließen, daß er eine Wohnung drinnen haben möge. Jedoch das Lamm, das die Marter hat erlitten um des Menschen willen, das soll eure Sinne also erleuchten mit dem heiligen Geiste, daß euch der Teufel nimmer beirren mag mit diesen sieben Dingen.

Und obschon das Lamm, unser Herr Jesus Christus, die Schlösser alle aufschließet, daß der Teufel den Sünder mit diesen Schlössern nicht beirren kann, dennoch begibt er sich des Sünders nicht, wie man da liest in dem Evangelio, daß der Teufel den Menschen besessen hatte. Daß das Lamm die Marter erlitt um das Menschengeschlecht, das treibet den Teufel aus. Da er aber den Tempel aufschließet mit diesen sieben Schlössern, so spricht der Teufel: „Ich räume ihn noch nicht, ich getraue den Sünder mit rechtem Urtheil wohl zu behaupten.“ „Nun, wie willst du ihn behaupten?“ spricht unser Herr. Da spricht der Teufel: „Du weißt wohl, wer ein Gut in Gewalt und in Besitz hat ohne Widerspruch vierzig Jahre oder fünfzig oder hundert, daß es der mit Recht fortan immer haben soll.“ Da behauptet der Teufel Recht [1]. So spricht der Teufel weiter: „Herr! so weißt du wohl, daß ich den Sünder wohl fünftausend Jahre gehabt habe.“ Da sprach unser Herr: „Nein, ich will dir das bezeugen, daß ich den Sünder seitdem alle Jahre angesprochen habe und gefordert habe, wie ich von Recht sollte, durch Patriarchen und durch Propheten und durch meine anderen Boten und meine Engel, die ich zu ihnen sandte mit heiliger Lehre, und habe sie mit meiner Lehre und in meiner Pflege also hergefristet.“ Da behauptet unser Herr Recht. Da sprach er zu dem Teufel: „Fahr aus! der Sünder ist mit Recht mein.“ „Nein,“ sprach der Teufel, „ich habe noch mehr auf ihn zu sprechen.“ „Was hast du nun auf ihn zu sprechen?“ „Herr,“ sprach der Teufel, „du weißt wohl, daß ich eine Handschrift habe, daß der Sünder mein ist, wann er dein Gebot bräche, daß er mit Recht mein wäre.“ Da sprach unser Herr: „Nein, deine Handschrift ist falsch und erlogen. Denn da ich die Handschrift

---

[1] Die urteile behabte der tiuvel, das Urtheil (den richterlichen Ausspruch) hat da der Teufel für sich, er gewinnt.

also hatte geschrieben, wann der Sünder mein Gebot bräche, daß er müßte sterben: da verhießest du dem Sünder, er stürbe nicht; damit ist sie falsch und erlogen.“ Da mußte der Teufel auch verlieren. Da sprach unser Herr: „Nun fahr aus! denn der Sünder ist mit Recht mein.“ „Nein,“ sprach der Teufel, „ich habe noch mehr auf ihn zu sprechen.“ „Was willst du nun auf ihn sprechen?“ „Du weißt wohl, wenn der Sünder die Sünde thut, so ist es ein so groß Ding um die Sünde, daß er sie nimmermehr büßen kann noch büßen mag.“ „Hätte ich für den Menschen nicht gebüßet, so möchte es wohl seyn. Nun lege aller Menschen Sünden auf eine Wage, alle Sünden, die alle Menschen thaten von Adams Zeiten, und lege meines Blutes einen einzigen Tropfen gen die Sünden alle auf eine Wage, das ich für den Sünder vergossen habe: wiegen die Sünden vor, so laß mich den Sünder verloren haben; wiegt aber mein Blut vor, so laß mich gewonnen haben.“ Da gewinnt unser Herr auch, denn seines Blutes ein einziger Tropfen wiegt über alle die Sünden, die alles menschliche Geschlecht je that. Da mußte der Teufel ihm den Sünder da lassen.

Darum sollt ihr nicht verzweifeln. Denn der allmächtige Gott, das Lamm das die Marter da litt um des Menschen Sünden, der hat uns eine Handschrift gemacht, daß er uns nimmermehr vergessen mag. Ihr wisset das wohl, daß man eine jegliche Handschrift schreibt auf Kalbfell oder auf Schaffell, da schrieb der allmächtige Gott seine Handschrift auf seine eigene Haut, darauf manch bitterlicher Schlag geschah. Und also ward mit Geißeln und mit Schlägen auf seine Haut geschlagen und geschrieben, daß er für den Sünder gebüßet hat, und daß der Sünder wohl seine Sünden büßen mag, wenn er will. Und da seine zarte Haut also überschrieben ward, daß er des Menschen Sünden gebüßet hätte, da ließ er sich da hoch auf an das Kreuz hängen, daß wir sie (die Handschrift) immer ansehen und aller Welt anzuschauen und anzusehen wäre, und hing da fünf Siegel dran, das sind seine heiligen fünf Wunden; die Handschrift muß nun immer stete seyn (fest beharren). Und davon sprach Jeremias: „Es wird eine Handschrift aufgehängt mit fünf Siegeln.“ Das war das Lamm, das die Marter da litt um den Sünder, und darum mag er des Sünders nimmermehr vergessen, und wir sollen auch dieselbe Handschrift nimmermehr vergessen.

Neunter Abschnitt.

Nachträgliches und Ergänzendes zu den drei letzten Abschnitten.

265. Mit dem Inhalte der drei letzten Abschnitte, so lang namentlich der siebente und achte auch waren, haben wir die Anweisungen immer noch nicht erschöpft, welche die Theorie der Beredtsamkeit in unmittelbarster Rücksicht auf das den zwei besonderen Erscheinungsformen gemeinsame Ziel, die Bestimmung des freien übernatürlichen Strebens, zu geben hat. Schon wiederholt, namentlich im vierten, siebenten und achten Abschnitt, waren wir veranlaßt, auch jener Elemente zu gedenken, welche an der Rede das Aeußere, gleichsam den Leib, bilden, der sprachlichen Darstellung nämlich und der Action. In der That gründen sich die Vorschriften, welche die Theorie bezüglich dieser äußeren Elemente aufstellt, gerade so gut wie jene welche die Gedanken und ihre Verarbeitung betreffen, auf das Ziel das wir in den letzten vier Abschnitten vor Augen hatten, und auf die Natur der psychologischen Mittel deren sich die Beredtsamkeit, um dasselbe zu erreichen, bedienen muß. Es wäre deßhalb allerdings den Gesetzen der Logik ganz entsprechend gewesen, wenn wir jene Vorschriften gleichfalls in den vorhergehenden Abschnitten behandelt hätten. Aber die Gesetze der Logik allein können in solchen Fällen nicht maaßgebend seyn: höher als sie steht die Rücksicht auf die practische Zweckmäßigkeit. Diese ließ es mir aber angemessener erscheinen, in den vorhergehenden Abschnitten auf einzelne Anweisungen dieser Art allerdings einzugehen, aber nicht Alles, was ich ihnen davon vortragen wollte, an der Stelle zu geben, wohin es logisch gehören würde. Uebrigens ist es auch jetzt nicht meine Absicht, diese Punkte verhältnißmäßig mit derselben Ausführlichkeit zu behandeln, mit welcher ich auf das was das Innere der Rede betrifft, eingegangen bin. Von der Sprache in den geistlichen Vorträgen war eigentlich schon ziemlich viel die Rede: ich werde ihnen hierüber nur noch einige beachtenswerthere Anweisungen vortragen, und auf diese die vorzüglichsten jener Regeln folgen lassen, welche die Action betreffen. Wenn ihnen dieses Verfahren einigermaßen summarisch erscheint, so nöthigt mich hierzu die Kürze der uns zugemessenen Zeit; anderseits ist gerade dieser Theil der Theorie am wenigsten von der Art, daß er durch den psychologischen Standpunkt, von welchem aus ich Ihnen die Anweisungen der geistlichen Beredtsamkeit zu entwickeln gesucht habe, besonders beeinflußt würde, und ich darf sie deßhalb, wenn Sie weitere Ausführungen wünschen sollten, auf andere Werke verweisen. Den Schluß dieses Abschnittes wird ein Kapitel bilden, in welchem wir die verschiedenen psychologischen Momente der Beredtsamkeit neben einander

halten, um uns die rechte Anschauung zu bilden über ihr gegenseitiges Verhältniß, und ihren besonderen Werth in Rücksicht auf das Resultat, um dessen willen sie angewendet werden.

Erstes Kapitel.

Ergänzende Bemerkungen über die oratorische Sprache, insbesondere über den Wohlklang derselben.

266. Die Eigenschaften, durch welche sich der Styl auch in der Verkündigung des Wortes Gottes empfehlen soll, dürften sich am besten unter jenen vier Ausdrücken zusammenfassen, welche schon bei den älteren Rhetoren üblich sind. Dieselben verlangen nach Cicero's Vorgang, daß die Sprache grammatisch richtig, daß sie leicht verständlich, daß sie schön, und daß sie angemessen sey [1]. Die elementären Anweisungen hierüber habe ich Ihnen nicht vorzutragen, sondern ich muß und darf dieselben voraussetzen.

Was die grammatische Richtigkeit der Sprache angeht, so will ich Sie nur darauf aufmerksam machen, daß durch die vielen Uebersetzungen ausländischer Schriften manche Ausdrücke und Redensarten bei uns importirt worden sind, welche durchaus als Barbarismen gelten müssen: wie etwa der „eucharistische Gott", die „sacramentale Gegenwart" oder noch barbarischer der „sacramentalische Jesus", die „göttliche Mutter", und ähnliche. Auch die Verbindung des unbestimmten Artikels mit dem Worte „Gott" („ein Gott ist für unsere Sünden gestorben") gehört hierher; sie ist in unserer Sprache höchstens in der Poesie zuläßig, in französischen und italienischen Predigten und Andachtsbüchern dagegen, und in schlechten Uebersetzungen derselben, sehr häufig.

Daß die Sprache der geistlichen Vorträge nicht bloß leicht verständlich, sondern *sehr leicht verständlich* seyn müsse, und zwar der Fassungskraft des Volkes gegenüber, das haben wir im vierten Abschnitt hinreichend betont. „Der wesentlichste Vorzug der Sprache", lehrt Aristoteles, „besteht darin, daß sie vollkommene Klarheit habe. Denn wenn sie das Verständniß der Sache nicht vermittelt, so entspricht sie ja nicht ihrem Zwecke." [2] Es ist, was diesen Punkt betrifft, nicht unnütz, wenn ich Sie auf eine Thatsache aufmerksam mache, die wir allerdings schon einigermaßen berührt haben. Eben die unerläßliche Rücksicht auf volle und leichte Verständlichkeit bewirkt, daß der Styl eines Vortrags der bestimmt ist gehört zu werden, von der Sprache eines für die Lectüre geschriebenen Stückes sich ganz wesentlich unterscheidet, wenn anders dieser und jener so beschaffen ist, wie sie es seyn sollen. Der Leser kann bei einem Satze verweilen, solange er will; er kann dieselbe Stelle wiederholt ins Auge fassen, er kann das Vorhergehende mit dem Folgenden vergleichen, er kann eine Pause machen und über das Gelesene nachdenken, um es voll-

[1] Quinam igitur dicendi est modus melior, quam ut latine, ut plane, ut ornate, ut ad id quodcunque agetur apte congruenterque dicamus? Cic. de or. 3. c. 10. n. 37.

[2] Arist. Rhet. 3. c. 2. n. 1.

ständiger aufzufassen. Alles das ist den Zuhörern bei einem Vortrage nicht möglich: eben darum muß der Vortragende selbst darauf bedacht seyn, die aus dieser Unmöglichkeit hervorgehende größere Schwierigkeit des Verständnisses zu heben. Er muß sich einer breiteren Ausdrucksweise bedienen, als sie in geschriebenen Arbeiten statthaft ist; er muß das Wichtigere nachdrücklicher hervorheben, er muß nicht selten, wenn auch nicht mit den nämlichen Worten, denselben Gedanken wiederholen, er muß durch verschiedene Mittel den Ueberblick über das Ganze zu erleichtern suchen. Gilt das allgemein in Rücksicht auf mündliche Vorträge, so ist es in noch höherem Maaße von Bedeutung, wo es sich um Vorträge vor dem Volke, und deßhalb um Popularität handelt. Daher kömmt es, daß eine gut stylisirte Predigt oder Katechese, wenn sie gedruckt vorliegt, minder anspricht und minder gut erscheint, — freilich nur denen welche vergessen, daß sie eben bestimmt war gehört, und nicht, gelesen zu werden, oder nicht wissen, daß je nach der Verschiedenheit dieses Umstandes sich verschiedene Anforderungen an die sprachliche Darstellung ergeben. Daraus folgt aber auch, m. H., daß Sie Sich hüten müssen, für die Kanzel und die Katechese Sich einfach den Styl der Schriftsprache anzueignen, auch jener nicht, welche in gedruckten Werken wirklich populär ist. Selbst der Styl durch den Druck veröffentlichter Predigten ist in vielen Fällen für die Verkündigung des Wortes Gottes nicht der rechte: wenn nämlich der Verfasser seine Predigten nicht für den mündlichen Vortrag, sondern unmittelbar für den Druck geschrieben, oder wenn er sie für denselben neu überarbeitet hat, und dabei, wie es leicht geschieht, seine Sprache nicht für Hörer, sondern für Leser einzurichten bemüht war. „Was für die Lectüre geschrieben ist," sagt Aristoteles, „das erscheint, wenn es auf die Rednerbühne gebracht wird, gedrängt und karg; umgekehrt pflegt sich ein guter oratorischer Vortrag, wenn man ihn in der Hand hat, auszunehmen wie das Werk eines beschränkten Kopfes."[1]

Angemessen ist die oratorische Sprache, wenn sie sowohl dem Inhalte und dem Zwecke des Vortrags entspricht, als jenen Rücksichten welche die Umstände nahelegen. Einzelnes das unter diesen Punkt fällt, haben wir an verschiedenen Stellen berührt. Wir sahen im siebenten Abschnitte (189 ff.), daß die Sprache ein wesentliches Mittel für den Redner ist, um seine innere Bewegung, seine Gefühle hervortreten zu lassen. Im achten Abschnitt (249) war ich veranlaßt, Sie an die drei verschiedenen Arten des Styls, den niederen, mittleren, und pathetischen zu erinnern, von denen die erste den didactischen Stellen des Vortrags angemessen ist, die dritte den affectiven, während die mittlere nach Umständen sowohl für diese als für jene angewendet werden kann. Daß die Sprache der geistlichen Vorträge mit dem Character, dem Amte und der Stellung des Priesters im Einklang stehen, daß sie zu der Heiligkeit des Ortes passen muß wo das Wort Gottes verkündigt zu werden pflegt, ergibt sich gleichfalls aus den allgemeinen Grundsätzen, die ich Ihnen am Ende des achten Abschnittes empfohlen habe.

Warum endlich der Styl in welchem das Wort Gottes verkündigt wird, schön seyn müsse, und welche Elemente dieser Begriff umfasse, das habe ich

[1] Arist. Rhet. 3. c. 12. n. 3.

gleichfalls angegeben (226 ff.), und zugleich gesagt, daß ich die auf diesen Punkt sich beziehenden Anweisungen, als mehr elementärer Natur, in dieser Theorie voraussetze. Nur auf Ein Element das zur Schönheit der Sprache gehört, halte ich für gut, an dieser Stelle näher einzugehen: nämlich auf den Wohlklang.

267. Das Gehör, bemerkt Sulzer[1], empfindet weit lebhafter und feiner, als der Gesichtssinn; angenehme und widerwärtige Töne wirken stärker auf uns, als angenehme oder widerwärtige Gestalten und Farben. Hierauf gründet sich die Bedeutung des Wohlklanges in den Werken der redenden Künste. Schon die Sprache des täglichen Umgangs verliert einen großen Theil ihrer Kraft, wenn sie nicht wenigstens mit einer gewissen Leichtigkeit fließt; und sie wird sehr unangenehm und widrig, wenn sie alles Wohlklanges beraubt ist. Wo das Ohr sich verletzt fühlt, da merkt man nicht auf den Sinn der Rede. Man kann angenehme, sogar wichtige Dinge sagen, und doch, wenn es in einem holperigen Ausdruck geschieht, damit dem Gehör, das gar sehr empfindlich ist, beschwerlich fallen. Der Wohlklang räumt nicht nur jeden Anstoß für das Gehör, der die Aufmerksamkeit auf den Sinn der Rede stören würde, aus dem Wege, und macht dadurch die Rede „fließend“; sondern er thut noch mehr, indem er bewirkt daß man sie mit Lust hört, und dadurch sowohl die Aufmerksamkeit und die intellectuelle Thätigkeit, als die Disposition des Gemüths in nicht geringem Maaße fördert und erhöht. Darum ist er nicht bloß eine Zier der Rede, sondern ein Moment das ihre Kraft wesentlich unterstützt. Es ist eine Thatsache der Erfahrung, daß Vorstellungen und Gedanken die an sich keineswegs von hervorragender Bedeutung sind, durch ein hohes Maaß von Wohlklang, das in ihrer sprachlichen Einkleidung sich fühlbar macht, sehr starke Wirkung auf das Gefühl hervorbringen können. Mancher Vers des Homer, dessen Inhalt die Aufmerksamkeit kaum auf sich gezogen haben würde, ist in Folge seines Wohlklanges zur Würde eines Denkspruchs oder gar eines verbreiteten Sprüchwortes erhoben worden. Was ein schönes und lebhaftes Colorit in der Malerei, das ist für die Beredtsamkeit der Wohlklang. Darf er allerdings nicht als die erste und wichtigste Eigenschaft ihrer Erzeugnisse betrachtet werden, so ist er doch, um nicht mehr zu sagen, ein kaum entbehrlicher Vorzug derselben: denn die besten Gedanken verlieren durch übelklingenden Ausdruck einen bedeutenden Theil ihrer Wirksamkeit[2].

Es wäre sehr weitläufig, und anderseits wenig interessant, wenn ich Ihnen Alles was die Lehre vom Wohlklang umfassen muß, vorführen wollte. Cicero freilich läßt sich durch diese Rücksichten nicht abhalten, und rechtfertigt sich eingehend darüber[3]. Aber die profane Beredtsamkeit hat dazu allerdings

---

[1] Allgemeine Theorie der schönen Künste, „Wohlklang“.

[2] Nihil potest intrare in affectum, quod in aure, velut quodam vestibulo, statim offendit. Quint. ap. Blair, lect. 13. p. 282.

[3] Quae supra dicta sunt, plus in disputando quam ea de quibus dicendum est, dignitatis habuerunt. De verbis enim componendis, et de syllabis propemodum dinumerandis et dimetiendis loquemur: quae etiamsi sunt, sicuti mihi videntur, necessaria, tamen fiunt magnificentius quam docentur. Est id omnino verum, sed proprie in hoc dicitur. Nam omnium magnarum artium, sicut arborum, altitudo

auch mehr Grund, als diejenige um die es sich für uns handelt. Ich werde mich deßhalb auf das Allgemeinere und Wichtigere beschränken. Die Kunst, der oratorischen Sprache Wohlklang zu geben, ist ohnedies mehr durch ein feines Gehör und durch fleißige Uebung bedingt, als durch theoretische Kenntnisse. Darum gibt auch Quintilian dem angehenden Redner den Rath, sich fleißig im mündlichen Vortrage zu üben, und Anderen aufmerksam zuzuhören. Man glaubt oft, nicht übelklingend geschrieben zu haben, bis man versucht, das Geschriebene gut vorzutragen; da zeigt sich dann gar häufig, daß man nicht wenig gefehlt habe.

Daß die Sprache angenehm ins Ohr falle, das hängt von zwei Dingen ab: einerseits von der Beschaffenheit und dem Klange der einzelnen Silben und Wörter, sowohl für sich als in ihrer Nebeneinanderstellung, anderseits von der phonetisch angemessenen Bildung der Satztheile, der Perioden, und des Ganzen das sich aus diesen zusammensetzt. Hiernach ergeben sich zwei Elemente, auf deren Vereinigung der Wohlklang der Sprache beruht: die „Euphonie" und der „Numerus"[1].

268. Zuerst über die Euphonie. Am angenehmsten für das Ohr sind jene Worte, welche aus weichen und fließenden Tönen bestehen, in denen sich eine angemessene Mischung von Consonanten und Vocalen findet, ohne zu viele harte Consonanten, die sich gleichsam gegenseitig stoßen, oder zu viele offene Vocale, die den sogenannten Hiatus verursachen[2]. Ueberhaupt kann als allgemeiner Grundsatz gelten, daß jene Töne die sich schwer aussprechen lassen, in gleichem Maaße auch dem Ohre hart und mißfällig vorkommen. Die Vocale geben dem Klange der Wörter Anmuth, die Consonanten dagegen Kraft und Festigkeit. Die Euphonie der Sprache erheischt eine gehörige Mischung von beiden; sie wird durch das Uebermaaß der einen wie der anderen gleich sehr beeinträchtigt, indem dadurch der Ausdruck entweder zu weich und kraftlos, oder rauh und holperig erscheint. Lange Wörter sind dem Ohre durchweg angenehmer, als einsilbige. Je wohlklingender eine Sprache ist, desto größeren Vorrath hat sie deßhalb an Ausdrücken dieser Art. Unter Wörtern von gleicher Länge sind (an und für sich) diejenigen die wohlklingendsten, welche nicht ausschließlich aus langen oder kurzen Silben bestehen, sondern aus einer angemessenen Mischung beider Arten[3].

Es ist nicht unnütz, wenn ich mit diesen allgemeinen Gedanken einige mehr ins Einzelne gehende Bemerkungen über zwei Fehler gegen die Euphonie verbinde[4]. Die beiden Fehler sind Härte des Ausdrucks, und Gleichklang.

Hart wird die Sprache, wie wir eben schon mit Hugo Blair sagten, durch zu starke Häufung von Consonanten, namentlich von solchen, die dem Munde und dem Ohre beschwerlich fallen. Die flüssigen Consonanten (l m

---

nos delectat, radices stirpesque non item: sed esse illa sine his non potest. Cic. Or. c. 43. n. 147.

[1] Duae sunt igitur res quae permulceant aures, sonus et numerus. Cic. Or. c. 49. n. 163.

[2] Z. B. „Ehe eine erwünschte Anzeige erschien"; oder: „jene erwartete, erfreuliche Erbschaft".

[3] Nach Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 13.

[4] Vgl. Siemers, Abhandlung über die allgemeinen Eigenschaften des deutschen Styls.

n r) lassen sich leicht aussprechen; die übrigen sind theils weiche (b w s h j d) theils harte (p f v z ch g k t); die Aussprache der letzteren hat etwas Beschwerliches. Zu vermeiden sind deßhalb

a. überhaupt die hart klingenden Ausdrücke, oder, wo es für einen Begriff nur Einen Ausdruck gibt, wenigstens die Zusammensetzungen aus derartigen Wörtern: wie „Freundschaftspfand", „Leidenschaftssturm", „Schmerzgeschluchz", „Wissenschaftssprache", und ähnliche *sesquipedalia verba;*

b. manche an sich richtige, aber schwerfällige grammatische Bildungen. Solche sind die Superlative von den Adjectiven auf isch: „die barbarischsten Nationen", „der stürmischste Eifer", „die romantischste Gegend", ebenso manche Comparative: „ein beredterer Redner", „ein schmerzenderer Anblick", „förderndere Einrichtungen", „ein verhärteterer Sünder";

c. harte Zusammenziehungen, durch Ausstoßung eines Vocals oder gar einer ganzen Silbe: „sie schad'ten, red'ten", „durch's", „auf'm", „aus'm", „unter'm", „über'm";

d. die unmittelbare Zusammenstellung von Wörtern, von denen das folgende mit denselben oder mit ähnlichen Consonanten anfängt, mit denen das vorausgehende schließt: „schleunigst sprach er".

Der zweite Fehler, der Gleichklang, entsteht, wenn man mehrere Silben oder Wörter, die denselben oder fast denselben Klang haben, ohne besonderen Grund bald auf einander folgen läßt; insbesondere:

a. wenn mehrere auf einander folgende Wörter mit denselben oder mit nahe verwandten Buchstaben anfangen [1];

b. wenn mehrere nahe bei einander stehende Wörter dem Klange nach identisch sind, oder fast identisch [2];

c. namentlich ist in der Prosa auch der Reim und die Assonanz zu vermeiden [3].

269. Das andere Element des Wohlklanges, habe ich gesagt, ist der Numerus. Es ist schwer, den Begriff des oratorischen Numerus durch eine kurze Definition zu bestimmen. Man versteht darunter den Wohlklang der Sprache, insofern derselbe in den Satztheilen, in den Perioden, und der ganzen Rede hervortritt. Der Numerus ist an der Periode, als dem aus Satz-

---

[1] „Du darfst dreist dem Diebe drohen." — „Das stete Streben streitsüchtiger Schriftsteller." — „Alle anderen Arten Arbeiten." — „Sie sind mit dem Abbrechen der Brücke beschäftigt."

[2] „Der Scepter wird so oft als wie der Pflug verfluchet." (Haller.) „Seit ihr im Lager seyt, geht Alles zurück." (Schiller.) „Siehe hier die, die die Urheberin meines Unglücks ist." — „Wenn ich das gethan hätte, hätte ich gefehlt." — „Wenn er auf dieser That ertappt wäre, wäre er nicht ungestraft geblieben." — „Er war größer als Freund, als als König." — „Sind beide gleich gleich gut, so ist doch zu berücksichtigen . . ." — „Die Leiden der Flüchtlinge, die die zerstreuten Ueberbleibsel von Familien waren, die während dieser Verwüstung in die Wälder geflohen waren, waren nicht weniger zu bedauern, als ihre Freunde, die unter den Ruinen ihrer Häuser umgekommen waren."

[3] „Des Menschen Loos liegt in Gottes Schooß." — „Sie jagten auf unbekannten Wegen dem Feind entgegen." (Körner.) „Ohne Blick und Sinn für eine höhere Welt, ohne christlichen Glauben, ist die heutige Gesellschaft mit ihrer Schwerkraft in die Sinnenwelt versunken." (Förster.)

theilen Zusammengesetzten, ungefähr das, was an sichtbaren Formen die Eurhythmie oder die Regelmäßigkeit der Gestaltung. Damit die Periode Numerus habe, müssen ihre Glieder zu einander sowohl als zum Ganzen in einem solchen Verhältnisse stehen, daß sich durch ihre Verbindung ein wohl abgerundetes Ganzes ergibt, welches angenehm ins Ohr fällt. Analoges gilt in Rücksicht auf die Gesammtheit aller Sätze und Perioden, aus denen sich die ganze Rede zusammensetzt.

Der oratorische Numerus ist somit allerdings etwas dem Rhythmus in der Poesie Analoges, aber doch zugleich etwas ganz Anderes, als dieser. Wenn in der Prosa viele gleichartige Versfüße auf einander folgen, so daß die Sprache versartig erscheint, so ist das geradezu ein Verstoß gegen den Numerus [1]. „Das Wesentlichste", lehrt Cicero wo er über den Numerus redet, „das Wesentlichste in dieser Rücksicht ist dieses: wenn sich in der Periode ein Vers bildet, so ist das ein Fehler: und nichtsdestoweniger soll die Periode doch, nicht minder als der Vers, rhythmischen Klang haben, soll rund und ganz und voll seyn. Und es gibt kaum etwas, das den Redner von dem Ungebildeten und der Rede nicht Mächtigen mehr unterschiede als dieses, daß der Eine, der nicht Unterrichtete, Alles was er kann regellos ausströmen läßt, und sein Styl sich nicht nach Grundsätzen bestimmt, sondern lediglich nach seinem Athem; während dagegen der Redner seine Gedanken so in Worte kleidet, daß in dem sprachlichen Ausdruck Regel und Maaß, und doch zugleich freie Bewegung herrscht." [2]

Wie nun das, was Cicero in diesen Worten andeutet, und ich vorher schon etwas ausführlicher characterisirte, zu bewerkstelligen sey, das läßt sich durch feste Regeln nicht bestimmen, da in dem Baue der Sätze und Perioden eine überaus große Mannichfaltigkeit stattfindet. Das Meiste kömmt dabei, wie ich früher schon bemerkte, auf einen richtigen Geschmack und ein gebildetes Ohr an. Indeß gibt es doch einige allgemeine Anweisungen, welche dazu dienen, diese Bildung des Geschmacks und des Ohres zu fördern. Wir haben, um dieselben anzugeben, zunächst die einzelnen Glieder der Periode, dann ihren Schlußfall ins Auge zu fassen.

---

[1] Der Satz: „Ewig segn' ich jede Stunde, die ich, Freund, mit dir verlebte", besteht aus lauter Trochäen. Die Jamben folgen zu regelmäßig auf einander in den Worten Egmonts bei Göthe: „O Sorge! Sorge! die du vor der Zeit den Mord beginnst, laß ab! — Seit wann ist Egmont denn allein, so ganz allein in dieser Welt? Dich macht der Zweifel fühllos, nicht das Glück." Die folgenden zwei Sätze enthalten so ziemlich einen vollständigen Hexameter: „Die Juden mußten unter das harte Scepter des römischen Volkes sich beugen." „Leider jedoch wurde Iffland später von aller Poesie verlassen, und die langweiligste, mattherzigste Moral sollte die fehlende Kraft des dramatischen Lebens ersetzen." (Vgl. Siemers, a. a. O.)

[2] In quo est illud vel maximum, quod versus in oratione si efficitur coniunctione verborum, vitium est; et tamen eam coniunctionem, sicuti versum, numerose cadere et quadrare et perfici volumus. Neque est ex multis res una, quae magis oratorem ab imperito dicendi ignaroque distinguat, quam quod ille rudis incondite fundit quantum potest, et id quod dicit spiritu, non arte determinat; orator autem sic illigat sententiam verbis, ut eam numero quodam complectatur, et adstricto et soluto. Cic. de or. 3. c. 44. n. 175.

270. Was das erste Element betrifft, die einzelnen Glieder der Sätze und Perioden, so sollen dieselben erstens so beschaffen seyn, daß sie in ihrer Verbindung dem Ganzen Ebenmaaß verleihen. Dieses Ebenmaaß kann insbesondere bewirkt werden [1],

a. durch die Gleichheit der einzelnen Glieder [2];

b. durch eine solche Ungleichheit der Glieder, daß auf ein kürzeres, oder auf zwei gleich lange, ein längeres folgt [3];

c. durch ein aufsteigendes oder absteigendes Fortschreiten der Glieder, so daß entweder immer kürzere oder immer längere auf einander folgen [4];

d. durch eine solche Vermischung ungleichartiger Glieder, daß ungeachtet ihrer Verschiedenheit eine symmetrische Einheit hervortritt [5].

Eine zweite gute Vorschrift, die sich gleichfalls auf die einzelnen Glieder der Periode bezieht, gibt Hugo Blair. Damit die Periode Numerus habe, sollen die Glieder so eingerichtet und gestellt seyn, daß die Leichtigkeit der Pronuntiation dadurch möglichst gefördert wird. Wir haben früher gesagt, jene Töne und Laute gefielen dem Ohre am meisten, die sich am leichtesten aussprechen: ganz Aehnliches gilt auch hier. In der Periode bildet das Ende jedes Gliedes für die Aussprache eine Art von Ruhepunkt. Diese Ruhepunkte sollen also in der Weise vertheilt werden, wie es für die Pronuntiation am bequemsten ist. Blair gibt zu dieser Vorschrift zwei Beispiele, welche ganz geeignet sind, sie zu erläutern. Dem ersten geht aller Wohlklang ab, und zwar vorzugsweise darum, weil jedes der zwei Glieder aus denen der Satz zusammengesetzt ist, eine so bedeutende Länge hat, daß der Vortrag derselben eine fühlbare Anstrengung des Athems erheischt:

„Die bisherige Betrachtung über die Leichtigkeit der Gebote Gottes setzt die bei den ersten Schritten auf dem Wege eines gottseligen Lebens immer unvermeidlichen Schwierigkeiten voraus: es sey denn daß es sich um Solche handelte, die das Glück gehabt haben, der Gottesfurcht auf den leichten und unmerklichen Stufen einer frommen und tugendhaften Erziehung zugeführt zu werden."

In demselben Maaße wie dieser Satz durch Schwerfälligkeit, zeichnet sich da-

---

[1] Vgl. Siemers, a. a. O.

[2] „Er hüllt sich in die Größe seiner That, um keine Reue darüber zu empfinden." (Schiller.) „Ihr sucht den Reichthum mit Unruhe, ihr besitzt ihn mit Sorge, ihr verlaßt ihn mit Schmerz."

[3] „Die Weihe des Leidens vergeistigt den Menschen, und macht ihn furchtbar gegen alle Einflüsterungen des Bösen." (Beda Weber.) „Sein Haupt ist krank, sein Herz ist matt, seine ganze Kraft sinket zum Grabe hin." — „Seine Gesinnungen waren edel, seine Absichten lauter, und seine Vorsätze schienen nicht verwerflich." (Göthe.)

[4] „Es gibt eine Ruhe des himmlischen Friedens und der himmlischen Freude, es gibt eine Ruhe der Herzlosigkeit, es gibt eine Ruhe der Verzweiflung, es gibt endlich eine Ruhe des Todes." (Beda Weber.) „Dieser Große, dieser stolze Eroberer, dieser auf Erden so hoch gefeierte Held . . ." — „Liegen nicht alle meine Wünsche, alle meine Hoffnungen, die noch vor kurzem so schön, so frühlingsmäßig blüheten, liegen sie nicht alle zerschmettert um mich her, wie ein zerhageltes Saatfeld?" (Bürger.) „Schwärmerei und Enthusiasmus berühren einander so nahe, ihre Unterscheidungslinie ist so fein, daß sie im Zustand leidenschaftlicher Erhitzung nur allzu leicht überschritten werden kann." (Schiller.)

[5] Ein Beispiel s. u. a. oben, S. 238. Z. 10 ff. v. u.

gegen durch ihren Wohlklang die folgende Stelle aus, in welcher der Schriftsteller, William Temple, den Hochmuth des menschlichen Geistes characterisirt:

„Glücklicherweise ist sein Stolz noch größer, als seine Unwissenheit: und was ihm an Einsicht abgeht, das weiß er durch Dünkel und Selbstgefälligkeit zu ersetzen. Wenn er so weit um sich her geblickt hat als er vermag, so zieht er kühn den sicheren Schluß, es sey nirgends weiter etwas Sichtbares vorhanden; wenn er am Ende seines kleinen Kreises ist, so glaubt er über die Abgründe des Weltmeers hinaus zu seyn; wenn er einen Stein, soweit er es vermag, fortgeschleudert hat, so ist er überzeugt, daß solange die Welt steht, noch niemand es besser gemacht, und daß es überhaupt unmöglich ist, dem Ziele näher zu kommen. Er hält seine schwache Vernunft für den untrüglichsten Maaßstab der Wahrheit, und seine wenigen Kenntnisse für die Gränze des Möglichen in der Natur."

271. Als das Zweite was rücksichtlich des Numerus ins Auge zu fassen sey, habe ich den Schlußfall der Sätze und Perioden bezeichnet. Der Schluß erheischt darum besondere Aufmerksamkeit, weil er sich dem Gehör jederzeit am meisten fühlbar macht. Aristoteles verlangt, daß der Satz „mit einer langen Silbe schließe, und das Ende durch den Numerus erkennbar sey, nicht erst durch ein besonderes Schriftzeichen" [1]. Um es allgemeiner zu sagen: die Sätze und die Perioden müssen gegen das Ende so gebaut werden, daß das Ohr es schon im Voraus empfindet, daß sie zu Ende laufen; die letzten Silben müssen überdies so beschaffen seyn, daß das Ohr auf denselben mit Befriedigung ausruht, und der Seele Zeit läßt, den Gedanken vollständig aufzufassen. Namentlich wo im Styl Erhabenheit und Würde hervortreten soll, muß man darauf bedacht seyn, den Ton gegen das Ende mehr und mehr voll werden und wachsen zu lassen, und darum sowohl die längsten Glieder der Periode, als die klangvollsten Wörter für den Schluß aufzusparen suchen.

Ueberaus unangenehm ist es dagegen, und ein wesentlicher Verstoß gegen den Numerus, wenn das letzte Glied des Satzes durch ein einziges, oder durch sehr wenige kurze Wörter gebildet wird, und in Folge dessen der Satz unversehens und plötzlich abbricht: „was helfen ihm Klugheit und Vorsicht, wenn ein unerwartetes Mißgeschick die Entwürfe, welche er gemacht hat, stört?" oder: „das würde ihm höchstens in der Meinung Solcher schaden, deren Beifall kein Mann der edel und frei denkt, sucht"; oder: „er hat sich der Gelegenheit die ihm mein Freund, den er zur rechten Zeit kennen lernte, anbot, bedient". Wie es in diesen drei Beispielen hervortritt, entsteht dieser Mißklang leicht, wenn man zu sehr an der mehr lateinischen als deutschen Gewohnheit festhält, Relativsätze immer in den Hauptsatz einzuschieben, statt diesen zuerst zu vollenden, und sie einfach anzuhängen. Freilich kann dadurch die Construction schleppend und matt werden: aber es gibt Mittel, sowohl dieses als den Mißklang zu vermeiden. Neben den Relativsätzen sind es unsere nicht wenigen mit trennbaren Partikeln zusammengesetzten Zeitwörter, welche leicht zu dem in Rede stehenden übel klingenden Satzbau verleiten. „Das Meer, welches früher austrat und unsere Felder überschwemmte, stößt

---

[1] Arist. Rhet. 3. c. 8. n. 6.

sich jetzt an den mächtigen Dämmen, die wir seiner Wuth entgegengesetzt, ab." Oder: „Die Sonne ging mit majestätischem Glanze über bethaute Hügel, welche ihre Häupter in ferne Thäler streckten, auf." Bei Sätzen dieser Art fühlt man sich nicht bloß durch den Mißklang unangenehm berührt, sondern die weite Entfernung zusammengehörender Begriffe von einander erschwert auch noch die Auffassung, und schwächt zudem in hohem Grade die Kraft des Ausdrucks. „Es ist mehr als wahrscheinlich," bemerkt Hugo Blair, „daß der Inhalt und der Klang der Sätze zu einander in unmittelbarer Beziehung stehen. Das was das Ohr unangenehm berührt, scheint auch der Kraft des Gedankens Eintrag zu thun; und umgekehrt, was den Gedanken schwächt, darin findet eben darum auch das Ohr Mißklang. Wie übel nimmt sich z. B. der folgende Satz aus, von einem Schriftsteller der über die heiligste Dreifaltigkeit handelt: ‚Am besten thäte man, man nähme Lehren dieser Art gläubig, ohne Beweise an, und betete in Demuth, statt sie zu bezweifeln, ihre unergründliche Tiefe an.' Und doch war es so leicht, durch eine kleine Aenderung denselben zu verbessern. Hätte der Verfasser gesagt: ‚Man sollte Geheimnisse dieser Art ohne Beweis glauben, und statt sie zu bezweifeln, ihre unergründliche Tiefe in Demuth anbeten', so wäre zugleich der Mißklang und die schleppende Mattigkeit des Ausdrucks gehoben gewesen. — Im Allgemeinen scheint als ein wesentliches Gesetz des Wohlklanges dieses gelten zu können, daß entweder die letzte oder die vorletzte Silbe des Satzes lang sey. Ein Ausgang mit kurzen Silben wird nur in besonderen Fällen, wo etwa das Ohr durch eine zu einförmige Reihe langer Silben ermüdet ist, angemessen erscheinen."

„Man darf indeß hierbei nicht außer Acht lassen," fährt der genannte Gelehrte fort, „daß Perioden in welchen der Ton gegen das Ende mehr und mehr wächst, und mit einer oder mehreren langen Silben abschließt, der Rede immer ein gewisses feierliches Gepräge verleihen. Das Ohr gewöhnt sich überdies an diesen einförmigen Gang der Melodie, und wird ihrer schließlich überdrüssig. Will man daher die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer immer in gleichem Maaße wach erhalten, und seinen Vorträgen Lebendigkeit und Kraft geben, so muß man darauf bedacht seyn, in die Melodie der Tonfolge Mannichfaltigkeit und Wechsel zu bringen. In dieser Rücksicht ist nicht bloß der Schlußfall der Perioden, sondern auch die Anordnung der einzelnen Glieder zu beachten. Man vermeide daher Perioden von zu gleichförmigem Bau; man mische kurze Sätze mit längeren und tonvolleren, damit die Sprache nicht einseitig gehoben und feierlich, sondern auch lebendig sey. Selbst abgebrochene Töne, scheinbarer Mißklang, unregelmäßige Schlußfälle, in der rechten Weise angebracht, sind immer von guter Wirkung. Eintönigkeit ist der große Fehler, in welchen jene, denen es um eine wohlklingende Wortstellung zu thun ist, sehr leicht verfallen: und doch ist, immer nur eine und dieselbe Folge von Tönen, oder die nämliche Melodie haben, nicht viel besser, oder vielmehr noch schlimmer, als gar keine haben. Ein ganz gewöhnliches Ohr ist hinreichend, irgend eine bestimmte Art von Tonfolge zu ergreifen, und derselben den Gang seiner Perioden mit der widerwärtigsten Einförmigkeit anzupassen. Dagegen wird ein sehr feines und geübtes Gehör erfordert, um die Melodie gehörig wechseln, und sie nicht sowohl mit sich

selbst, als mit dem Sinn und der Bedeutung der Gedanken gleichen Schritt halten zu lassen. Man darf sich darum nicht wundern, daß es in jeder Sprache so wenige Schriftsteller gibt, deren Styl sich durch ein hohes Maaß von Wohlklang auszeichnet."

Wenn übrigens dieser Vorzug des Styls allerdings Ihre Aufmerksamkeit erheischt, m. H., so versteht es sich doch von selbst, daß es auch hier gewisse Gränzen gibt. „Jeder Schein einer zu weit getriebenen Sorgfalt um die Harmonie des Styls wird mißfällig: vor Allem, wenn man sich durch die Vorliebe für Schönheiten dieser Art verleiten läßt, mitunter die Deutlichkeit, oder die Kraft und den practischen Werth des Inhalts, dem Wohlklange zum Opfer zu bringen. Alle für den Inhalt bedeutunglosen Ausdrücke, alle jene zur Ausfüllung und Ergänzung des Numerus dienenden Wörter [1], die nur eingeschoben werden, um den Sätzen Rundung und Wohlklang zu geben, sind genau betrachtet, wahre Flecken des guten Styls, unnütze und kindische Zierrathen, durch welche die Rede immer an Kraft und Gewicht mehr verliert, als sie durch dieselben an Schönheit des Klanges gewinnen kann. Der Inhalt hat gerade so gut seine eigenthümliche Harmonie, wie der Ausdruck: und wenn in einem Satze der Gedanke mit voller Klarheit, mit Kraft und Würde ausgedrückt ist, da wird es selten fehlen, daß die Wortfolge nicht auch dem Ohre gefiele, oder es bedarf doch sicher nur einer mäßigen Aufmerksamkeit, um derselben eine auch diesem zusagende Gestalt zu geben; während dagegen eine zu weit gehende Aufmerksamkeit auf den Numerus häufig bloß dazu dient, den Styl weichlich und kraftlos zu machen." [2] In demselben Sinne kömmt auch Quintilian, nachdem er eine Menge von Vorschriften über den Wohlklang aufgestellt hat, schließlich auf folgende sehr gegründete Bemerkung zurück. „Wenn es nicht anders geht, so sey übrigens der Styl lieber hart und rauh, als unmännlich und ohne Kraft, wie dies bei Vielen der Fall ist . . . Mitunter muß man selbst gelungene Perioden absichtlich auflösen, um den Schein einer zu sorgfältigen Ausarbeitung zu vermeiden: . . und jedenfalls lasse man nie ein passendes und bezeichnendes Wort weg allein des Wohlklangs wegen." [3]

272. In den Anweisungen, die ich Ihnen über den Wohlklang bisher vorgetragen, habe ich denselben nur allgemein und absolut betrachtet; ich will sagen, ich habe Ihnen nur angedeutet, was im Allgemeinen zu thun, was zu vermeiden sey, damit die Sprache, durch Euphonie und Numerus, „angenehm ins Ohr falle". Aber der Klang der Rede läßt sich auch in unmittelbarer Beziehung zu ihrem jedesmaligen besonderen Inhalt ins Auge fassen. Die Rede kann so stylisirt seyn, daß sie, an und für sich betrachtet, in Rücksicht auf Euphonie und Numerus nichts zu wünschen übrig läßt, und doch ihr Ton zu den Gedanken die sie ausspricht, zu den Vorstellungen und Gefühlen

---

[1] *Complementa numerorum* nennt Cicero dieselben sehr passend.

[2] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 13.

[3] In universum autem, si sit necesse, duram potius atque asperam compositionem malim esse, quam effeminatam et enervem, qualis apud multos . . . Ideoque vincta quaedam quasi solvenda de industria sunt, illa quidem maximi laboris ne laborata videantur . . . Et certe nullum aptum atque idoneum verbum praetermittemus gratia lenitatis. Quint. Inst. orat. 9. c. 4.

die sie veranlaßt, sehr wenig stimmt. Es gibt also, außer der bisher besprochenen, noch eine besondere Art des Wohlklanges, welche von jener ganz verschieden ist: man könnte sie den relativen Wohlklang nennen, insofern sie in der Beziehung des Klanges der Rede zu ihrem Inhalte liegt, und es müßte dann die erste Art der absolute Wohlklang heißen. Ueber jene also muß ich, nach Hugo Blair, noch Einiges sagen.

„Der Schall steht mit unseren Vorstellungen und Gefühlen in mannichfaltiger Verbindung, welche theils natürlich, theils durch verschiedene Umstände veranlaßt ist. Daher kömmt es, daß eine bestimmte Weise in der Folge der Töne auch dem Style einen besonderen eigenthümlichen Ausdruck und Character verleiht. Perioden die sich durch Ciceronianische Fülle und Rundung auszeichnen, erregen in uns ein gewisses Gefühl von Wichtigkeit, Feierlichkeit und ernster Größe. Denn Stimmungen dieser Art pflegen sich eben naturgemäß in solchem Tone zu äußern. Aber eben darum eignet sich ein solcher Styl, voll sonorer Perioden, ganz und gar nicht für heftige Gefühle, und eben so wenig für die ruhige Erörterung oder die vertraute Unterhaltung. Arbeiten, welche diesen letzteren Gattungen angehören, verlangen einen freien, leichten, mitunter auch wohl abgebrochenen Ton. Es ist deßhalb eine sehr wichtige Regel für den Styl, daß man den Ton der Sätze ihrem Inhalte entsprechend sich heben oder fallen lasse. Nie kann irgend eine einzelne, sich immer gleich bleibende Weise in der Folge der Töne, ganz abgesehen von dem unangenehmen Eindruck einer solchen Einförmigkeit, den verschiedenen Arten von Vorträgen, oder auch nur den besonderen Theilen eines und desselben Vortrags, angemessen seyn. Es wäre eben so abgeschmackt, eine Lobrede und eine Rede voll bitteren Spottes nach einer und derselben Art des oratorischen Numerus stylisiren zu wollen, als wenn der Text eines wehmüthigen Liedes nach der Melodie eines kriegerischen Marsches gesungen würde.

„Man beachte, wie sehr in der folgenden Stelle von Cicero der Ton der Sprache dem Ausdrucke einer ungetrübten Ruhe, und der freudigen Stimmung bei einem glücklichen Ereigniß, angemessen ist:

Etsi homini nihil est magis optandum quam prospera, aequabilis perpetuaque fortuna, secundo vitae sine ulla offensione cursu; tamen, si mihi tranquilla et pacata omnia fuissent, incredibili quadam et paene divina, qua nunc vestro beneficio fruor, laetitiae voluptate caruissem [1].

Es läßt sich in seiner Art nichts Vollendeteres denken, als der Wohlklang dieser in so hohem Grade malerischen Periode. Aber wer würde es nicht lächerlich finden, wenn Cicero sich des nämlichen Tones und der gleichen Art von Perioden da hätte bedienen wollen, wo er gegen den Marcus Antonius, oder gegen den Catilina in bitteren Hohn ausbricht?

„Was man deßhalb in dieser Rücksicht zu thun hat, das ist vor Allem dieses, daß man sich einen bestimmten Begriff bilde von dem allgemeinen Character des Tones, der dem jedesmaligen Gegenstande entspricht: den nämlich die Gefühle die man auszudrücken hat, naturgemäß annehmen, und in welchem sie sich am gewöhnlichsten zu äußern pflegen; mag dieser Ton nun

[1] Or. ad Quirites, post reditum.

einnehmend und angenehm seyn, oder feierlich-großartig, oder schnell und lebendig, oder abgesetzt und gebrochen. Diesem allgemeinen Begriff entsprechend muß dann der eigenthümliche Character des Styls eingerichtet werden; nach diesem muß sich, um einen Ausdruck aus der Musik zu gebrauchen, gewissermaßen der Tact und die Tonart bestimmen, welche die Melodie des Ganzen beherrschen; in den einzelnen Theilen des Vortrages aber muß diese Melodie in dem Maaße wechseln und sich ändern, als entweder die zum Ausdruck kommenden Gefühle wechseln, oder die Rücksicht auf die nothwendige Mannichfaltigkeit es erheischt." [1]

Was man im Allgemeinen thun müsse, um sein Ohr, und dadurch seine Sprache, für den Wohlklang zu bilden, das habe ich Ihnen bereits (267. S. 577) gesagt. Hier möchte ich nur noch hervorheben, daß die von der Kirche adoptirte Uebersetzung der heiligen Schrift (die Vulgata) und die liturgischen Formularien, namentlich die Orationen des Meßbuchs, sich größtentheils durch Euphonie und Numerus sowohl als durch den zuletzt besprochenen relativen Wohlklang auszeichnen, und nicht selten in ganz hervorstechender Weise [2]. Dieser Umstand mag Ihnen — neben bedeutenderen — ein neuer Beweggrund seyn, der Vulgata und den bezeichneten Formularien Ihre besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden, und Sich mit denselben vollkommen vertraut zu machen.

Zweites Kapitel.

Die Bedeutung der tonischen und der sichtbaren Seite des Vortrags für den Erfolg. Die Pronuntiation; wie sie beschaffen seyn müsse. Die Deutlichkeit derselben. Richtigkeit der Aussprache. Die Stärke der Pronuntiation. Die Betonung. Der Ausdruck. Wodurch die Pronuntiation angenehm werde. Die Action.

273. Ich habe Sie früher bereits aufmerksam gemacht, daß die Ausdrücke „Pronuntiation" und „Action" synonym seyen, und jeder derselben zugleich die tonische und die sichtbare Seite, das ganze Aeußere der Rede umfasse. Wir bedürfen indeß hier besonderer Ausdrücke für jeden der zwei Begriffe; darum wollen wir mit „Pronuntiation" das bezeichnen, was das

---

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 13.
Die Stellen aus den Vorlesungen Blairs wurden in diesem Kapitel, in Folge zufälliger Umstände, mit nicht vielen Aenderungen nach der Uebersetzung von Schreiter gegeben.

[2] Einzelne Ausnahmen gibt es freilich auch hier, namentlich unter den Formularien, die aus den letzten dreihundert Jahren stammen. Es ist merkwürdig, daß unter diesen gerade die Oration für das Fest des heiligen Pius V. (5 Mai), des Papstes der sich eben um die Liturgie so hoch verdient gemacht, sich in recht unangenehmer Weise auszeichnen mußte. „Deus qui ad conterendos Ecclesiae tuae hostes, et ad divinum cultum reparandum, beatum Pium Pontificem maximum eligere dignatus es; fac nos ipsius defendi prae*sidiis*, et ita tuis inhaerere ob*sequiis*, ut omnium hostium superatis in*sidiis*, perpetua pace laetemur." Wenn man die zweite Hälfte dieser Oration ins Auge faßt, so ist man wirklich versucht zu glauben, als ob der Verfasser derselben es darauf angelegt hätte, die elementärsten Gesetze der Euphonie und des Numerus zu verläugnen.

Wort etymologisch zunächst ausdrückt, das tonische Element in dem Aeußeren der Rede, und für das sichtbare den Namen Action gebrauchen. Ueber das eine wie das andere war schon wiederholt die Rede, etwas eingehender freilich nur an Einer Stelle. Dort (194. 195) habe ich Ihnen die vorzüglichsten Grundsätze über das Aeußere der Rede vorgetragen, insofern dasselbe wesentliche Mittel für das „formelle Pathos" umfaßt, d. h. insofern sich in der Pronuntiation und in der Action vorzugsweise die Gefühle des Vortragenden offenbaren können. Wie aber beide allerdings keineswegs ausschließlich nur hierzu dienen, sondern noch manche andere Wirkung vermitteln müssen, so können die über sie zu gebenden Vorschriften mit den eben erwähnten noch nicht erschöpft seyn. Das Wichtigste was außer dem Gesagten über beide zu bemerken ist, will ich deßhalb jetzt nachtragen. Dasselbe bildet für das Frühere zugleich die Grundlage und die Voraussetzung; zum Theil ist es auch eine nothwendige Ergänzung dazu.

Zuvor indeß noch eine allgemeine Bemerkung nach Aristoteles. „Auf dem Theater", sagt der Philosoph, „hängt gegenwärtig fast Alles von der Aufführung ab, und es kömmt darum viel mehr auf den Schauspieler an, als auf den Dichter des Stückes. Gerade dasselbe ist bei öffentlichen Reden der Fall in Rücksicht auf das Aeußere des Vortrags: jene Redner haben meistens den Erfolg für sich, welche diesen Theil der Beredtsamkeit (die Pronuntiation und die Action) am besten zu handhaben wissen, — freilich nur in Folge des Verfalles des öffentlichen Lebens, und der Urtheilslosigkeit der Zuhörer." [1] In diesen Worten hat der Mann von Stagira sowohl die hervorragende Bedeutung der äußeren Seite des Vortrags, als die Thatsache auf welche diese Bedeutung sich vorzugsweise gründet, sehr gut characterisirt. Der erste dieser zwei Punkte liegt freilich auch ganz richtig ausgesprochen in jener Antwort des Demosthenes, welche seit Cicero's und Quintilians Zeiten immer wiederholt zu werden pflegt, so oft von dem Aeußeren des Vortrags die Rede ist. Auf die Frage nämlich, was die Hauptsache sey in der oratorischen Kunst, bezeichnete Demosthenes als solche das Aeußere des Vortrags. Da man ihn weiter fragte, was denn an zweiter Stelle das Wichtigste sey, was an dritter, gab er immer die nämliche Antwort, bis der Fragende aufhörte, gleich als ob er, sagt Quintilian, das Aeußere des Vortrags nicht für die Hauptsache hielte, sondern geradezu für das allein Wichtige [2]. Demosthenes hatte ganz Recht: eine armselige Rede, welche gedruckt niemand lesen möchte, wird den beneidenswerthesten Erfolg haben, wenn sich der Vortragende, was die Pronuntiation und die Action betrifft, vortheilhaft auszeichnet; und noch sicherer wird die beste Rede durchfallen, wenn sie schlecht vorgetragen wird [3]. Ich habe es aber vorgezogen, Ihnen zuerst den Gedanken des Ari-

---

[1] Nach Aristoteles, Rhet. 3. c. 1. n. 4.

[2] Siquidem et Demosthenes, quid esset in toto dicendi opere primum, pronuntiationi palmam dedit, eidemque secundum ac tertium locum, donec ab eo quaeri desineret: ut eam videri posset non praecipuam, sed solam iudicasse. Quint. Inst. orat. 11. c. 3. init. (Vgl. oben S. 393. Note 1.)

[3] Documento sunt vel scenici actores, qui et optimis poetarum tantum adiiciunt gratiae, ut nos infinite magis eadem illa audita, quam lecta delectent; et vilissimis etiam quibusdam impetrant aures, ut quibus nullus est in bibliothecis locus,

stoteles vorzuführen, weil er zugleich den Grund der Sache angibt um die es sich handelt. Allerdings liegt dieser Grund nicht ausschließlich in der „μοχθηρίᾳ τῶν πολιτειῶν", in dem Verfalle des öffentlichen Lebens: vielmehr ist die Bedeutung der äußeren Seite des Vortrags, als der unmittelbar auf das niedere Erkenntnißvermögen wirkenden, mit der im fünften Abschnitt von uns nachgewiesenen Abhängigkeit der Vernunft von dem sinnlichen Erkennen, folglich mit der menschlichen Natur selber gesetzt. Aber dabei bleibt es doch ganz richtig, daß die übermäßige, die fast geradezu ausschließliche Bedeutung des Aeußerlichen und Sinnfälligen dem Menschenherzen gegenüber, die Folge ethischen Verfalles, und der damit in unlösbarer Verbindung stehenden intellectuellen Beschränktheit ist. Je characterloser ein Mensch wird, desto oberflächlicher wird auch sein Urtheil sich zeigen; je tiefer eine Zeit in ethischer Beziehung sinkt, desto allgemeiner wird es sich auch bewähren, was vor etwa zwanzig Jahren (1855) Marie von Görres an Friedrich Böhmer schrieb: „Die Menschen fragen gewöhnlich nur nach der schönen Façade, aber wenig nach dem was dahinter ist." Damit will ich Sie freilich keineswegs veranlassen, in Ihren Vorträgen das Aeußere zu vernachläßigen: denn wie ich bereits früher einmal zu sagen veranlaßt war, man darf eine Thatsache, wenn man sie auch nicht erfreulich finden kann, darum doch nicht ignoriren, sondern man muß damit rechnen.

274. Wir können drei Rücksichten unterscheiden, denen die Pronuntiation, wenn sie ist wie sie seyn soll, entsprechen muß. Einerseits nämlich ist nothwendig, daß der Vortrag von Allen welche zuhören, vollkommen und mit Leichtigkeit verstanden werde. Ueberdies aber soll die Pronuntiation auch die Offenbarung der inneren Stimmungen des Vortragenden vermitteln helfen, damit die Rede um so wirksamer die Gemüther ergreife; endlich soll sie noch dazu mitwirken, daß die Anwesenden im Hören Genuß finden, und in Folge dessen gern und mit Aufmerksamkeit zuhören. Die Anweisungen der Rhetorik, durch welche diesen drei Rücksichten Rechnung getragen wird, lassen sich angemessen unter fünf Punkte zusammenfassen. Damit nämlich die Pronuntiation dazu angethan sey, das was wir gefordert haben, zu leisten, ist erstens nothwendig, daß sie deutlich, und was die Aussprache betrifft, richtig sey; zweitens, daß der Vortragende mit angemessener Stärke rede; drittens, daß er richtig betone; viertens, daß er mit Ausdruck, endlich fünftens, daß er schön, oder genauer, daß er angenehm vortrage.

275. Erstens also soll die Pronuntiation deutlich, und in Rücksicht auf die Aussprache richtig seyn. Zur Deutlichkeit gehören drei Stücke: daß man articulirt spreche, daß man an der rechten Stelle und in der rechten Weise absetze, und daß man in Rücksicht auf die Geschwindigkeit das rechte Maaß beobachte.

Articulirt sprechen heißt jedes Wort vollständig aussprechen, ohne Verkümmerung der Vor- oder der Endsilben; jede Silbe, jeden Buchstaben bestimmt und mit dem ihm eigenthümlichen Tone, ohne Verunstaltung, hören

---

sit etiam frequens in theatris . . Equidem vel mediocrem orationem, commendatam viribus actionis, affirmaverim plus habituram esse momenti, quam optimam eadem destitutam. Quint. l. c.

lassen. Während ungenaue Aussprache der Vocale mehr das Angenehme der Pronuntiation beeinträchtigt, hat die Unverständlichkeit derselben ihren Grund vorzugsweise, insofern es sich um die Buchstaben handelt, in der schlechten und wenig scharfen Aussprache der Consonanten. Die Zahl der Letzteren ist eben viel bedeutender, als die der Vocale. Ein gedrucktes Blatt auf welchem nur die Vocale fehlten, ließe sich mit einiger Mühe noch lesen; wären aber dafür die Consonanten weggelassen, so würde es unmöglich seyn, den Sinn zu entziffern. Auf die genaue Aussprache der Consonanten also ist an erster Stelle zu sehen, wenn man verstanden zu werden wünscht. Man gewöhne sich deßhalb daran, die Sprechorgane immer vollständig zu gebrauchen, nicht mit einer gewissen Nachläßigkeit oder Trägheit die Buchstaben zu bilden; auch bilde man sie nicht zu sehr hinten im Munde. Freilich muß man dabei nicht so verfahren, als ob man nicht Sätze sondern Wörter ausspräche, oder es darauf abgesehen hätte, den Zuhörern nicht etwas vorzutragen, sondern vorzubuchstabiren [1].

Indem der Vortragende an der rechten Stelle und in der rechten Weise absetzt, macht er es den Zuhörern möglich, die zusammengehörenden Worte richtig zu verbinden, und mit Leichtigkeit die einzelnen Elemente des Gedankens sowohl, als die ganzen Gedanken von einander zu unterscheiden. Durch unrichtiges Absetzen kann sich mitunter, wie durch unrichtige Interpunction, der Sinn ganz wesentlich ändern; in anderen Fällen wenigstens die Schönheit und die oratorische Kraft einer Stelle vollständig verwischt werden [2]. Ueberdies sind die durch das Absetzen entstehenden Pausen auch dazu unentbehrlich, damit der Vortragende Zeit habe, Athem zu holen. „Die richtige Beobachtung derselben“, sagt wieder Hugo Blair, „ist eines der vorzüglichsten und schwersten Stücke einer guten Pronuntiation. Es bedarf bei jedem öffentlichen Auftreten einer nicht geringen Aufmerksamkeit, damit man den Athem immer so in seiner Gewalt habe, daß man sich nie genöthigt sieht, Worte von einander zu trennen die in der engsten Verbindung stehen, und deßhalb in Einem Zuge ausgesprochen werden müßten. In manchen Fällen wird ein Satz vollständig verdorben, und es geht alle Kraft des oratorischen Accents verloren, bloß darum, weil der Vortragende an der unrechten Stelle absetzt. Um Solches zu vermeiden, muß man Sorge tragen, daß man immer einen hinlänglichen Vorrath von Athem für das was man sagen will, in Bereitschaft habe. Es ist ein großer Irrthum, wenn man glaubt, man könne bloß am Ende eines Satzes, wo die Stimme fällt, Athem holen. Es kann das gerade so gut nach den einzelnen Satztheilen, wo die Stimme nur einen Augenblick innehält, geschehen: und man hat bei diesem Verfahren den Vortheil, daß man immer

---

[1] Dilucida erit pronuntiatio primum, si verba tota exegerit, quorum pars devorari, pars destitui solet, plerisque extremas syllabas non proferentibus, dum priorum sono indulgent. Ut est autem necessaria verborum explanatio, ita omnes imputare et velut adnumerare literas, molestum et odiosum. Quint. Inst. or. 11. c. 3.

[2] Ein Beispiel hierfür, an dem man leider oft sich zu erbauen Gelegenheit hat, sind die Worte in der Präfation der heiligen Messe: „Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus“. Bekanntlich werden nämlich diese drei Satztheile meistens in zwei verwandelt, und gebetet oder gesungen, als ob die Interpunction diese wäre: „Domine sancte Pater, omnipotens aeterne Deus“.

mit hinreichendem Athem versehen ist, um auch die längsten Perioden vorzutragen, ohne in unzweckmäßiger Weise absetzen zu müssen.

„Manche bilden sich eine eigene Melodie oder Weise, mit besonderen, vom Inhalte der Sätze unabhängigen Pausen und Ruhepunkten, in der sie dann Alles vortragen. Das ist eine der übelsten Gewohnheiten, in welche man rücksichtlich der Pronuntiation fallen kann. Denn es ist lediglich der Sinn, von welchem die Ruhepunkte abhangen müssen: und bei jeder merklichen Unterbrechung erwartet deßhalb der Zuhörer immer etwas Analoges in Rücksicht auf den Sinn. Man halte als Grundsatz fest, daß man bei öffentlichen Vorträgen ganz in derselben Weise absetzen und Pausen eintreten lassen muß, wie man es im gewöhnlichen Leben bei einer verständigen Besprechung zu thun pflegt: und nicht nach jener steifen gekünstelten Manier, welche Viele sich dadurch angewöhnen, daß sie geschriebene Stücke der üblichen Interpunction gemäß ablesen. Die übliche Interpunctionsweise ist sehr willkürlich, oft launenhaft und ganz unrichtig: und sie verleitet, was die Pausen betrifft, zu einer Eintönigkeit, die sich sehr übel ausnimmt. Denn wenn die Pausen geeignet seyn sollen, der Pronuntiation Schönheit und Ausdruck zu geben, so ist es ja nicht genug, daß sie bloß an der rechten Stelle angebracht werden, sondern es muß sich mit ihnen überdies der entsprechende Ton der Stimme verbinden, in welchem ihre jedesmalige Bedeutung noch weit mehr hervortritt als in ihrer Dauer, die sich nie genau messen läßt. Bald hat nur eine einfache Unterbrechung der Rede einzutreten; bald wird überdies eine gewisse Flexion der Stimme erfordert; bald endlich, auch mitten in der Periode, jener besondere Ton (‚Cadenz‘), welcher das Ende des Satzes zu bezeichnen pflegt. Sich die Gewandtheit zu erwerben, in allen Fällen dieser Art das Rechte zu treffen, dafür gibt es kein anderes Mittel, als sorgfältige Aufmerksamkeit auf die Weise, in welcher die Natur selbst uns reden lehrt, wenn wir in einem wirklichen ernsten Gespräch mit Anderen begriffen sind.“ [1]

Diese Bemerkungen Blairs würden, wenn sie Beachtung fänden, die unnatürliche declamirende Manier nicht Weniger von Grund aus umgestalten (vgl. oben S. 387 f.). Ich verbinde mit denselben noch einen Gedanken, der sich auf den Schlußton der Fragesätze bezieht. Zunächst werden Sie Sich durch die ganz unrichtige Gewohnheit mancher Schriftsteller, an den Schluß auch indirecter Fragesätze (statt des Punktes) ein Fragezeichen zu setzen, hoffentlich nicht verleiten lassen, beim Aussprechen solcher Sätze die Stimme zu heben. Aber auch was die directen Fragesätze betrifft, ist es eine um nichts weniger fehlerhafte Gewohnheit, vermöge deren Viele am Schlusse derselben immer die Stimme steigen lassen. Allerdings thun sie das nur, wenn sie auf der Kanzel stehen; im gewöhnlichen Leben wissen sie es besser. Oder wird wohl jemand bei der Frage: „Wie geht es Ihnen?“ oder: „Wie viel Uhr ist es?“ am Schluß die Stimme heben? In den Schulen pflegt man freilich zu lehren, am Schlusse des directen Fragesatzes müsse die Stimme steigen; aber diese Regel ist unvollständig. Sie gilt nur für solche Fragesätze, welche kein begriffliches Fragewort enthalten; denn wenn sich in einem

---

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 33.

Fragesatze ein begriffliches Fragewort findet, dann muß die Stimme am Ende desselben keineswegs steigen, sondern fallen. Begriffliche Fragewörter sind wer, was, wie, wo, wann, wieviel, wovon, wodurch u. s. w., begrifflose dagegen die lateinischen *num*, *nonne*, *utrum-an*, das angehängte *ne*; die deutsche Sprache hat, wenn ich nicht irre, nur Eines: „nicht". Hiernach muß also z. B. wenn man die Fragen des Herrn vorträgt: „Wieviel Brode habet ihr?" (Marc. 6, 38), oder: „Wo sollen wir Brod kaufen, damit diese essen können?" (Joh. 6, 5), oder: „Wo habt ihr hingelegt?" (Joh. 11, 34), die Flexion der Stimme am Schlusse fast ganz dieselbe seyn, wie bei Aussagesätzen. Wenn es dagegen heißt: „Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung, und der Leib mehr als das Kleid?" (Matth. 6, 25), oder: „Ist es mir erlaubt, mit dir ein Wort zu sprechen?" (Apostelg. 21, 37), so gilt allerdings die vulgäre Regel, wonach die Stimme sich hebt. Wenn man diesen Unterschied nicht beobachtet, so wird man die Fragesätze der ersten Art in ganz unnatürlicher Weise vortragen, wie es die italienischen Prediger freilich durchweg zu thun pflegen.

Was das dritte Element der Deutlichkeit angeht, nämlich daß man in Rücksicht auf die Geschwindigkeit der Pronuntiation das rechte Maaß einhalte, so genügt es, daß ich Ihnen vorlese, was Hugo Blair darüber sagt. „Wenn man zu hastig spricht, so ist es unmöglich, daß die Pronuntiation articulirt bleibe, und den Sinn klar hervortreten lasse. Freilich kann man auch auf der anderen Seite zu weit gehen. Es ist offenbar, daß eine schleppende Pronuntiation ohne Leben und Energie, bei welcher die Gedanken der Zuhörer dem Vortragenden immer vorauseilen, jeden Vortrag langweilig und ermüdend machen muß. Indeß das andere Extrem, daß man zu rasch vorträgt, ist viel gewöhnlicher, und es ist um so nothwendiger, daß man gegen dieses auf der Hut sey, weil, wenn man es sich einmal zur Gewohnheit gemacht hat, es wenige Fehler gibt, die sich schwerer ablegen lassen. Mit der entsprechenden Langsamkeit zu reden, und mit vollkommener und klarer Articulation, das muß darum die vorzüglichste Sorge eines Jeden seyn, der anfängt öffentlich aufzutreten, und es kann dieses einem Solchen nicht genug empfohlen werden. Eine solche Pronuntiation gibt dem Vortrage Nachdruck und Würde. Sie ist überdies eine bedeutende Unterstützung für die Stimme, vermöge der Pausen und Ruhepunkte, die sie von selbst herbeiführt, und sie macht es dem Vortragenden möglich, allen Tönen mehr Fülle, Kraft und Wohlklang zu geben. Endlich dient sie dem Redner auch dazu, die nöthige Herrschaft über sich selbst zu bewahren, während eine hastige und eilfertige Manier nur dazu angethan ist, jene unruhige Bewegung der Nerven zu veranlassen, welche für die Beredtsamkeit das größte Hinderniß bildet." [1]

276. Hiernach bleibt uns vom ersten Punkte noch das zweite Stück zu berücksichtigen, die Richtigkeit der Aussprache. Sie besteht darin, daß man jede Silbe und jedes Wort so bilde wie es, im Gegensatze zu der Weise der niederen Klassen und provinciellen Gewohnheiten, die ächte und feinere Aus-

---

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 33.
„Promptum sit os, non praeceps; moderatum, non lentum. Quint. ap. Blair. l. c.

sprache der Gebildeten fordert [1]. Das Nähere hierüber läßt sich vollständig nur mündlich mittheilen. Eine brauchbare Bemerkung indeß macht wieder (a. a. O.) Hugo Blair. „Jedes Wort das aus mehreren Silben besteht, hat unter diesen eine, welche vor den übrigen durch den Accent hervortritt. In dieser Rücksicht ist es eine wichtige Regel, daß man jedem Worte auch bei öffentlichen Vorträgen denselben Accent gebe, den es in der Sprache des gewöhnlichen Lebens hat. Manche fehlen in diesem Punkte. Wenn sie öffentlich auftreten, so sprechen sie die Silben in ganz anderer Weise aus, als sie sonst zu thun pflegen. Sie verweilen auf denselben, dehnen sie über Gebühr, und vervielfältigen die Accente auf einem und demselben Worte: in der irrigen Meinung, als ob sie dadurch ihrer Rede mehr Kraft und Nachdruck, und ihrer Pronuntiation mehr Würde gäben. Allein es ist dies vielmehr einer der größten Fehler, die man in der Pronuntiation begehen kann. Man verfällt dadurch in eine affectirte theatralische Manier, und die Pronuntiation bekömmt einen unnatürlichen und gekünstelten Ton, durch welchen sie eben so viel an Schönheit als an Wirksamkeit verliert."

277. Bezüglich des zweiten Punktes den wir unterschieden haben, der angemessenen Stärke der Stimme bei der Pronuntiation, finde ich abermals nichts Geeigneteres, als was Hugo Blair darüber lehrt. „Der Vortragende muß offenbar Sorge tragen, den Raum in welchem sich seine Zuhörerschaft befindet, mit seiner Stimme auszufüllen, so daß er von allen Anwesenden verstanden wird. Man pflegt die Kraft der Stimme, deren es hierzu bedarf, gewöhnlich als eine Gabe der Natur zu betrachten. Zum guten Theil ist sie das in der That; aber die Kunst kann in diesem Punkte die Natur bedeutend unterstützen. Es hängt nämlich viel davon ab, daß man seine Stimme in der rechten Weise zu handhaben, und die richtige Tonstufe anzuwenden verstehe. Jeder Mensch hat in seiner Stimme drei Abstufungen des Tones: den hohen, den mittleren, und den niederen Ton. Der hohe ist derjenige, dessen man sich bedient, wenn man jemanden aus einer Entfernung zuruft; den niederen wendet man an, wenn man leise spricht. Der mittlere Ton ist derjenige, in welchem man im täglichen Umgange redet: und dieser ist durchweg auch bei öffentlichen Vorträgen festzuhalten. Denn es ist ein großer Irrthum, wenn man sich einbildet, man müsse die höchste Tonstufe der Stimme nehmen, um von einer großen Versammlung verstanden zu werden. Das heißt zwei ganz verschiedene Dinge mit einander verwechseln: die Intensität oder die Stärke der Stimme, und die Tonstufe, die man beim Reden festhält. Man kann sehr wohl lauter reden ohne die Tonstufe zu ändern; und jene Tonstufe, an welche man sich für den täglichen Umgang gewöhnt hat, wird immer diejenige seyn, auf welcher man seiner Stimme die größte Fülle und die aus-

---

[1] Mithin nicht Goot, Chott, Jott, sondern Gott; nicht betretten, sondern betreten; nicht beweкt, abgelekt, sondern bewegt, abgelegt; nicht Fis=che, beherrs=chen, sondern Fi=sche, beherr=schen; nicht Slüssel, Slange, sondern Schlüssel, Schlange; nicht die Muhter, die Hööle, sondern die Mutter, die Hölle; nicht Prüwung, Briewe, sondern Prüfung, Briefe; nicht ischt, Kaschten, faschten, sondern ist, Kasten, fasten; nicht iber, grießen, Kürche, gettlich, greßer, sondern über, grüßen, Kirche, göttlich, größer; nicht petten, Pahl, Tank, tooch, sondern beten, Ball, Dank, doch.

dauerndste Intensität zu geben im Stande ist. Redet man dagegen in der höchsten Tonstufe, so wird die Stimme nicht nur weniger Umfang haben, sondern man wird auch seine Kraft erschöpft fühlen, bevor man am Ende ist. Da ist man dann gezwungen, sich Gewalt anzuthun und mit einer peinlichen Anstrengung zu sprechen; so oft aber jemand mit einer solchen peinlichen Anstrengung redet, ist es auch für die Anwesenden peinlich, ihm zuzuhören. Man gebe also seiner Stimme ihre volle, jeden Ton entsprechend anschwellende Stärke: aber man halte sich dabei auf jener Tonstufe, in welcher man im täglichen Umgange zu sprechen gewohnt ist. Ueberdies mache man es sich zum Gesetze, nie eine größere Anzahl von Worten zusammen auszusprechen, als man ohne Zwang und ohne außergewöhnliche Anstrengung zu thun im Stande ist. Solange man sich in diesen Gränzen hält, werden alle Sprechorgane ihre besonderen Thätigkeiten mit Leichtigkeit üben, und man wird seine Stimme jederzeit in seiner Gewalt haben; setzt man sich dagegen über diese Anweisungen hinaus, so verliert man den Zügel, und die Stimme versagt früher oder später den Dienst.

„Eine practische Regel, um gut verstanden zu werden, ist noch diese, daß man das Auge auf die am weitesten entfernten Zuhörer richte, und sich vorstelle, als rede man mit diesen. Denn wir sprechen naturgemäß und beinahe mechanisch immer mit einer solchen Stärke der Stimme, als erforderlich ist, damit wir von dem mit welchem wir reden, verstanden werden: vorausgesetzt, daß er sich im Bereich unserer Stimme befindet. Wie dies im gewöhnlichen Umgange der Fall ist, so wird es auch bei öffentlichem Auftreten geschehen. Man muß indeß beachten, daß man auch bei dem Letzteren, so gut als im Umgange, sich durch zu lautes Reden unangenehm machen kann. Uebertreibung in dieser Rücksicht ist dem Ohre lästig, indem es sich dabei von wilden und unregelmäßigen Stößen des Schalles gleichsam bestürmt fühlt; überdies erhält dadurch der Vortragende das nicht empfehlende Aussehen eines Menschen, der durch bloße Heftigkeit und durch die Stärke seiner Stimme unsere Zustimmung erzwingen will.“ [1]

„Prediger die eine starke Stimme haben,“ bemerken in demselben Sinne die Herausgeber des Gisbert, „müssen sich hüten, nicht bloß, wie schon gesagt wurde, daß sie nicht einen zu hohen Ton nehmen, sondern auch, daß sie nicht fortwährend mit zu großer Stärke reden, namentlich in einem Raume von nur mittelmäßiger Größe. Durch eine starke Lunge, durch viel Lärm und Geschrei kann man mitunter der Menge imponiren; in den meisten Fällen indeß ist das Alles zu nichts gut, als den Zuhörern Zerstreuungen zu veranlassen oder ihnen die Rede unverständlich zu machen; und vor Allem verliert der Vortrag dadurch alle Salbung. Zuweilen, in ergreifenden Stellen, kann allerdings die größere Stärke des Tones den Eindruck eines Zuges oder eines hervorstechenden Wortes bedeutend erhöhen. Nicht dieser pathetische Ton, die natürliche Aeußerung tiefer Ergriffenheit, ist es, was der Prediger sich untersagen soll: aber den Mißbrauch muß er vermeiden, der sich darin zeigt, daß jene wilden und unharmonischen Stöße der Stimme ohne Aufhören sich wiederholen. Dadurch wird die Wirksamkeit der Rede nur beeinträchtigt,

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 33.

und für die Aufmerksamkeit der Zuhörer ist ein solches Auftreten nichts weniger als förderlich. Denn um die Aufmerksamkeit einer zahlreichen Versammlung festzuhalten, muß man die Stärke seiner Stimme eher vermindern als steigern. Freilich darf es nicht eine fortwährende Anstrengung des Gehörs kosten, um die Worte des Vortragenden zu unterscheiden. Aber man darf es den Zuhörern auch nicht zu bequem machen: sie müssen beständig empfinden, daß es nothwendig ist, Acht zu geben, und die Aufmerksamkeit wach zu erhalten, wenn sie nicht den Zusammenhang der Gedanken verlieren wollen, und in Folge dessen sich getrieben fühlen, die mindeste Zerstreuung zu vermeiden."

Eine harte elastische Fläche wirft die Schallwellen kräftig zurück, und vertheilt sie in gleichmäßiger Weise über das Auditorium. Wenn man dagegen in einen weiten offenen Raum hineinredet, so geht die Stimme, wie man zu sagen pflegt, verloren, weil sie nicht zurückgeworfen wird, und überdies ermüdet man sich nicht wenig. Achten Sie deßhalb immer darauf, m. H., daß Sie Sich bei ihren Vorträgen gegen einen Pfeiler, oder gegen eine nicht zu weit entfernte Wand richten. Sind diese Flächen nicht nackt, sondern mit Tüchern bedeckt, so thut das der Resonanz wieder bedeutenden Eintrag. Die der Resonanz und der gleichmäßigen Vertheilung des Schalles günstige Richtung müssen Sie dann soviel als möglich festhalten, und deßhalb nicht Sich häufig bald links bald rechts wenden; sonst ändert sich für die verschiedenen Theile der Zuhörerschaft fortwährend die Stärke des Tones, und es geschieht leicht, daß Sie bald an dieser bald an jener Stelle der Kirche nicht verstanden werden. — Außerdem übersehen Sie nicht, daß für die Verständlichkeit der Pronuntiation die Deutlichkeit, von der schon die Rede war, viel wichtiger ist, als die Stärke der Stimme. Das Maaß der Letzteren, welches zur Ausfüllung selbst eines beträchtlichen Raumes erfordert wird, ist keineswegs so groß, wie man gewöhnlich glaubt; und wer vollkommen deutlich vorträgt, der wird mit einer schwachen Stimme weiter reichen, als die stärkste Stimme ohne die Deutlichkeit es vermag. Schließlich mag hier noch die Bemerkung Cicero's ihre Stelle finden, daß bei der Pronuntiation der Wechsel in der Stärke des Tones ein sehr nothwendiges Mittel ist, um die Kraft der Stimme zu bewahren und zu erhöhen, während es dagegen für diese äußerst nachtheilige Folgen hat, wenn man sie unausgesetzt in ihrer vollen ungeminderten Stärke gebraucht[1].

278. An dritter Stelle habe ich unter den Erfordernissen einer guten Pronuntiation die richtige Betonung genannt. Wie die Stellung der Worte im Satze ein Mittel ist, Begriffe hervorzuheben, welche mehr als andere die Aufmerksamkeit auf sich ziehen sollen, so dient für diesen Zweck gleichfalls, und in noch höherem Maaße, der oratorische Accent. Derselbe besteht darin, daß ein Wort mit einem stärkeren und volleren Druck der Stimme, mitunter auch mit einem von dem der übrigen verschiedenen Tone, ausgesprochen wird: dadurch tritt es vor den übrigen heraus. Von der richtigen Vertheilung des oratorischen Accents hängt wesentlich nicht nur alles Leben und alle Kraft

[1] Ad vocem obtinendam nihil est utilius, quam crebra mutatio: nihil perniciosius, quam effusa sine intermissione contentio. Cic. de or. 3. c. 60. n. 224.

eines Vortrags ab, sondern auch die volle Verständlichkeit desselben. Denn wenn man auf kein einziges Wort Nachdruck legt, so wird die Rede in hohem Maaße schwerfällig, eintönig und ermüdend, und überdies der Sinn oft ungewiß; legt man dagegen den Nachdruck auf das unrechte Wort, so wird häufig der Sinn vollständig geändert. Blair erläutert das durch ein geeignetes Beispiel. Die ganz einfache Frage: „Werden Sie heute nach der Stadt reiten?" ist nicht weniger als eines vierfachen verschiedenen Sinnes fähig, je nachdem der Nachdruck auf verschiedene Worte gelegt wird. Wenn sie so ausgesprochen wird: „werden Sie heute nach der Stadt reiten?" so kann die Antwort darauf seyn: nein, ich werde meinen Bedienten dahin schicken. Spricht man sie aus: „werden Sie heute nach der Stadt reiten?" so kann die Antwort lauten: nein, ich gehe zu Fuß. „Werden Sie heute nach der Stadt reiten?" nein, ich reite ins freie Feld. „Werden Sie heute nach der Stadt reiten?" nein, sondern morgen. Ganz Aehnliches gilt natürlich, wo es sich um ernstere Dinge, um Gedanken von Bedeutung handelt. Die Schönheit solcher Gedanken, ihre Kraft, ihre ganze Wirkung auf das Gefühl, hängt von der intellectuellen Auffassung ab: diese aber bestimmt sich wesentlich durch den oratorischen Accent, mit welchem man sie vorträgt. Je nachdem man ein anderes Wort durch den Accent hervorhebt, stellt sich der Gedanke der Seele von einer ganz anderen Seite, unter einem ganz anderen Gesichtspunkte dar, und wirkt darum auch in ganz anderer Weise. Um das anschaulich zu machen, erinnert Blair an die Worte des Herrn: „Judas, verräthst du den Sohn des Menschen mit einem Kuß?" Die Betonung: „Verräthst du ..." würde die Schändlichkeit einer so hinterlistigen und treulosen Handlung, wie der Verrath ist, hervorheben; „verräthst du den Sohn des Menschen ..." den Widerspruch zwischen einer solchen That, und dem Verhältnisse des Apostels zu seinem Meister; „verräthst du den Sohn des Menschen mit einem Kuß?" das Frevelhafte der That gegenüber dem persönlichen Character des Herrn; endlich „verräthst du den Sohn des Menschen mit einem Kuß?" würde die Schändlichkeit eines Verfahrens fühlbar machen, welches das Zeichen der Liebe und des Friedens zu einem Mittel der Treulosigkeit und des Verrathes mißbraucht.

Das kann genügen, m. H., um Sie von der Wichtigkeit dieses Elements der Pronuntiation zu überzeugen. Halten Sie, um in der Betonung jederzeit das Rechte zu treffen, zunächst Folgendes fest. Das Vorzüglichste in der Ordnung der Dinge ist immer die Substanz; an zweiter Stelle kömmt die Thätigkeit der Substanz, oder was sonst sie betrifft; an dritter die Eigenschaften der Substanz; nach diesen endlich die Accidenzen, oder die näheren Bestimmungen ihrer Eigenschaften, ihrer Thätigkeit oder ihres Leidens. Diesem entsprechend ist die Hauptsache im Satze offenbar das Substantiv; den zweiten Rang hat das Verbum, oder das Prädicat; hiernach kommen die Adjectiva, dann die Adverbia. Nach dieser Rangfolge ist in allen Fällen, wo nicht besondere Rücksichten Anderes erheischen, auch die Betonung einzurichten: den stärkeren Ton muß das Substantiv haben, dann das Verbum oder das Prädicat, hiernach die Adjectiva u. s. w. Jene besonderen Rücksichten, welche eine Abweichung von dieser Regel erheischen, sind allerdings nicht gerade selten; aber sie treten doch keineswegs so häufig ein, wie Manche, wenn sie

öffentlich vortragen, zu glauben scheinen. Diese irrige Anschauung ist einer der Hauptgründe jener ungeschickten, unverständigen, affectirten, widerwärtigen Pronuntiation, des sogenannten „Predigertones", der man häufig genug begegnet. Denn daher eben kömmt es, daß nicht Wenige gerade so vortragen, als ob das Oratorische der Pronuntiation vor Allem darin bestände, daß man sich von der gewöhnlichen und natürlichen Art zu betonen so weit als möglich entferne. — Ein besonders stark verbreiteter Fehler ist in dieser Beziehung die beständige vorwiegende Betonung der verneinenden Wörter „nicht", „kein", „niemals". Nicht das nackte Verneinungswort ist ja die Hauptsache, sondern der Begriff den es aufhebt. Freilich gibt es Fälle, wo das verneinende Wort den oratorischen Accent verlangt; aber die Zahl der entgegengesetzten, wo es durchaus in den Hintergrund tritt, ist sicher viel größer. Viele aber haben die Gewohnheit, dem „nicht" und „kein" immer den stärksten Ton zu geben. Aehnliches kann man mitunter beobachten in Rücksicht auf die Demonstrativwörter „dieser", „der", „so", wenn darauf der entsprechende Relativsatz folgt.

Mit dieser ersten, und sehr wichtigen Bemerkung verbinde ich eine zweite, allgemeine Anweisung. Seyen Sie darauf bedacht, die Sätze die Sie auszusprechen haben, immer richtig zu verstehen, ihren Sinn, ihren Zweck und ihre Bedeutung klar und vollständig aufzufassen: dadurch werden Sie im Stande seyn, den Accent immer auf die rechte Stelle zu legen. „Die Aufmerksamkeit auf diesen Punkt ist eine beständige Uebung des Urtheils und des gesunden Sinnes. Denken Sie nicht, die Kunst hierin das Rechte zu treffen, sey von geringem Werthe: sie ist einer der sichersten Beweise eines guten Geschmacks, und darum eben so selten wie dieser; sie setzt ein feines Gefühl voraus und einen vorzüglichen Tact in Beurtheilung dessen, was sich am meisten eignet, auf das Gemüth Anderer anregend zu wirken. Zwischen der Verlesung eines Kapitels der heiligen Schrift oder eines andern prosaischen Stückes, durch einen Mann der den oratorischen Accent überall mit richtigem Tact zu vertheilen versteht, und dem Vortrage derselben Stelle durch einen Anderen dem dieses Urtheil fehlt, ist derselbe Unterschied, wie wenn man die nämliche musicalische Composition von der Hand eines Meisters, oder von einem ungeübten Anfänger vortragen hörte." [1]

Wenn es Ihnen übrigens darum zu thun ist, Sich diesen richtigen Tact anzueignen, so dürfen Sie nicht die Mühe der Uebung scheuen, und zwar auch anscheinend ganz elementärer Uebung. Nehmen Sie einzelne in gutem Style geschriebene Stücke, untersuchen Sie, wie der oratorische Accent in jedem Satze zu vertheilen ist, und bezeichnen Sie hiernach die hervorzuhebenden Wörter mit entsprechenden Zeichen. Zwei oder drei verschiedene Grade der Stärke kann man dabei sehr leicht unterscheiden, wenn man die Wörter welche den stärksten Accent verlangen mit einer längeren, jene die einen Accent zweiten Ranges fordern, mit einer halb so langen, endlich andere noch weniger stark zu betonende mit einer abermals um die Hälfte kürzeren Linie unterstreicht. Erscheint es Ihnen dabei in einem Satze zweifelhaft, welches Wort vor den übrigen zu betonen sey, so werden Sie bald das Rechte

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 33.

herausfinden, wenn Sie den ganzen Satz laut hersagen, und dabei versuchsweise nur Ein Wort stärker betonen, die übrigen aber ganz unaccentuirt lassen. Haben Sie bei diesem Versuche nicht das rechte Wort betont, so werden Sie es sofort fühlen, und dann den Versuch mit einem anderen Worte anstellen, bis Sie sicher sind, daß Ihre Betonung richtig ist. Das ist nun freilich eine Uebung die ihre Zeit hat. Aber jedenfalls würde es, um wieder mit Hugo Blair zu reden, „sehr vortheilhaft seyn, wenn man, so oft man sich für einen öffentlichen Vortrag vorbereitet, denselben für sich überläse oder hersagte, lediglich zu dem Zwecke, bevor man öffentlich auftritt die Stellen zu bestimmen, welche den oratorischen Accent verlangen; und dabei müßte man dann in jedem Satze, oder wenigstens in den vorzüglicheren und affectiven Stellen, die entsprechenden Worte mit der Feder bezeichnen, und sie dem Gedächtnisse wohl einprägen. Würde diese Aufmerksamkeit häufiger angewendet, würde dieser Theil der Pronuntiation mit größerem Fleiße vorbereitet, statt daß man, wie es meistens geschieht, erst während man redet daran dächte, so müßte sich eine solche Mühe durch eine besonders vortheilhafte Wirkung auf die Zuhörer reichlich lohnen. Allerdings muß man zugleich auch gegen einen anderen Fehler auf der Hut seyn, welcher darin besteht, daß der oratorische Accent gar zu sehr vervielfältigt wird. Nur verständige Mäßigung im Gebrauche des Accents kann demselben Werth und Bedeutung geben. Wenn er sich zu oft wiederholt; wenn der Vortragende jedes Wort das er ausspricht, durch starke Betonung wichtig zu machen sucht: dann fangen die Zuhörer gar bald an, diese Unterscheidung wenig zu beachten. Jeden Satz mit stark accentuirten Worten ausstatten, ist gerade so viel, als wenn man alle Seiten eines Buches mit gesperrter Schrift drucken ließe: das heißt es hat die gleiche Wirkung, wie wenn gar kein Unterschied angebracht wäre."

279. Ueber den Ausdruck, die vierte nothwendige Eigenschaft der Pronuntiation, habe ich Ihnen das Wesentlichste bereits im siebenten Abschnitt (193. 195) angegeben. Die Beobachtung des in dem gegenwärtigen Kapitel, namentlich in der letzten Nummer Gesagten vorausgesetzt, werden Sie mit Ausdruck vortragen, wenn Sie darauf bedacht sind, in entsprechender Weise den Ton der ernsten Conversation zu Grunde zu legen, dabei aber einzelne Gedanken, unter Umständen auch etwas längere Stellen, mit größerer Kraft und gehobener Stimme, mehr pathetisch declamirend vorzutragen: überhaupt aber, was damit zusammenhängt, die verschiedenen Gefühle welche der Inhalt mit sich führt, in der Pronuntiation hervortreten und hörbar werden zu lassen. „Der Prediger", sagt Michael Sailer sehr gut, „muß so leicht und so natürlich sprechen, daß die Zuhörer nicht an den schweren, künstlichen Gang einer Maschine, und nicht an die gesuchte Manier eines Diplomaten der geheime Absichten treiben, erinnert werden; er muß so ernst, und zugleich so unfeierlich-feierlich sprechen, daß die Zuhörer in eine ernste Stimmung versetzt werden können, aber ohne glauben zu müssen, der Prediger habe nur auf eine halbe Stunde seine Rolle auswendig gelernt: das Feierliche muß dem Mann natürlich, und wie ‚nichtfeierlich' seyn; er muß endlich gelernt haben, jeder Stelle jenen Ton zu geben, der dem Inhalte und der Empfindung, und zugleich der Individualität des Predigers angemessen ist: d. h. der mitleidig ist bei Darstellung des Sünden-Elendes, zuversichtlich bei

Verheißungen, erquickend bei Tröstungen, ernst bei Warnungen, bittend bei Ermahnungen, gebietend bei Erklärungen des Gesetzes, einnehmend bei Erzählungen von dem göttlichen Heiland, ruhig und überzeugend in didactischen Stellen, weckend im Eingange, eindringend im Laufe der Rede und am Ende derselben, u. s. w. Der Ton hat nur Ein Gesetz: er sey natürlich. Er ist aber nur dann natürlich, wenn er der Natur des Gegenstandes und der Natur der wirklichen Empfindung, und zugleich der ganzen Individualität des Vortragenden angemessen ist. Es kann der Ton a dem Munde A sehr natürlich, und im Munde B äußerst unnatürlich seyn." [1]

Die zwei Mittel welche man anwenden muß, um mit Ausdruck vorzutragen und den richtigen Ton zu treffen, haben wir uns früher schon von Fenelon angeben lassen (oben S. 393 f.), und bald darauf das zweite derselben, welches allerdings das wesentlichere ist, eingehender besprochen (S. 399 ff.). „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen!" „Die Worte z. B.:

‚Meine Christen, ich muß einst bei Gott für euch, für euch Alle Rechenschaft ablegen. Wenn ein Einziger aus euch durch meine Schuld verloren geht, wie werde ich mich da verantworten können?'

spricht ein eifriger, wahrer Seelsorger ganz anders aus, als ein Miethling, ein Schauspieler im Priesterkleide, — wenn anders der Letztere sie überhaupt ausspricht." [2]

Schließlich muß ich Sie vor einem Mißgriffe warnen. „Die Stimme", schreibt Jais a. a. O., „oder die Sprache desjenigen, welchen man in der Predigt redend aufführt, affectiren oder nachäffen, z. B. den Bauer roh, den Vater im Basse, das Kind im Discant reden lassen, ist unter der Würde der Kanzel." Jais hat vollkommen Recht, wenn er das angedeutete Verfahren verwirft; aber den Grund gibt er nicht richtig an. Vor Jahren hörte ich einen tüchtigen Sänger die Ballade „Zu Mantua in Banden" singen. Er trug sie recht gut vor; als er aber in der Schlußstrophe an die letzten Worte Hofers kam:

„Gebt Feuer! — Ach wie schießt ihr schlecht!
Ade, mein Land Tirol!"

sang er die zwei ersten Worte mit gewaltiger Stimme, die darauf folgenden hingegen mit der erlöschenden eines Sterbenden. Dieser Schluß vernichtete den ganzen vortheilhaften Eindruck des Vorausgegangenen. Warum? Weil der Künstler sich plötzlich aus einem Musiker in einen Dramatiker verwandelte. Die Musik und die dramatische Kunst sind zwei ganz verschiedene Künste, weil beide wesentlich andere Mittel der Darstellung haben. Die eine bedient sich dazu der Worte und der Melodie; die andere stellt durch „Wesensbilder", oder wenn Sie lieber wollen, durch Handlung dar [3]. Nun geht aber die Einheit, und damit der Werth, einer kalleotechnischen Leistung nothwendig verloren, wenn der Künstler innerhalb derselben die Mittel der Darstellung in der Weise wechselt, daß er in das Gebiet einer anderen ganz verschiedenen

[1] Nach Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, Bd. 2. S. 205.
[2] Jais, Bemerkungen über die Seelsorge.
[3] Vgl. meine „Aesthetik" (2. Aufl.), Abschnitt 9 u. 13, sowie N. 521 ff.

Kunst hinüberspringt. Hierin haben Sie den Grund für die Bemerkung von Jais. Es ist reine Urtheilslosigkeit, wenn der Redner jemals im Ton der Stimme, oder selbst in der Geberde, die Person nachahmt, die er redend oder handelnd aufführt. Denn gerade so wesentlich wie der Gesang, ist auch die Beredtsamkeit von der dramatischen Kunst verschieden. Die Mittel der Darstellung für die Beredtsamkeit sind die Worte, und zu diesen, als natürliche Zeichen des subjectiven Gefühls, Geberden und gesprochene Töne, aber nicht nachahmende Handlung.

280. Es ist noch eine Eigenschaft der Pronuntiation übrig: sie soll angenehm seyn. Das hängt von zwei Dingen ab: von der Stimme, und von der Aussprache. Eine angenehme Stimme kann uns nun freilich nur die Natur geben; aber man kann doch einigermaßen darauf achten, sie nicht zu verderben. Das Weitere was bezüglich der Stimme hier zu sagen wäre, ist in dem Vorhergehenden bereits enthalten. Denn jene zwei Fehler, welche in dieser Beziehung die Pronuntiation unangenehm machen, die Monotonie, und das Singen im Reden (auch Isotonie genannt), sind von selbst ausgeschlossen, sobald man mit Ausdruck und mit richtiger Betonung vorträgt. („Monotonie" nennt man die beständige Gleichmäßigkeit in der Stärke und im Ton der Stimme; das „Singen" oder die „Isotonie" besteht darin, daß die nämlichen Flexionen der Stimme wie nach einem Gesetze sich durch den ganzen Vortrag wiederholen, fühlbar namentlich im Anfange und am Schluß der Sätze.)

Ueber die Aussprache füge ich dem, was von dem früher (276) Gesagten hierher gehört, noch einige Anweisungen nach Sulzer hinzu. Damit sie angenehm sey, „wird erfordert, daß die Consonanten, oder die sogenannten stummen Buchstaben, zwar genau und vollständig, aber dabei doch leicht und fließend, die Vocale voll und klar, aber ohne Schleppen und Verdrehen ausgesprochen werden. Die Rede wird ungemein rauh und hart, wenn man auf den Consonanten verweilt, und ihnen zuviel Deutlichkeit gibt. Wer die Wörter Grundsatz, Nehmen und ähnliche ausspricht, als ob sie wie Gr-r-un-ndsatss, N-n-em-men-n geschrieben wären, der wird mit der schönsten Stimme sehr unangenehm sprechen. Auch ist das Schleppen, oder zu lange Ziehen der wohlklingendsten Vocale, und um so mehr der minder wohlklingenden, zu vermeiden. Man hört zuweilen die Wörter Und, Grund, und ähnliche so aussprechen, daß das U darin lang und gedehnt wird, wie in dem Worte Huhn. Das Verdrehen der Vocale, als ob sie Diphthonge wären, ist gleichfalls einer der größten Fehler gegen den Wohlklang der Aussprache. Manche sprechen das Wort Hand, als ob es Ho-and geschrieben wäre.

„Ferner gehört zur guten Aussprache ein angemessener Grad der Flüchtigkeit oder Schnelligkeit, und einige Mannichfaltigkeit der Accente, wodurch die zu Einem Worte gehörenden Silben ihre Verbindung erhalten, daß sie als Ein Wort, und nicht als einzelne Silben vernommen werden. Alles Angenehme der Pronuntiation geht verloren, wenn die Silben und Wörter gleichtönend oder monotonisch sind, und nicht eine gefällige Abwechselung des Hohen und Tiefen, des Nachdrücklichen und Leichten, des Langen und Kurzen in der Folge der Silben und Wörter beobachtet wird. Aber diese Abwechselung muß gewandt und leicht bewerkstelligt werden. Durch langsames Scan-

diren verliert auch der schönste Vers allen Wohlklang. Das Nämliche gilt auch von den einzelnen Satztheilen, aus denen die Perioden gebildet werden. Daß einige Sätze leichter und schneller, andere etwas schwerer und langsamer, einige mit steigender, andere mit fallender Stimme, einige mit kaum merklichem, andere mit mehr fühlbarem Schlußfall gesprochen werden, das verleiht der Rede eine Art von Melodie, wodurch sie sehr angenehm werden kann. Die hier bezeichneten Einzelheiten insgesammt durch Beispiele zu erläutern, ist nicht möglich; beständige Aufmerksamkeit, und anhaltende Uebung ist das einzige Mittel, wodurch man sich eine angenehme Pronuntiation erwirbt."

281. Wenden wir uns hiernach zu der Action, insofern wir mit diesem Namen, wie ich früher sagte, das Sichtbare in dem Auftreten des Vortragenden bezeichnen. „Die Kunst der Action", sagt Hugo Blair sehr gut, „besteht hauptsächlich darin, daß man, was die äußere Erscheinung angeht, Alles vermeidet, was sich unschön und sonderbar ausnimmt, und von solchen Bewegungen, wie sie dem Redner natürlich sind, auf die angemessenste Weise Gebrauch macht... Was die besonderen Vorschriften über diesen Punkt betrifft, so hat Quintilian im letzten Kapitel seines elften Buches deren eine große Menge geliefert, und alle neueren Schriftsteller über diesen Gegenstand haben wenig mehr gethan, als daß sie dieselben übersetzten. Ich bin nicht der Ansicht, daß solche Regeln, mündlich oder schriftlich mitgetheilt, von besonderem Nutzen sind, wenn sie nicht zugleich durch ein lebendiges Muster sichtbar vor Augen gestellt werden." [1]

In einer Anmerkung läßt Blair hierauf indeß doch einige Anweisungen folgen, welche, in Verbindung mit dem, was ich bereits im siebenten Abschnitte gesagt habe, uns gleichfalls genügen können. Man sey, wenn man öffentlich aufzutreten hat, immer darauf bedacht, was die Haltung des Leibes betrifft, sich soviel Würde zu geben, als möglich. Man stehe durchweg gerade und aufrecht; aber ohne daß die Haltung steif und starr sey, als ob man, wie Epictet sich ausdrückt, einen Bratspieß verschluckt hätte. Namentlich muß der Redner fest stehen, um alle seine Bewegungen vollkommen und sicher zu beherrschen. Jede Beugung des Leibes die man macht, soll vorwärts gegen die Zuhörer hin gehen, da dies der natürliche Ausdruck ernsten Gefühles ist; dagegen ist es unschicklich, sich in schnellem Wechsel bald auf den einen bald auf den anderen Fuß zu stützen, und in Folge dessen hin und her zu schwanken, gleich als ob man den Vortrag, wie es bei Quintilian heißt, von einem Kahne aus hielte. Was den Ausdruck des Gesichts betrifft, so ist die Hauptregel die, daß derselbe dem Character des Vortrags und seinem Inhalte entsprechen soll; und wo es sich nicht um die Aeußerung irgend eines besonderen Gefühles handelt, da sey er ernst und männlich. Die Augen dürfen nie anhaltend auf irgend einen bestimmten Punkt geheftet werden, sondern man lasse sie mit Leichtigkeit über das ganze Auditorium hingleiten.

Ein vorzüglicher Theil der Geberdensprache liegt in den Bewegungen der Hände. Die Alten verwarfen alle Bewegungen, die mit der linken Hand allein gemacht würden. Indeß dieser Grundsatz dürfte etwas rigoristisch erscheinen. Es ist freilich natürlich, daß man sich vorzugsweise der rechten Hand

[1] Blair, Lectures on Rhetoric and belles lettres, lect. 33.

bedient; aber warum nicht mitunter auch die linke sich allein bewegen soll, das ist nicht recht einzusehen. Lebhaftere Stellen fordern die zusammenstimmende Bewegung beider Hände. Aber man mag nun eine Hand allein, oder beide zusammen bewegen, es ist immer darauf zu achten, daß alle Bewegungen frei, leicht und rund seyen. Enge und geradlinige Bewegungen nehmen sich meistens nicht gut aus: darum sollen die Bewegungen die man mit den Händen macht, mehr von der Schulter als vom Ellenbogen ausgehen. Verticale Bewegungen, d. h. solche, die in gerader Linie auf- und absteigen, — was Shakespeare im Hamlet „mit der Hand die Luft sägen" nennt, — sind selten gut; schiefe Bewegungen dagegen im Allgemeinen die gefälligsten. Die Bewegungen der rechten Hand läßt man sehr zweckmäßig mehr von der linken Seite ausgehen, und rechts endigen. Zu plötzliche und hastige Bewegungen muß man vermeiden. Die Finger sollen nicht zu sehr von einander getrennt seyn, so daß man zwischen denselben durchsehen kann; eine zu steife Form der Hand ist indeß auch nicht schön: man kann den Zeige- und den Mittelfinger mehr ausgestreckt, die übrigen etwas eingebogen halten. Mit dem Zeigefinger und dem Daumen allein einen Gestus zu machen, ist sehr selten schicklich. — Es gibt nicht Wenige die, wenn sie auf der Kanzel sind, eine gewisse Schwierigkeit empfinden, die Hände zu bewegen, und denen es namentlich selten gelingt, natürliche Bewegungen zu machen, und ganz an der rechten Stelle. Ein sehr wirksames Mittel, diese Schwerfälligkeit oder dieses Ungeschick zu heben, besteht darin, daß man die Hände nicht auf der Brüstung der Kanzel ruhen läßt, sondern sie, in einer ungezwungenen Weise halb übereinander gelegt, frei vor der Mitte des Leibes *(infra pectus)* hält.

Ein Gedanke, mit welchem Sulzer seine Anweisungen über diesen Punkt schließt, ist nach diesen Bemerkungen noch an der Stelle. „Im Allgemeinen beachte man, daß bei gesitteten Menschen alle Geberden, Bewegungen und Mienen weit gemäßigter und weniger auffallend sind, als bei rohen und ungesitteten. Diese haben weniger Nachdenken, und bilden sich ein, daß Andere, so wie sie selbst, den Sinn ihrer Reden nicht genugsam fassen, wenn sie nicht Alles durch sichtbare Zeichen unterstützen. Daher reden sie mit Händen und Füßen selbst da, wo sie gar nicht im Affect sind, sondern bloß unterrichten wollen. Dies ist eigentlich das, was man Gesticuliren nennt, der unangenehmste Fehler der Action. Man muß dem Zuhörer zutrauen, daß er den Sinn der Worte, ohne Hülfe anderer Zeichen, verstehe. Nur da, wo das Herz empfindet, wirkt das innere Gefühl auch auf die äußeren Gliedmaaßen, deren Bewegung dann die Stärke der Empfindung kundgibt. Da ist also Action nothwendig: doch nur so weit, als sie auch einem gesetzten Manne von der Stärke der Empfindung gleichsam abgezwungen wird." Haben Sie dieses vor Augen, m. H., und berücksichtigen Sie zugleich den Unterschied zwischen dem deutschen Naturell und jenem der romanischen Völker, dann werden Sie mit mir einverstanden seyn, wenn ich Sie aufmerksam mache, daß es unverständig wäre, wenn man die lebhafte Gesticulation der französischen und italienischen Prediger einfach auf die deutsche Kanzel verpflanzen wollte. —

Daß die Pronuntiation sowohl als die Action, was Lebhaftigkeit, Ausdruck und ihren gesammten Character betrifft, sich unter verschiedenen Umständen in verschiedener Weise temperiren muß, das habe ich Ihnen bereits

früher gesagt (198. S. 397 f.). Und was ich (272) bezüglich der Sprache bemerkte, daß nämlich der Gegenstand und der Inhalt des Vortrags derselben je ihre besondere Farbe geben müsse, das gilt in analoger Weise von der Pronuntiation und der Action nicht minder: sehr ernste, traurige, furchtbare Wahrheiten fordern eine andere Stimmung beider, als erhebende, Vertrauen, Dank und Freude weckende Themata. In gleicher Weise ergibt sich endlich aus dem mehrmals wiederholten Satze, daß die Elemente der Pronuntiation und der Action ihrem Wesen nach die natürlichen Zeichen der inneren Stimmung sind, die Norm, nach welcher sich beide in den einzelnen Stücken des Vortrags verschiedenartig gestalten. Namentlich übersehen Sie nicht, daß im Anfange des Vortrags fast immer die Pronuntiation sehr ruhig und einfach, die Bewegungen äußerst gering seyn müssen, wenn deren überhaupt gemacht werden. Es nimmt sich sonderbar aus, wenn der Prediger schon beim ersten Satze anfängt, seine Hände zu bewegen. Denn da kann ja — außerordentliche Veranlassungen abgerechnet — sein Gemüth naturgemäß noch nicht lebhaft bewegt seyn: seine Gesticulation ist mithin reiner Mechanismus, unmotivirtes Außenwerk, das sich auf den ersten Blick als ganz bedeutungslos und gemacht, als Dressur darstellt.

Drittes Kapitel.

Die bisher behandelten Mittel der Beredtsamkeit in Rücksicht auf ihr gegenseitiges Verhältniß und ihre Stellung im Vortrage. Werth und Bedeutung der einzelnen für die Hauptaufgabe der Verkündigung des Wortes Gottes. Ob eine Predigt um so mehr werth sey, je mehr sie den Zuhörern gefalle.

282. Das gegenwärtige Kapitel soll den Abschluß jenes Theiles unserer Theorie bilden, den wir mit dem fünften Abschnitte begonnen haben. Es kann Ihnen vorkommen, m. H., als ob das Thema das ich in der Ueberschrift angekündigt, dem Gegenstande den wir bisher in diesem Abschnitt behandelt haben, ziemlich fremdartig gegenüberstände. Das würde in der That der Fall seyn, wenn die sprachliche Darstellung, die Pronuntiation und die Action nicht den nämlichen psychologischen Momenten dienten, nicht von ganz analogen Gesetzen beherrscht würden, wie jene Elemente, die das Innere des Vortrags bilden. Sie werden das selber beachtet haben, und ich habe auch nicht unterlassen, es ausdrücklich hervorzuheben. Eben darum gehört die Lehre von den eben genannten Elementen, aus denen sich das Aeußere des Vortrags zusammensetzt, wesentlich in dieses Buch, in welchem wir die das freie Streben naturgemäß beeinflussenden psychologischen Momente zu behandeln hatten: und eben darum wenden wir uns keineswegs zu einem eben dieser Lehre fremdartigen Thema, wenn wir jetzt die Mittel der Beredtsamkeit, welche den bezeichneten psychologischen Momenten entsprechen, nochmals ins Auge fassen, um dieselben, was ihre Stellung in der Rede und ihren besonderen Werth betrifft, mit einander zu vergleichen.

283. Als die psychologischen Momente durch welche das freie Streben beeinflußt werde, haben wir das intellectuelle Urtheil und das Gefühl oder

die Gemüthsbewegung bezeichnet. Um diese Momente, sagten wir weiter, für seine Aufgabe zu verwerthen, muß der Priester vier Klassen von Mitteln anwenden, von denen die zwei letzten den zwei ersten untergeordnet sind: er muß die Wahrheiten die er vorträgt, beweisen, und dadurch in den Zuhörern die seinem besonderen Zwecke entsprechenden mit Gewißheit verbundenen übernatürlichen Urtheile veranlassen; er muß in ihnen nach derselben Richtung wirkende religiöse Gefühle erregen; er muß es verstehen, sie im Anhören seines Vortrags Genuß finden zu lassen; er muß endlich darauf bedacht seyn, so aufzutreten, daß sie ihm selber gegenüber Verehrung, Vertrauen und Wohlwollen hegen. Nun braucht man freilich dem, der auch nur Eine gute Predigt mit Reflexion gelesen oder gehört hat, wohl kaum mehr ausdrücklich zu sagen, daß diese vier Mittel der Beredtsamkeit nicht getrennt und je für sich zur Anwendung zu kommen haben. Allerdings dienen einzelne Stellen der Rede vorzugsweise der Beweisführung, andere dem affectiven Momente, wieder andere mitunter der Rücksicht, die Rede anziehend und interessant zu machen, oder auch der vierten, dem Priester das Wohlwollen und das Vertrauen der Zuhörer zu gewinnen: aber Keiner aus Ihnen kann die bisherigen Anweisungen unserer Theorie so aufgefaßt haben, als ob jeder Vortrag sich in bestimmte Abschnitte zerlegte, deren jeder einem der vier in Rede stehenden oratorischen Mittel ausschließlich gewidmet wäre.

Aber wie sind diese Mittel denn zu handhaben? welches ist ihre Stellung und ihr gegenseitiges Verhältniß in der Rede? Cicero beantwortet diese Frage also: „Der Vortrag muß sich so ausnehmen, als ob der Redner nur darauf ausginge, auf das Erkenntnißvermögen der Zuhörer zu wirken; die anderen Elemente müssen sich durch den ganzen Vortrag hindurchziehen, ähnlich wie das Blut sich durch den ganzen Leib vertheilt."[1] Der Grund dieser Vorschrift liegt nahe. Wir haben früher schon bemerkt, daß es des mit Vernunft begabten Menschen allerdings würdig wäre, wenn er sein Wollen und sein Thun von keinem andern Momente als von der Erkenntniß beeinflussen ließe. Unter dieser Rücksicht erheischt es die Klugheit, daß der Redner seine Absicht, auf das Gefühl der Zuhörer zu wirken, und sie dadurch daß er sie einnimmt, zu beherrschen, nicht sichtbar werden lasse; denn träte er mit derselben offen hervor, so würden sich die Zuhörer dadurch, wie durch eine ihrer unwürdige Zumuthung, verletzt fühlen, und dem Vortrage gegenüber auf ihrer Hut seyn. Zu diesem „diplomatischen" Grunde, den, wenn ich nicht irre, Cicero zunächst im Auge hatte, kommt noch ein anderer. Auch mit jenen Elementen, deren er sich bedient, um Gefühle hervorzurufen, oder den Hörenden Genuß zu bereiten, oder ihr Vertrauen und ihr Wohlwollen zu gewinnen, kann sich der Vortragende, wenngleich die psychischen Vorgänge auf die er es dabei abgesehen hat, Thätigkeiten des Gemüths sind, unmittelbar doch nur an das Erkenntnißvermögen der Zuhörer wenden: denn nur durch dieses

[1] Et quoniam (quod saepe iam dixi) tribus rebus omnes ad nostram sententiam perducimus, aut docendo, aut conciliando, aut permovendo, una ex his omnibus rebus res prae nobis est ferenda, ut nihil aliud nisi docere velle videamur: reliquae duae, sicuti sanguis in corporibus, sic illae in perpetuis orationibus fusae esse debebunt. Cic. de or. 2. c. 77. n. 310.

steht der Zugang zum Gemüthe offen. In Folge dessen wird eine Rede immer, ihrer äußeren Gestalt nach, eine Verbindung von Gedanken, der Ausdruck einer Gesammtheit von Wahrheiten seyn, die zunächst und ihrer Natur nach für die intellectuelle Auffassung bestimmt erscheinen. Aber diese Wahrheiten müssen so geartet, diese Gedanken müssen in solcher Weise zusammengestellt und ausgedrückt seyn, daß sie nicht bloß, wie der Inhalt einer didactischen Abhandlung, das Erkenntnißvermögen beschäftigen, sondern überdies auch das Gemüth ergreifen, die Seele anziehen, fesseln und einnehmen.

Somit erscheinen die Elemente, wodurch in der Rede den vier besonderen Mitteln der Beredtsamkeit entsprochen wird, wenn ich die Sache etwas philosophisch ausdrücken darf, als die vier nicht physisch, sondern nur metaphysisch trennbaren Theile der Einen untheilbaren *causa formalis* der Rede, d. h. jener Eigenthümlichkeit, welche die Natur und das ganze Wesen des oratorischen Vortrags bestimmt. Derselbe muß seiner Totalität nach, vom Anfange bis zum Ende, dazu angethan seyn, auf das Urtheil zu wirken, Gefühle wachzurufen, Genuß zu gewähren, die Persönlichkeit des Vortragenden zu empfehlen: aber in der Weise, daß alle Elemente welche den drei letzten Dingen dienen, einfach an das Erkenntnißvermögen gerichtet erscheinen, und anderseits diejenigen, wodurch zunächst das Urtheil bestimmt werden soll, zugleich ansprechen und einnehmen, und das Gefühl theils gleichfalls anregen, theils die Wirkung auf dasselbe vorbereiten.

Die practische Folgerung in Rücksicht auf die zuletzt erwähnte Klasse von Elementen, welche sich hieraus ergibt, haben wir zum Theil schon berührt, als von der in oratorischen Vorträgen erforderlichen Mannichfaltigkeit die Rede war (248. S. 515 f.). „Meines Wissens", schrieb im Jahre 1696 Leibniz an einen deutschen Gelehrten, „meines Wissens verachtet man die Logik in Frankreich und England so wenig als in Teutschland, doch muß bekennen, daß die gelehrten Leute, zumal wenn sie vor Jedermann schreiben, besser thun, wenig terminos scholae zu gebrauchen, sonst ist es, als wenn ein Schneider die Näthe sehen läßt, wie mir Herr Dillherr einsmals gar artig von denen sagte, die dergleichen auf die Kanzelen bringen." [1] Ohne festen dialectischen Zusammenhang der Gedanken und überzeugende Begründung kann ein oratorischer Vortrag seinem Zwecke nicht genügen; aber er würde es eben so wenig, wenn er sich als ein Aggregat von wissenschaftlichen Definitionen und nackt neben einander gepflanzten Syllogismen und Enthymemen darstellte. Lassen wir über diesen Punkt den römischen Rhetor reden; seine Anweisungen passen auch hier ganz für uns. „Hie und da kann man sich in der Rede allerdings des Syllogismus bedienen; aber daß man darin eine Menge von schulgerechten Schlußfolgerungen und Enthymemen an einander reihe, oder den Vortrag gar ausschließlich aus solchen bestehen lasse, das ist in keiner Weise zuläßig. So würde derselbe mehr einem gelehrten Dialog oder einer Dissertation gleichsehen, als einem Erzeugnisse der Beredtsamkeit: diese zwei sind aber ganz wesentlich von einander verschieden. Der Mann der Wissenschaft der für Gelehrte arbeitet, geht bei seinen Untersuchungen auf

---

[1] Leibniz, Schreiben an Wagner, vom Nutzen der Vernunftkunst oder Logik, N. 18. (Werke, Berlin 1840. S. 426.)

die kleinsten Einzelheiten ein, und berücksichtigt mit Sorgfalt auch das Unbedeutendste, damit nichts unbestimmt oder unentschieden bleibe. Wir dagegen haben unsere Vorträge für eine ganz andere Stufe des geistigen Lebens einzurichten; wir müssen oft vor ganz ununterrichteten Leuten auftreten, oder wenigstens vor Solchen, denen jede wissenschaftliche Bildung abgeht. Wenn wir da nicht darauf bedacht sind, sie zu fesseln, auf ihr Gefühl zu wirken, mitunter auch sie durch starke Gemüthsbewegungen zu erschüttern, so wird es uns nicht gelingen, dem Rechte und der Wahrheit den Sieg zu verschaffen. Fülle verlangt die Beredtsamkeit und einnehmende Schönheit: sie wird aber davon keine Spur haben, wenn der Vortrag aus einer Menge gleichmäßiger dialectischer Schlußfolgerungen zusammengestückt ist, und durch seine nüchterne Einförmigkeit Geringschätzung, durch das Sclavisch-Starre der Schulform Widerwillen, durch seine ermüdende Ausführlichkeit Ueberdruß und Gähnen erzeugt. Nicht über eng eingeschlossene Fußsteige muß die Beredtsamkeit ihren Weg nehmen, sondern durch weite Gefilde; nicht gleich einer armen Quelle, die man in eine enge Röhre faßt, sondern wie ein breiter Strom der ganze Thäler erfüllt, muß sie dahin fließen, und ihren Weg, wo sie keinen findet, sich selber bahnen." [1]

284. Die Elemente, habe ich vorher gesagt, wodurch den vier psychologischen Mitteln der Beredtsamkeit entsprochen werde, erschienen als die vier nur metaphysisch trennbaren Theile der Einen untheilbaren *causa formalis* der Rede, d. h. jener ihrer wesentlichen Beschaffenheit und Natur, vermöge deren sie eben nicht didactische Arbeit und nicht Poesie, sondern ein o r a t o r i s c h e r Vortrag ist. Eine Analogie kann dazu dienen, Ihnen diesen Gedanken klarer zu machen. Die Metallmasse aus welcher man die Glocken gießt, das sogenannte Glockengut oder die Glockenspeise, ist bekanntlich eine Mischung aus Kupfer und Zinn; unter Umständen wird auch noch Silber hinzugegeben. Wie diese drei Metalle, nach bestimmten Verhältnissen gemischt

[1] Peregisse mihi videor sacra tradentium artes; sed consilio locus superest. Namque ego, ut in oratione syllogismo quidem aliquando uti nefas non duco, ita constare totam aut certe confertam esse aggressionum et enthymematum stipatione minime velim. Dialogis enim et dialecticis disputationibus erit similior, quam nostri operis actionibus, quae quidem inter se plurimum differunt. Namque illi homines docti, et inter doctos verum quaerentes, minutius et scrupulosius scrutantur omnia, et ad liquidum confessumque perducunt . . Nobis ad aliorum iudicia componenda est oratio, et saepius apud omnino imperitos, atque aliarum certe ignaros literarum loquendum est; quos nisi et delectatione allicimus, et viribus trahimus, et nonnunquam turbamus affectibus, ipsa quae iusta ac vera sunt, tenere non possumus. Locuples et speciosa vult esse eloquentia: quorum nihil consequetur, si conclusionibus certis et crebris, et in unam prope formam cadentibus concisa, et contemptum ex humilitate, et odium ex quadam servitute, et ex copia satietatem, et ex amplitudine fastidium tulerit. Feratur igitur non semitis, sed campis; non uti fontes angustis fistulis colliguntur, sed ut latissimi amnes totis vallibus fluat, ac sibi viam, si quando non acceperit, faciat. Nam quid miserius legem illam, velut praeformatas infantibus literas, persequentibus, et, ut Graeci dicere solent, quem mater amictum dedit, sollicite custodientibus? Propositio ac conclusio ex consequentibus et repugnantibus, non inspiret? non augeat? non mille figuris variet ac verset? ut ea nasci, et ipsa provenire natura, non manu facta et arte suscepta, magistrum fateri ubique videantur? Quis unquam sic dixit orator? Quint. Inst. orat. 5. c. 14.

und ineinandergeschmolzen, die Elemente der *causa materialis,* des Stoffes der Glocke bilden, in analoger Weise setzt sich jenes Uebersinnliche, jene „Form" welche die eigentliche Beschaffenheit, das oratorische Seyn der Rede ausmacht, aus jenen Elementen zusammen, durch welche den vier psychologischen Mitteln der Beredtsamkeit Rechnung getragen wird. Indeß ich habe die erwähnte Analogie angeführt, um einen weiteren Gedanken daran zu knüpfen. Soll die Glockenspeise gut seyn, so müssen die drei Metalle aus denen sie sich zusammensetzt, nicht in irgend welcher beliebigen Quantität, sondern nach bestimmten Verhältnissen mit einander gemischt werden. Etwas Aehnliches gilt von den vier Elementen, welche in ihrer Verbindung dem oratorischen Vortrage sein eigenthümliches Wesen geben: auch sie müssen in angemessenem Verhältnisse zu einander stehen. In der bisherigen Entwickelung unserer Theorie haben wir nun zwar schon bei verschiedenen Gelegenheiten Einzelnes bemerkt, das dazu dient, dieses Verhältniß näher zu bestimmen; ich möchte indeß diese Frage hier noch besonders ins Auge fassen, um Ihnen einige practische Grundsätze nahezulegen, die mir von Wichtigkeit zu seyn scheinen.

Das Urtheil darüber, in welchem Maaße den einzelnen Momenten um die es sich handelt, in der Rede Rechnung zu tragen sey, hängt offenbar von dem Werthe und der Bedeutung ab, welche denselben der Hauptaufgabe der geistlichen Beredtsamkeit gegenüber zukömmt. Unter der Hauptaufgabe der geistlichen Beredtsamkeit verstehe ich jenes Resultat, welches wir in diesen fünf Abschnitten ausschließlich vor Augen hatten, die Bestimmung des freien (übernatürlichen) Strebens, oder die Erzeugung jener freien Gemüthsrichtung, um die es zu thun ist (vgl. N. 90. S. 208). Wir müssen uns also klar zu machen suchen, welche Bedeutung jedes der vier Mittel der Beredtsamkeit für diesen Zweck in Anspruch nimmt. Dabei dürfen wir zunächst Einen Punkt nicht vergessen, den wir wiederholt hervorgehoben haben: daß nämlich von ungleich größerer Bedeutung für die Aufgabe der geistlichen Beredtsamkeit, als alle naturgemäß und psychologisch wirkenden Mittel, die innere Gnade des heiligen Geistes ist. Indeß von diesem ganz übernatürlichen Momente sehen wir an dieser Stelle ab. Fassen wir demnach die eigentlich psychologischen Momente ins Auge, so dürfte an erster Stelle das keinem Zweifel unterliegen, daß die Erregung der Gefühle dem Vortrage in höherem Maaße die augenblickliche Wirkung sichert, dagegen insofern es um den Bestand und die Dauer dessen zu thun ist, was wir in den Seelen und für das Leben zu Stande bringen, nichts wichtiger erscheint, als daß die Zuhörer entschieden überzeugt werden, und feste klare Grundsätze mit sich nach Hause nehmen. Aber diesem Princip gegenüber macht sich sofort wieder eine andere Rücksicht geltend. Die weitaus größere Hälfte der Menschen ist für Grundsätze wenig empfänglich, läßt sich vielmehr, trotz aller Grundsätze, doch immer wieder von der Stimmung leiten; überdies gibt es bei den Meisten keinen anderen Weg, ihnen Grundsätze einzupflanzen, als indem man sich ihres Gefühls bemächtigt: die Zahl derer hingegen, welche für Gründe und Beweise zugänglich sind, ist verschwindend klein. Was ergibt sich nun hieraus, m. H.? Daß in den gewöhnlichen Vorträgen vor dem Volke die Salbung, d. h. jene Beschaffenheit der Rede, vermöge deren sie dazu angethan ist, nachhaltige religiöse Gefühle anzuregen, ein weit nothwendigerer Vorzug ist, als Gründlichkeit der

Beweisführung. Vor geschlossenen Auditorien hingegen, wenn dieselben aus intellectuell gebildeten Männern bestehen, soll das didactische Moment mehr in den Vordergrund treten, ohne daß indeß die affective Seite zu sehr vernachläßigt würde.

Wenden wir uns hiernach zu den zwei anderen Momenten. Was diese betrifft, ist aber nicht zu übersehen, daß sie eigentlich nicht neben den zwei ersten, sondern unter ihnen stehen, insofern sie eben um dieser willen angewendet werden (213. S. 471). Darum haben wir sie nicht mit diesen, sondern nur unter einander zu vergleichen. Da kann es nun wohl keinem Zweifel unterliegen, daß die Verehrung und das Wohlwollen, welches die Zuhörer dem Vortragenden gegenüber erfüllt, für den Erfolg ein viel nothwendigeres Moment bildet, als der Genuß den sie im Hören finden; sowie, daß jene Gesinnung in weit höherem Maaße, als dieser Genuß, dazu angethan ist, die Glaubensüberzeugung, welche der Priester beabsichtigen muß, und die dem Inhalte des Vortrags entsprechenden Gefühle, in ihnen zu fördern. Aber eben so wenig läßt sich freilich auch verkennen, daß diese Verehrung und dieses Wohlwollen eben dann, wenn die Zuhörer sich durch den Vortrag angesprochen und gefesselt fühlen, sich nicht wenig erhöhen wird, und daß es sich umgekehrt leicht verlieren, oder wenigstens paralysirt werden muß, wenn ihnen das Anhören des Vortrags beschwerlich wird, wenn es sie ermüdet und verstimmt.

285. Das zuletzt erwähnte Element, ich meine jene Beschaffenheit der Rede, vermöge deren dieselbe den Hörenden angenehm, interessant, genußbringend wird, verdient noch eine etwas eingehendere Berücksichtigung. Dasselbe hat seinen Sitz großentheils in dem Aeußeren der Rede, d. h. in der Sprache, in der Pronuntiation und Action. Es gab und es gibt nicht Wenige, welche auf diese Seite, wo es sich um die Verkündigung des Wortes Gottes handelt, mit ostentativer Geringschätzung herabsehen. Sie dringen auf „apostolische Einfachheit", auf „kunst- und schmucklosen Vortrag des Wortes Gottes, das durch seine eigene Kraft die Herzen einnehmen, die Welt überwinden müsse". Alles was zur Schönheit des Styls, zu Euphonie und Numerus gehört, was dazu dienen soll, die Pronuntiation wohlklingend und angenehm, die Action gefällig und einnehmend zu machen, wird von ihnen perhorrescirt, als eitel Menschenwerk, als profane Kunst, des Wortes Gottes und eines übernatürlichen Zweckes ganz unwürdig. Ich kann nicht umhin, Ihnen zu gestehen, daß mich Aeußerungen dieser Art fast immer an die Fabel von dem Fuchse denken lassen, der, weil ihm die Trauben zu hoch hingen, sich damit tröstete, daß sie sauer seyen. Ich glaube das sagen zu dürfen, nachdem der heilige Gregor von Nazianz sich längst in demselben Sinne ausgesprochen hat. Seine Reden zeichnen sich durch Schönheit der Sprache und oratorische Kunst in besonderem Maaße aus: man tadelte ihn deßhalb, und glaubte ihn erinnern zu müssen, daß „der Fischer" (St. Petrus) derartige Mittel bei seiner apostolischen Thätigkeit nicht verwerthet habe. Gregor nahm keinen Anstand, indem er sich vertheidigte, offen zu bemerken, daß die Unzufriedenheit seiner Tadler ihren wahren Grund lediglich in deren eigenem Unvermögen habe, sich in derselben Weise auszuzeichnen. „Uebrigens würde ich", setzte er hinzu, „sehr gern, wie der Fischer, die Mittel der Kunst vernachläßigen, wenn ich, wie der Fischer, die Gabe besäße, Wunder zu wirken."

Doch die Anschauungen von denen ich rede, haben nach Allem was wir in den vorhergehenden Abschnitten entwickelt haben, gar keinen Anspruch mehr darauf, von uns widerlegt zu werden. Die Vorzüge des Styls, der Pronuntiation und der Action sind ein sehr geeignetes, ein äußerst wirksames, oft ein schlechthin unentbehrliches Mittel, um dem Worte Gottes den Eingang in die Herzen zu öffnen und ihm den Sieg zu erringen: diese Thatsache allein genügt, um alle jene Einseitigkeiten abzuweisen [1]. Wenn der Prediger seine Zuhörer langweilt, so geben die Einen nicht Acht, und die Anderen erscheinen gar nicht mehr in der Kirche. Spricht dagegen der Vortrag die Zuhörer an, empfinden sie dabei innere Befriedigung und Vergnügen, können sie nicht anders als gern zuhören, so ist schon hierdurch allein ihr Herz halb gewonnen: sie nehmen in solcher Stimmung ohne Widerstreben Alles an, sind leicht mit Allem einverstanden, öffnen ihr Gemüth bereitwillig jedem Gefühl, das der Prediger anzuregen sucht. Es ist nichts weniger, als eine Ehre für den menschlichen Geist, aber es ist weitaus in den meisten Fällen wahr, was Pascal gesagt hat: „die Kunst, vermittelst der Rede bestimmend auf die Menschen zu wirken, besteht nicht darin daß man zu beweisen, sondern daß man zu gefallen wisse.“

Bei alle dem übrigens bleibt es freilich nicht minder wahr, daß die Anwendung der Mittel, wodurch die Rede gefällt und fesselt, ihre nothwendigen Gränzen hat. Weder die Popularität des Vortrags noch sein practischer Werth, weder die Salbung noch die Rücksicht auf die Heiligkeit des Wortes Gottes und seine erhabene Würde, darf je dem Bestreben, die Predigt schön und anziehend zu machen, zum Opfer gebracht, oder durch dasselbe irgendwie beeinträchtigt werden. „Die Sprache“, sagt Quintilian sehr gut, und das übrige Aeußere des Vortrags „erheischt Aufmerksamkeit: auf den Inhalt hingegen soll man ausdauernden Fleiß und gewissenhafte Sorgfalt verwenden.“ [2] Die herrschende Richtung unserer Zeit ist die entgegengesetzte: sie legt weit mehr Gewicht auf den Ausdruck als auf die Gedanken. Und doch ist es, wie Hugo Blair bemerkt, weit leichter, ganz gewöhnliche und alltägliche Gedanken durch einigen rhetorischen Schmuck aufzustutzen, als den Geist der Hörenden mit einer Fülle bedeutender und ansprechender Gedanken zu bereichern. Das Letztere erfordert gründliches Wissen und ernste Arbeit; für

---

[1] Nam quum per artem rhetoricam et vera suadeantur et falsa, quis audeat dicere, adversus mendacium in defensoribus suis inermem debere consistere veritatem, ut videlicet illi qui res falsas persuadere conantur, noverint auditorem vel benevolum, vel intentum, vel docilem prooemio facere, isti autem non noverint? illi falsa breviter, aperte, verisimiliter, et isti vera sic narrent, ut audire taedeat, intelligere non pateat, credere postremo non libeat? illi fallacibus argumentis veritatem oppugnent, asserant falsitatem, isti nec vera defendere, nec falsa valeant refutare? illi animos audientium in errorem moventes impellentesque dicendo terreant, contristent, exhilarent, exhortentur ardenter, isti pro veritate, lenti frigidique dormitent? Quis ita desipiat, ut hoc sapiat? Quum ergo sit in medio posita facultas eloquii, quae ad persuadenda seu prava seu recta valet plurimum: cur non bonorum studio comparatur, ut militet veritati, si eam mali ad obtinendas perversas vanasque causas in usus iniquitatis et erroris usurpant? Aug. de doctr. chr. 4. c. 2. n. 3.

[2] Curam verborum, rerum volo esse sollicitudinem. Quint. ap. Blair, lect. 19. p. 51.

das Erstere genügt ein gewisses Maaß von Redegewandtheit, auch bei sehr mittelmäßiger Bildung. Daher die Menge von Schriftstellern, die an schimmernden Phrasen eben so verschwenderisch reich sind, als bettelarm an Geist und Empfindung. In der Gegenwart, wo so viel gelesen wird, ist freilich das Ohr auch Solcher, denen alles eigentliche Wissen abgeht, an Richtigkeit und Schönheit der Sprache so sehr gewöhnt, daß kein Prediger diesen Punkt vernachläßigen darf, wenn er sich selber und dem Worte Gottes die Achtung seiner Zuhörer bewahren will. Aber derjenige bleibt immer ein armseliger Wortemacher, der es hierbei bewenden läßt: dem nicht der Inhalt seiner Vorträge mehr am Herzen liegt, als Einkleidung und Ausdruck, und der zur Empfehlung derselben nichts Besseres hat, als rhetorischen Schmuck und kindische Zierrathen. Weit mehr, als auf dem profanen Gebiete, gilt auf dem unsrigen, was Quintilian sagt: „Die Beredtsamkeit setzt eine hochherzigere Gesinnung voraus: ist sie am ganzen Leibe gesund, so verlegt sie sich nicht noch mit kleingeistiger Sorge darauf, die Nägel zu feilen, und das Haar künstlich zusammenzulegen. Die Schönheit der Sprache sey naturwüchsig, bescheiden und ernst; die blühende Farbe der Gesundheit muß ihre Empfehlung seyn, nicht falsche Schminke und unmännliche Eleganz." [1] Alban Stolz hat vollkommen Recht, wenn er denselben Gedanken noch durch die Rücksicht auf die practische Wirksamkeit und den Erfolg der Predigt begründet. „Es ist zu verwundern, wie man das Declamatorische [2] in Kanzelreden empfehlen und üben mag, da eben darin doch mehr oder weniger eine Lügenhaftigkeit steckt. Man könnte es mit einer Predigt in Versen vergleichen; wie man eine solche nicht ernstlich nimmt, weil man denkt, Manches sey des Reimes wegen gesagt, und die Wahrheit habe sich diesem unterwerfen müssen: so kann man dasselbe von einer rhetorisch schwunghaften Rede sagen. Hingegen wenn recht nüchtern und einfach gesprochen wird, so traut man ihr, weil man merkt, daß hier die Worte nur die Diener des Gedankens sind." [3]

Ist es hiernach noch nöthig, daß ich auf jene schwere Verirrung in der Verwaltung des Wortes Gottes nochmals zurückkomme, vor der ich Sie schon im zweiten Abschnitt nachdrücklich gewarnt habe? Alban Stolz äußert irgendwo, der Grundsatz, daß eine Predigt um so mehr werth sey, je mehr sie den Zuhörern gefalle, werde zwar theoretisch kaum ausgesprochen; indeß thatsächlich sey derselbe bei einer großen Menge von Predigern und Zuhörern maaßgebend. Sie können dieses Urtheil hart finden wollen: aber seyen Sie versichert, ich bin der Letzte, der dagegen Einsprache erhebt. Erklärlich ist die Thatsache freilich. Das Menschenherz verirrt sich so leicht;

---

[1] Maiore animo aggredienda est eloquentia; quae si toto corpore valet, ungues polire et capillos componere, non existimabit ad curam suam pertinere. Ornatus et virilis et fortis et sanctus sit; nec effeminatam levitatem, et fuco ementitum colorem amet: sanguine et viribus niteat. Quint. ap. Blair, lect. 19. extr.

[2] In dem Sinne wie Alban Stolz es hier gebraucht, bezeichnet dieses Wort nicht bloß eine gewisse gekünstelte, unnatürlich feierliche und getragene Manier der Pronuntiation, sondern zugleich einen starken Aufwand rhetorischer Mittel in der Sprache. Das Eine wie das Andere kömmt so häufig vor, als ob es zum Begriff der Predigt gehörte.

[3] A. Stolz, Wilder Honig S. 287.

Anerkennung, Beifall, Bewunderung ist der Eigenliebe eine so süße Nahrung; der Prediger muß darauf bedacht seyn, seine Zuhörer zu fesseln und ihnen zu gefallen: was liegt näher, als daß er nur darauf bedacht ist, zu gefallen, und des höheren Zweckes vergessend, sich überzeugt hält, seiner Aufgabe vollkommen zu entsprechen, wenn man ihn gern reden hört, und eine möglichst große Menge zu seinen Vorträgen zusammenströmt? Die Menschenkinder sind einmal so, und alle Grundsätze und alle Theorie werden daran nichts ändern: sie ziehen Unterhaltung und Vergnügen einer ernsten Uebung vor, namentlich einer religiösen; sie werden immer an erster Stelle jene Kirchen füllen, wo ihnen die Erfüllung der Pflicht, das Wort Gottes zu hören, soviel als möglich in ein angenehmes Spiel verwandelt wird, statt daß sie sich zu ernster Reflexion veranlaßt sehen müssen, und zu Gedanken die sie beunruhigen. Aber daß diesem üblen Hange der für das Höhere nicht aufgelegten Natur entsprochen wird, daß derselbe sich festsetzt, daß sehr viele Christen sich berechtigt glauben, in der Predigt an erster Stelle, wo nicht ausschließlich, Unterhaltung zu suchen, und ungefähr mit der nämlichen Stimmung in die Kirche gehen, mit der sie bei einem Concert erscheinen: das ist die Schuld derjenigen, welche auf der Kanzel sich selbst verherrlichen wollen, statt für die Verherrlichung Gottes zu arbeiten; und ich zweifle sehr, ob die Thatsache, daß ihre Predigten Aufsehen machten und stark besucht waren, dereinst vor dem Gerichte Gottes auch nur als mildernder Umstand Berücksichtigung finden wird. Jedenfalls bitte ich Sie, die Ueberzeugung festzuhalten, daß der Beifall der öffentlichen Meinung der einem Prediger etwa zu Theile wird, der starke Zudrang zu seinen „Reden", und der Enthusiasmus womit man von diesen und von ihm selber redet und schreibt, für sich allein gar kein Beweis ist, aus dem man auf den Werth seiner Predigten schließen könnte, und darum für ihn gar kein Grund, mit sich selber zufrieden zu seyn. „Es sind oft sehr schlechte Mittel, durch die ein Prediger bewirkt, daß die Leute ihm zuströmen. Da spielt Einer auf der Kanzel den Unterhaltenden, den Angenehmen, den Liebenswürdigen: die Leute strömen ihm zu. Ein Anderer vergnügt die Einbildungskraft durch spannende Züge, durch anziehende Schilderungen und brillante Gemälde: die Leute strömen ihm zu. Wieder Einer glänzt durch geistreiche Gedanken, durch Eleganz der Sprache, durch schön gebaute wohlklingende Perioden, durch eine schöne Stimme: die Leute strömen ihm zu. Es gibt Prediger denen die Leute zuströmen und die großen Anhang haben um keines anderen Verdienstes willen, als weil sie barocke Einfälle bringen, und in extravaganter Weise declamiren und gesticuliren. Wird jemand behaupten wollen, das seyen gute Prediger? Die Menge drängt sich zu ihren Vorträgen, man redet von ihnen, man ehrt, man lobt, man bewundert sie. Aber stellt man in Folge ihrer Predigten auch fremdes Gut zurück? meidet man die nächste Gelegenheit? mindert man den Luxus und die Genußsucht? bereut man seine Sünden, beichtet man, betet man, wird man gottesfürchtiger, bessert man sich?" [1]

„Die große Menge", sagt Cicero, „bewundert nicht selten auch den Redner der es nicht verdient, den mittelmäßigen oder auch den schlechten, weil

---

[1] Nach Gisbert, l'éloq. chrét. . . chap. 1. n. 3. chap. 2. n. 14.

er es versteht sie zu fesseln. Denn bei ihr steht nichts höher, als die Harmonie und die äußere Schönheit der Rede." [1] Es gibt eben nichts Oberflächlicheres, als das Urtheil der Menge: und darum nichts Unzuverläßigeres, und nichts Werthloseres, als ihren Beifall. Darauf weist St. Hieronymus seinen jungen Freund, den Priester Nepotian hin, da er er ihm also schreibt. „Wenn du dem Volke das Wort Gottes verkündigst, so gehe nicht darauf aus, Beifallrufe zu ernten, sondern deine Zuhörer zum Ernst und zur Buße zu stimmen: ihre Thränen sollen dir Zeugniß geben. Das Wort des Priesters muß aus der heiligen Schrift seine Kraft schöpfen und seinen Werth. Sey nicht ein Declamationskünstler, nicht ein Meister im Redeschwall, nicht ein gedankenloser Wortemacher; sondern beweise, daß du die Lehre des Heiles kennst, und vertraut bist mit den Geheimnissen Gottes. Durch Schönrednerei und Zungenfertigkeit sich den Beifall der urtheilslosen Menge zu erjagen, das ist die Kunst derer, die nichts Rechtes gelernt haben. Mit einer Unverschämtheit die Bewunderung verdient, lösen solche Menschen oft Fragen die sie gar nicht verstehen; und weil die Leute ihnen Glauben schenken, darum halten sie sich schließlich selber für Meister. Einmal bat ich meinen Lehrer, Gregor von Nazianz, mir zu sagen, was beim heiligen Lucas (6, 1) der Ausdruck ‚der zweit-erste Sabbat' bedeute. ‚Das werde ich dir nächstens in der Kirche erklären,' gab er mir scherzend zur Antwort; ‚wenn dort die ganze Zuhörerschaft mir Beifall ruft, dann wirst du dich gegen deinen Willen gezwungen sehen, zu wissen was du nicht weißt, oder, wofern du allein dich still verhieltest, wirst du allein vor Allen als Unwissender dastehen müssen.' Wer eine geläufige Zunge besitzt, für den ist nichts leichter, als auf der Kanzel der ununterrichteten Menge zu imponiren: denn diese bewundert eine Rede immer um so mehr, je weniger sie davon versteht." [2]

Möge Gott Ihnen helfen, m. H., daß die Kurzsichtigkeit der Eigenliebe Sie niemals verleite, nach so wohlfeilem Gewinn begierig zu seyn. Machen Sie höhere Ansprüche, arbeiten Sie um einen besseren Lohn, beabsichtigen Sie durch die Verwaltung des Wortes Gottes Früchte zu ernten, die minder ver-

---

[1] Hoc tamen interest, quod vulgus interdum non probandum oratorem probat; sed probat sine comparatione, quum a mediocri, aut etiam a malo delectatur: eo est contentus; esse melius non sentit; illud quod est, qualecunque est, probat. Tenet enim aures vel mediocris orator, sit modo aliquid in eo: nec res ulla plus apud animos hominum, quam ordo et ornatus orationis, valet. Cic. Brut. c. 52. n. 193.

[2] Docente te in ecclesia, non clamor populi sed gemitus suscitetur: lacrimae auditorum laudes tuae sint. Sermo presbyteri scripturarum lectione conditus sit. Nolo te declamatorem esse, et rabulam garrulumque sine ratione, sed mysteriorum peritum, et sacramentorum Dei tui eruditissimum. Verba volvere, et celeritate dicendi apud imperitum vulgus admirationem sui facere, indoctorum hominum est. Attrita frons interpretatur saepe quod nescit, et quum aliis persuaserit, sibi quoque usurpat scientiam. Praeceptor quondam meus Gregorius Nazianzenus, rogatus a me ut exponeret, quid sibi vellet in Luca (6, 1) sabbatum δευτερόπρωτον id est *secundoprimum*, eleganter lusit, *docebo te,* inquiens, *super hac re in ecclesia: in qua, mihi omni populo acclamante, cogeris invitus scire quod nescis, aut certe, si solus tacueris, solus ab omnibus stultitiae condemnaberis.* Nihil tam facile, quam vilem plebeculam et indoctam concionem linguae volubilitate decipere, quae, quidquid non intelligit, plus miratur. Hier. ad Nepotian. ep. 52. al. 2. n. 8.

gänglich sind, als der Beifall der Menge und die jeden Augenblick wechselnde Gunst der öffentlichen Meinung: Früchte jener Art, wie sie ein eifriger Missionär als den Gegenstand seines „letzten Wunsches" in einem kleinen Gedichte andeutete, das ich Ihnen zum Beschluß dieses Buches mittheilen will. Läßt auch seine technische Vollendung etwas zu wünschen übrig, so behält der Gedanke darum doch seinen vollen Werth.

Letzter Wunsch.

Deckt einst die leichte Erde mich,
Wo, wann der Himmel weiß,
Und gönnt mir endlich kühle Rast
Nach Tagen schwer und heiß:

Dann bleibt der einzige Wunsch mir noch,
Daß Zwei zum Grabe gehn,
Und betend für die Seele mein
Ein Weilchen still dort stehn.

Der Eine danke meinem Wort,
Daß rein verblieb sein Herz;
Der Andere segne mich im Grab
Für heiliger Reue Schmerz.

Dann will ich ruhen; weiß ich doch
Wofür ich einst gelebt,
Wofür ich Welt und Alles ließ,
Und Höheres angestrebt [1].

[1] Georg von Waldburg-Zeil aus der Gesellschaft Jesu († zu Regensburg 1866).

Inhalt des ersten Bandes.

Erstes Buch.

Zur Grundlegung.

Erster Abschnitt.

Vierter Abschnitt.

Drittes Buch.

Die Mittel welche die geistliche Beredtsamkeit anzuwenden hat, insofern sie übernatürlich-psychologisch auf das freie Streben der Hörenden wirken soll.

Fünfter Abschnitt.

Siebentes Kapitel.

Siebenter Abschnitt.

Erstes Kapitel.

Zweites Kapitel.

Drittes Kapitel.

Viertes Kapitel.

Achter Abschnitt.

Neunter Abschnitt.

Theologische Bibliothek.

Zweite Serie. I.

Theorie der geistlichen Beredtsamkeit.

Academische Vorlesungen

von

Joseph Jungmann,
Priester der Gesellschaft Jesu, Doctor der Theologie und ord. Professor derselben an der Universität zu Innsbruck.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
Zweigniederlassungen in **Straßburg, München** und **St. Louis,** Mo.

Jungmann, Josef,

Theorie der geistlichen Beredtsamkeit academische Vorlesungen

Bd.: 1

Freiburg/Breisgau (1883)